جلد سوم

احسن الہدایہ

ترجمہ و شرح اردو

ہدایہ

از باب فی من یمر علی العاشر
تا
مسائل منثورہ

تصنیف

ابو الحسن علی ابن ابی بکر

مترجم و شارح

مفتی عبدالحلیم قاسمی بستوی

تسہیل عنوانات و تخریج

مولانا صہیب اشفاق صاحب



مکتبہ رحمانیہ

اقرا سنٹر غزنی سٹریٹ اردو بازار لاہور
فون: 042-37224228-37221395

احسن الہدایہ جلد ۳

ترجمہ وشرح اردو

ھدایہ

فَقِيهٌ وَاحِدٌ اَشَدُّ عَلَى الشَّيْطٰنِ مِنْ اَلْفِ عَابِدٍ

احسن الہدایہ

ترجمہ و شرح اردو

ہدایہ

جلد سوم

از باب فی من یمر علی العاشر تا مسائل منثورہ

تصنیف

شیخ الاسلام برہان الدین ابو الحسن علی ابن ابی بکر فرغانی مرغینانی

مترجم و شارح

مفتی عبدالحلیم قاسمی بستوی معین مفتی دار العلوم دیوبند

تسہیل عنوانات و تخریج

مولانا صہیب اشفاق صاحب



مکتبہ رحمانیہ

اقرأ سنٹر غزنی سٹریٹ، اردو بازار لاہور

فون: 042-37224228-37355743

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نام کتاب: .... احسن الہدایہ (جلد سوم)

مصنف: .... شیخ الاسلام برہان الدین ابوالحسن علی ابن ابی بکر فرغانی مرغینانی

ناشر: .... مکتبہ رحمانیہ

مطبع: .... لٹل سٹار پرنٹرز لاہور

استدعا

اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے انسانی طاقت اور بساط کے مطابق کتابت، طباعت، تصحیح اور جلد سازی میں پوری پوری احتیاط کی گئی ہے۔

بشری تقاضے سے اگر کوئی غلطی نظر آئے یا صفحات درست نہ ہوں تو ازراہ کرم مطلع فرما دیں۔ ان شاء اللہ ازالہ کیا جائے گا۔ نشاندہی کے لیے ہم بے حد شکر گزار ہوں گے۔ (ادارہ)

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمن الرحیم

بَابٌ فِيْ مَنْ يَمُرُّ عَلَى الْعَاشِرِ

یہ باب اس شخص کے بیان میں ہے جو عاشر کے پاس سے گذرے

صاحب عنایہ نے لکھا ہے کہ اس باب کو کتاب الزکوۃ میں بیان کرنے کی وجہ یہ ہے کہ مبسوط اور جامع صغیر میں بھی اسے یہیں بیان کیا گیا ہے، لہٰذا ان کتابوں کی اقتداء اور پیروی کرتے ہوئے صاحب کتاب نے بھی اسے کتاب الزکوۃ میں بیان کردیا ہے۔ اور اس باب کو کتاب الزکوۃ سے مناسبت یہ ہے کہ عاشر کے پاس سے گذرنے والے مسلمان سے عاشر جو مال اور عشر وصول کرتا ہے وہ بعینہ زکوۃ ہے، مگر چوں کہ عاشر مسلم اور غیر مسلم سب سے وصول کرتا ہے اور غیر مسلموں سے لیا ہوا مال زکوۃ نہیں کہلاتا، اسی لیے اس باب سے پہلے ہی کتاب الزکوۃ کو بیان کیا ہے، کیوں کہ وہ عبادت ہے۔ (عنایہ ۲/ بنایہ ۳/۴۵۷)

عاشر، عَشَر (ض) سے اسم فاعل کا صیغہ ہے بمعنی دسواں حصہ لینے والا۔ اور اس کی اصطلاحی تعریف وہ ہے جو کتاب میں موجود ہے یعنی **من نصبه الإمام على الطريق ليأخذ الصدقات من التجار** کہ جس شخص کو امام تاجروں سے زکوۃ وصول کرنے کے لیے راستے پر مقرر کردے وہ عاشر کہلاتا ہے۔

إِذَا مَرَّ الْعَاشِرُ بِمَالٍ فَقَالَ أَصَبْتُهُ مُنْذُ أَشْهُرٍ أَوْ عَلَيَّ دَيْنٌ وَحَلَفَ صُدِّقَ، وَالْعَاشِرُ مَنْ نَصَبَهُ الْإِمَامُ عَلَى الطَّرِيْقِ لِيَأْخُذَ الصَّدَقَاتِ مِنَ التُّجَّارِ، فَمَنْ أَنْكَرَ مِنْهُمْ تَمَامَ الْحَوْلِ أَوِ الْفَرَاغَ مِنَ الدَّيْنِ كَانَ مُنْكِرًا لِلْوُجُوْبِ، وَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُنْكِرِ مَعَ الْيَمِيْنِ.

ترجمہ: جب کوئی تاجر عاشر کے پاس سے مال لے کر گذرا اور اس نے یوں کہا کہ چند مہینوں سے یہ مال مجھے حاصل ہوا ہے یا مجھ پر قرض ہے اور اس نے قسم کھالی تو اس کی تصدیق کی جائے گی۔ اور عاشر وہ شخص ہے جسے امام تاجروں سے زکوۃ وصول کرنے کے لیے راستے پر مقرر کردے، لہٰذا تاجروں میں سے جو شخص حولانِ حول کا منکر ہو یا دین سے فارغ ہونے کا منکر ہو وہ وجوبِ زکوۃ کا منکر سمجھا جائے گا اور منکر کا قول مع الیمین معتبر ہوتا ہے۔

اللغات:

﴿عاشر﴾ راستوں میں زکوۃ وصول کرنے والا، محصول چونگی افسر۔ ﴿أصبته﴾ یہ مجھے ملا ہے۔ ﴿دين﴾ قرض۔

﴿حول﴾ سال۔

مسلمان مالدار آدمی عاشر کے سامنے وجوب زکوۃ کا انکار کرے تو اس کی قسم کے معتبر ہونے کا بیان:

عاشر کی تعریف تو آپ کو معلوم ہو چکی ہے، اب صورتِ مسئلہ دیکھیے، عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر کوئی مسلمان تجارت کا مال لے کر کسی راستے سے گذرا اور وہاں عاشر سے اس کی ملاقات ہوگئی اور عاشر نے اس سے زکوۃ کا مطالبہ کیا، لیکن صاحب مال نے یہ کہا کہ بھائی زکوۃ تو حولانِ حول کے بعد واجب ہوتی ہے اور میرے مال پر ابھی تک حولانِ حول نہیں ہوا ہے، میں تو چند ماہ سے اس کا مالک ہوا ہوں، یا اس نے یہ کہا کہ مجھ پر قرض ہے اور میرا مال میرے قرضے سے زائد نہیں ہے، یہ کہہ کر اس نے قسم بھی کھالیا تو اب عاشر کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ اس شخص کی بات مان لے اور اس سے جبراً زکوۃ نہ وصول کرے، کیوں کہ جب اس نے حولانِ حول اور فراغ دین کا انکار کر دیا اور قسم کھا کر اپنی بات کو مؤکد کر دیا تو اب اس کی بات مانی جائے گی، کیوں کہ فقہ کا ضابطہ یہ ہے کہ القول قول المنکر مع یمینہ یعنی قسم کے ساتھ منکر کا قول معتبر ہوتا ہے، اور چوں کہ صورت مسئلہ میں بھی منکر نے قسم کھالی ہے اس لیے اس کا قول معتبر ہوگا اور اس سے زکوۃ نہیں وصول کی جائے گی۔

وَكَذَا إِذَا قَالَ أَدَّيْتُهَا إِلٰى عَاشِرٍ اٰخَرَ، وَمُرَادُهُ إِذَا كَانَ فِي تِلْكَ السَّنَةِ عَاشِرٌ اٰخَرُ، لِأَنَّهُ ادَّعٰى وَضْعَ الْأَمَانَةِ مَوْضِعَهَا، بِخِلَافِ مَا إِذَا لَمْ يَكُنْ عَاشِرٌ اٰخَرُ فِي تِلْكَ السَّنَةِ، لِأَنَّهُ ظَهَرَ كِذْبُهُ بِيَقِيْنٍ.

ترجمہ: اور اسی طرح جب صاحب مال نے یہ کہا کہ میں نے دوسرے عاشر کو زکوۃ اداء کر دی ہے اور امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ کی مراد یہ ہے کہ جب اس سال دوسرا عاشر ہو، اس لیے کہ اس نے امانت کو اس کی جگہ رکھنے کا دعویٰ کیا ہے، برخلاف اس صورت کے جب اس سال کوئی دوسرا عاشر نہ ہو، اس لیے کہ یقینی طور پر اس کا جھوٹ ظاہر ہوگیا۔

اللغات:

﴿أدیتها﴾ میں نے اس کو ادا کر دیا ہے۔ ﴿ادّعٰی﴾ دعویٰ کیا ہے۔ ﴿سنة﴾ سال۔

مسلمان مالدار آدمی عاشر کے سامنے وجوب زکوۃ کا انکار کرے تو اس کی قسم کے معتبر ہونے کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر صاحب مال عاشر سے قسم کھا کر یہ کہے کہ میں نے دوسرے عاشر کو زکوۃ اداء کر دی ہے تو اگر اس سال میں موجودہ عاشر کے علاوہ کوئی دوسرا عاشر بھی زکوۃ کی وصول یابی پر مامور ہو تو بھی اس شخص کی تصدیق کر لی جائے گی، کیوں کہ زکوۃ شرعی امانت ہے اور اس نے اس امانت کو شریعت کی مقرر کردہ جگہ میں اداء کرنے کا دعویٰ کیا ہے اور دوسرے عاشر کا ہونا اس کے دعوے پر قرینہ بھی ہے، اس لیے اس شخص کی بات مان لی جائے گی اور دوبارہ اس سے زکوۃ نہیں وصول کی جائے گی۔ ہاں اگر وہ دوسرے عاشر کو دینے کی بات کہے اور اس سال موجودہ عاشر کے علاوہ کوئی دوسرا عاشر ہی نہ ہو تو پھر اس کی بات نہیں مانی جائے گی، کیوں کہ اس صورت میں اس کے جھوٹے ہونے کا یقین ہوگیا ہے اور جھوٹوں کی بات معتبر نہیں ہوتی۔

وَكَذَا إِذَا قَالَ أَدَّيْتُهَا أَنَا يَعْنِي إِلَى الْفُقَرَاءِ فِي الْمِصْرِ، لِأَنَّ الْأَدَاءَ كَانَ مُفَوَّضًا إِلَيْهِ فِيْهِ وَوِلَايَةُ الْأَخْذِ بِالْمُرُوْرِ

لِدُخُوْلِهٖ تَحْتَ الْحِمَايَةِ، وَكَذَا الْجَوَابُ فِيْ صَدَقَةِ السَّوَائِمِ فِيْ ثَلٰثَةِ فُصُوْلٍ، وَفِي الْفَصْلِ الرَّابِعِ وَهُوَ مَا إِذَا قَالَ أَدَّيْتُ بِنَفْسِيْ إِلَى الْفُقَرَاءِ فِي الْمِصْرِ لَا يُصَدَّقُ وَإِنْ حَلَفَ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ يُصَدَّقُ لِأَنَّهٗ أَوْصَلَ الْحَقَّ إِلَى الْمُسْتَحِقِّ، وَلَنَا أَنَّ حَقَّ الْأَخْذِ لِلسُّلْطَانِ فَلَا يَمْلِكُ إِبْطَالَهٗ، بِخِلَافِ الْأَمْوَالِ الْبَاطِنَةِ، ثُمَّ قِيْلَ الزَّكٰوةُ هُوَ الْأَوَّلُ، وَالثَّانِيْ سِيَاسَةٌ، وَقِيْلَ هُوَ الثَّانِيْ وَالْأَوَّلُ يَنْقَلِبُ نَفْلًا وَهُوَ الصَّحِيْحُ، ثُمَّ فِيْمَا يُصَدَّقُ فِي السَّوَائِمِ وَأَمْوَالِ التِّجَارَةِ لَمْ يَشْتَرِطْ إِخْرَاجَ الْبَرَاءَةِ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ، وَشَرَطَهٗ فِي الْأَصْلِ وَهُوَ رِوَايَةُ الْحَسَنِ عَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، لِأَنَّهُ ادَّعٰى وَلِصِدْقِ دَعْوَاهُ عَلَامَةٌ فَيَجِبُ إِبْرَازُهَا، وَجْهُ الْأَوَّلِ الْخَطُّ يُشْبِهُ الْخَطَّ فَلَا يُعْتَبَرُ عَلَامَةً.

ترجمه: اور ایسے ہی جب صاحب مال نے یہ کہا کہ میں نے ازخود زکوۃ اداء کردی ہے، یعنی شہر میں فقیروں کو (دیدیا ہے) اس لیے کہ اداء کرنا شہر میں اسی کے سپرد تھا اور عاشر کے پاس سے گذرنے کی وجہ سے اس کے لیے زکوۃ لینے کی ولایت صاحب مال کے عاشر کی حفاظت میں داخل ہونے کی وجہ سے ہے، اور اسی طرح سوائم کی زکوۃ کے متعلق بھی تین صورتوں میں (یہی حکم ہے) اور چوتھی صورت میں (جو یہ ہے کہ جب صاحب مال نے یہ کہا کہ میں نے ازخود شہر میں فقراء کو زکوۃ اداء کردی ہے) اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تصدیق کی جائے گی، اس لیے کہ اس نے حق کو اس کے مستحق تک پہنچا دیا ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ وصول کرنے کا حق سلطان کو حاصل ہے، لہٰذا صاحبِ مال اسے باطل کرنے کا مالک نہیں ہوگا۔ برخلاف اموالِ باطنہ کے۔

پھر کہا گیا کہ زکوۃ تو پہلی ہے اور دوسری بطور سیاست ہے، اور دوسرا قول یہ ہے کہ زکوۃ دوسری ہے اور پہلی نفل میں تبدیل ہوجائے گی اور یہی صحیح ہے۔

پھر سوائم اور اموال تجارت کی جن صورتوں میں صاحبِ مال کی تصدیق کی جاتی ہے ان صورتوں میں جامع صغیر کے اندر امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے براءت نامہ نکالنے کی شرط نہیں لگائی ہے اور مبسوط میں یہ شرط لگائی گئی ہے اور یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے حضرت حسن بن زیاد رحمۃ اللہ علیہ کی روایت ہے، اس لیے کہ اس نے (ادائیگی زکوۃ کا) دعویٰ کیا ہے اور اس کے دعوے کی سچائی پر علامت موجود ہے، لہٰذا اس کا اظہار کرنا ضروری ہے۔ پہلے کی دلیل یہ ہے کہ ایک تحریر دوسری تحریر کے مشابہ ہوتی ہے، لہٰذا خط کو علامت نہیں مانا جائے گا۔

اللغات:

﴿مصر﴾ شہر۔ ﴿مفوّض﴾ سپرد کیا گیا۔ ﴿مرور﴾ گزرنا۔ ﴿حمایة﴾ حفاظت۔ ﴿سوائم﴾ واحد سائمہ؛ چرنے والے جانور۔ ﴿أوصل﴾ پہنچایا ہے۔ ﴿براءة﴾ ادائیگی کی رسید۔

مسلمان مالدار آدمی کے اس دعویٰ کا حکم کہ وہ زکوٰۃ ادا کر چکا ہے:

عبارت میں کئی مسئلے بیان کیے گئے ہیں جوان شاء اللہ مرتب انداز میں آپ کے سامنے پیش کیے جائیں گے (۱) سب سے پہلا مسئلہ یہ ہے کہ اگر صاحبِ مال نے عاشر سے یہ کہا کہ میں نے از خود شہر میں فقیروں کو زکوٰۃ اداء کر دی ہے اور اس بات پر اس نے قسم بھی کھالی تو قسم کے ساتھ اس کی بات مانی جائے گی، کیوں کہ شہر میں مالکان خود ہی زکوٰۃ دینے کے مالک ہیں اور شہر میں رہتے ہوئے شریعت نے انھیں خود ہی زکوٰۃ کو اس کے مصرف میں صرف کرنے کا مالک ومختار بنایا ہے، لہٰذا اگر کوئی صاحب مال قسم کھا کر اس طرح کی بات کہتا ہے تو اس کی بات مان لی جائے گی۔ اور عاشر کے ذمے سے حقِ اخذ ساقط ہو جائے گا۔

صاحب فتح القدیرؒ نے لکھا ہے کہ اس موقع پر في المصر کی قید اس لیے لگائی گئی ہے کہ اگر کسی شخص نے شہر سے نکل کر بحالت سفر زکوٰۃ اداء کر دی تو عاشر کا حقِ اخذ ساقط نہیں ہوگا، کیوں کہ اموالِ باطنہ یعنی دراہم ودنانیر میں مالکان کو شہر کے اندر تو ولایتِ اداء حاصل ہے، مگر شہر کے باہر انھیں یہ ولایت حاصل نہیں ہے، بل کہ شہر سے نکلتے ہی ان کی یہ ولایت امام المسلمین یا اس کے عاشر کی طرف منتقل ہو جائے گی، اس لیے کہ جیسے ہی کوئی شخص شہر سے باہر نکلتا ہے وہ امام المسلمین کی حمایت وحفاظت میں داخل ہو جاتا ہے۔

وکذا الجواب الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جس طرح اموالِ باطنہ کی چاروں صورتوں میں قسم کے ساتھ صاحب مال کی بات مان لی جاتی ہے اسی طرح اموال ظاہرہ کی بھی تین صورتوں میں اس کی بات مان لی جائے گی، البتہ ایک صورت میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ اموالِ ظاہرہ کی جن تین صورتوں میں صاحب مال کی بات مانی جائے گی وہ یہ ہیں (۱) صاحب مال نے یہ کہا کہ ابھی چند ماہ پہلے ہی میں اس مال کا مالک ہوا ہوں اور اس پر ابھی سال نہیں گذرا ہے (۲) مجھ پر اتنا قرض ہے جو پورے مال کو محیط ہے (۳) میں نے دوسرے عاشر کو زکوٰۃ دیدی ہے اور اس سال دوسرا عاشر موجود ہو۔ اور چوتھی صورت میں ہمارے یہاں اس کی بات نہیں مانی جائے گی، مگر شوافع کے یہاں اس صورت میں بھی قسم کے ساتھ اس کی تصدیق کر لی جائے گی، اس صورت کی تفصیل یہ ہے کہ صاحبِ مال نے قسم کھا کر عاشر سے یہ کہا کہ میں شہر میں فقیروں کو ان سوائم کی زکوٰۃ اداء کر چکا ہوں۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل ہے کہ زکوٰۃ فقراء ومساکین کا حق ہے اور یہ بات مسلّم ہے کہ جب صاحب حق کو اس کا حق مل جاتا ہے تو من علیہ الحق بری ہو جاتا ہے، لہٰذا صورتِ مسئلہ میں جب مالک نے از خود فقراء کو ان کا حق دیدیا تو شرعاً وہ بری ہو جائے گا اور عاشر کو اس سے دوبارہ زکوٰۃ وصول کرنے کا حق نہیں ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ تمام مسائل کو ایک ہی حکم کا جامہ پہنانا درست نہیں ہے، یہ مسئلہ زکوٰۃ سوائم کا ہے اور سوائم کی زکوٰۃ لینے کا حق صرف اور صرف امام یا اس کے مقرر کردہ عاشر کو حاصل ہے چناں چہ حدیث پاک میں ہے ”خذ من الإبل الإبل“ لہٰذا جب سوائم کی زکوٰۃ وصول کرنے کا حق صرف امام کو ہے تو ظاہر ہے کہ عاشر کی دی گئی زکوٰۃ شرعاً معتبر نہیں ہوگی اور امام کو دوبارہ زکوٰۃ وصول کرنے کا حق حاصل ہوگا، کیوں کہ صاحب مال کی دی ہوئی زکوٰۃ کو معتبر ماننے کا مطلب ہے امام کے حق اخذ کو باطل کرنا اور امام کو صاحب مال کا یہ حق باطل کرنے کا کوئی حق نہیں ہے۔

بخلاف الأموال الباطنة الخ اس کے برخلاف اموالِ باطنہ کا مسئلہ ہے تو چوں کہ ان میں شریعت ہی نے مالکان کو امام اور عاشر کا نائب بنا دیا ہے، اس لیے ان اموال میں مالک کی دی ہوئی زکوٰۃ معتبر ہوگی اور اس سے دوبارہ نہیں وصول کی جائے گی۔ اسی لیے تو ہم اموالِ باطنہ کی تمام صورتوں میں مالک کی دی ہوئی زکوٰۃ کو معتبر مان رہے ہیں۔

ثم قیل الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ جب اموالِ ظاہرہ کی چوتھی صورت میں صاحب مال کی از خود اداء کردہ زکوٰۃ کا اعتبار نہیں ہوگا اور امام اس سے دوبارہ زکوٰۃ اداء کرے گا تو ان دونوں میں سے زکوٰۃ کس کو کہیں گے؟ فرماتے ہیں کہ اس سلسلے میں (۲) دو قول ہیں (۱) پہلا قول یہ ہے کہ جس کو صاحب مال نے خود اداء کیا ہے یعنی پہلی ادائیگی زکوٰۃ شمار ہوگی اور دوسری (جسے امام وصول کرے گا) وہ بطور سیاستِ مدنیہ ہوگی، تا کہ اس سے دیگر تمام مالکان کو عبرت حاصل ہو اور وہ ایسا اقدام نہ کریں (۲) اس سلسلے میں دوسرا قول یہ ہے کہ جو امام وصول کرے گا یعنی دوبارہ والی ادائیگی وہ زکوٰۃ ہوگی، کیوں کہ زکوٰۃ اللہ کا حق ہے، لہٰذا جب اللہ کی طرف سے مقرر کردہ شخص اسے وصول کرے گا تبھی وہ اداء ہوگی، اور پہلی ادائیگی نفل ہو جائے گی، اور نفل کی ادائیگی میں ہر شخص مالک ومختار ہوتا ہے، اسے آپ یوں بھی سمجھ سکتے ہیں کہ ایک شخص نے جمعہ کے دن اپنے گھر میں ظہر کی نماز اداء کرلی پھر وہ جمعہ کے لیے نکلا تو اس کی اداء کردہ فرض نماز نفل میں بدل جائے گی، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی صاحب مال کا اداء کیا ہوا فریضۂ زکوٰۃ نفل میں تبدیل ہو جائے گا۔ صاحب ہدایہ نے **وھو الصحیح** کہہ کر اسی دوسرے قول کے معتبر اور مستند ہونے کا اشارہ دیا ہے۔

ثم فیما یصدق الخ یہاں سے یہ بتانا مقصود ہے کہ اموالِ تجارت اور سوائم کی تیسری صورت جس میں صاحب مال دوسرے عاشر کو زکوٰۃ اداء کرنے کی بات کرتا ہے اور قسم کے ساتھ اس کی بات مان لی جاتی ہے اس میں صرف قسم ہی کافی ہے یا قسم کے ساتھ ساتھ دوسرا کوئی اور دستاویز اور پروف بھی (مثلاً عاشر ثانی کی کوئی تحریر وغیرہ) ضروری ہے، اس سلسلے میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی تصنیف لطیف یعنی جامع صغیر میں قسم کے علاوہ کسی تحریر وغیرہ کا مطالبہ کرنے کی شرط نہیں لگائی ہے جب کہ مبسوط میں یہ شرط لگائی گئی ہے کہ صاحب مال پر عاشر ثانی کی کوئی تحریر پیش کرنا ضروری ہے، اس کے بغیر اس کی بات نہیں مانی جائے گی، خواہ وہ لاکھ قسم کھائے، کیوں کہ جب بھی کوئی عاشر زکوٰۃ وغیرہ وصول کرتا ہے تو وہ رسیدِ وصول یابی ضرور دیتا ہے، اس لیے مالک کے لیے اپنے دعوے کی تصدیق میں عاشر کی تحریر اور رسید پیش کرنا ضروری ہے اور بغیر رسید کے مالک کا قول معتبر نہیں ہوگا۔

وجه الأول الخ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جامع صغیر میں جو تحریر وغیرہ کی شرط نہیں لگائی ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ ایک تحریر دوسری تحریر کے مشابہ ہوتی ہے اور اس میں بہ آسانی جعل سازی ہو جاتی ہے، اس لیے تحریر کو علامت متعین کرنا بے سود ہے اور جو چیز بے سود ہو اس کی شرط لگانا اس سے بھی زیادہ بے سود ہے۔

فائدہ:

گذشتہ عبارت میں (۲) چیزیں قابل غور ہیں: (۱) عبارت کے آخری ٹکڑے **ثم فیما یصدق الخ** سے یہ وہم ہوتا ہے کہ اموالِ تجارت اور سوائم کی تمام صورتوں میں مبسوط کے اندر تحریر دکھلانا شرط اور ضروری ہے، حالاں کہ ایسا نہیں ہے، بل کہ **فیما یصدق** سے وہی تیسری صورت مراد ہے جس کی تفصیل بیان کی گئی ہے اور عبارت میں مجازاً عام بول کر خاص مراد لیا گیا ہے یعنی یہ عبارت **ذکر العام وإرادة الخاص** کے قبیل سے ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ إخراج البراء ۃ کے معنی ہیں خط ابراء، جس کا ترجمہ براءت نامہ سے کیا گیا ہے اور اس کا صحیح اور کما حقہ مطلب وہ ہے جو راقم الحروف نے توضیح کے تحت بیان کیا ہے یعنی وصول یابی کی رسید۔

قَالَ وَمَا صُدِّقَ فِيهِ الْمُسْلِمُ صُدِّقَ فِيهِ الذِّمِّيُّ، لِأَنَّ مَا يُؤْخَذُ مِنْهُ ضِعْفُ مَا يُؤْخَذُ مِنَ الْمُسْلِمِ فَيُرَاعٰى تِلْكَ الشَّرَائِطُ تَحْقِيقًا لِلتَّضْعِيفِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جن صورتوں میں مسلمان کی تصدیق کی جاتی ہے ان میں ذمی کی بھی تصدیق کی جائے گی، اس لیے کہ ذمی سے لیا جانے والا مال مسلمان سے لیے جانے والے مال کا دوگنا ہے، لہٰذا دوگنے کو ثابت کرنے کے لیے ان شرائط کو ملحوظ رکھا جائے گا۔

اللغات:

﴿ضعف﴾ دوگنا۔ ﴿یراعی﴾ رعایت رکھی جائے گی۔

مذکورہ بالا صورتوں میں ذمی کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ ماقبل میں بیان کردہ اموال تجارت اور سوائم کی جن جن صورتوں میں مسلمان صاحب مال کی بات مانی جاتی ہے ان تمام صورتوں میں ذمی کی بات بھی مانی اور معتبر کی جائے گی، کیوں کہ ذمیوں سے مسلمانوں کا دوگنا لیا جاتا ہے، لہٰذا جب ایک حصے کے سلسلے میں ایک مالک کی بات تسلیم کی جارہی ہے تو دوحصوں کے سلسلے میں تو بدرجۂ اولیٰ مالک کی بات تسلیم کی جائے گی، بشرطیکہ وہ قسم کھالے، کیوں کہ تضعیف ثابت کرنے کے لیے مضعّف کا مضعّف علیہ کے کے اوصاف پر ہونا ضروری ہے اور چوں کہ مضعف میں نصاب کا ہونا، حولانِ حول ہونا اور نیتِ تجارت کا ہونا شرط ہے، اسی طرح مضعّف علیہ یعنی ذمی کے مال میں بھی ان شرطوں کا اعتبار کیا جائے گا، اگر یہ شرطیں ہوں گی تب تو اس سے مال لیا جائے گا ورنہ نہیں۔

وَلَا يُصَدَّقُ الْحَرْبِيُّ إِلَّا فِي الْجَوَارِي يَقُوْلُ هُنَّ أُمَّهَاتُ أَوْلَادِيْ أَوْ غِلْمَانٌ مَّعَهٗ يَقُوْلُ هُمْ أَوْلَادِيْ، لِأَنَّ الْأَخْذَ مِنْهُ بِطَرِيْقِ الْحِمَايَةِ، وَمَا فِيْ يَدِهٖ مِنَ الْمَالِ يَحْتَاجُ إِلَى الْحِمَايَةِ، غَيْرَ أَنَّ إِقْرَارَهٗ بِنَسَبِ مَنْ فِيْ يَدِهٖ مِنْهُ صَحِيْحٌ فَكَذَا، بِأُمُوْمِيَّةِ الْوَلَدِ لِأَنَّهَا تَبْتَنِيْ عَلَيْهِ فَانْعَدَمَتْ مِنْ صِفَةِ الْمَالِيَّةِ فِيْهِنَّ، وَالْأَخْذُ لَا يَجِبُ إِلَّا مِنَ الْمَالِ.

ترجمہ: اور حربی تاجر کی صرف باندیوں کے سلسلے میں تصدیق کی جائے گی جب وہ یوں کہے کہ میری اولاد کی مائیں ہیں، یا اس کے ساتھ بچے ہوں اور وہ یوں کہے کہ یہ میری اولاد ہیں، کیوں کہ حربی سے (عُشر) لینا بطور حمایت ہے اور اس کے پاس جو مال ہے اسے حمایت کی ضرورت ہے، البتہ جو اس کے پاس ہے اس کے متعلق حربی کی طرف سے نسب کا اقرار کرنا صحیح ہے، ایسے ہی (باندیوں کے) ام ولد ہونے کا اقرار صحیح ہے، اس لیے کہ ام ولد ہونا ولد پر موقوف ہے لہٰذا باندیوں میں مالیت کی صفت معدوم ہوگئی اور عشر لینا تو مال ہی میں سے واجب ہے۔

اللغاتُ:

﴿جواری﴾ واحد جاریہ؛ لونڈیاں، لڑکیاں۔ ﴿غلمان﴾ واحد غلام؛ غلام، لڑکے۔ ﴿أمومية﴾ ماں ہونا۔
﴿انعدمت﴾ ختم ہوگئی، معدوم ہوگئی۔

عاشر کے سامنے حربی کے دعوے کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ ماقبل میں بیان کردہ تصدیق والی جن صورتوں میں مسلم اور ذمی کی بات تسلیم کی گئی ہے ان میں سے کسی بھی صورت میں حربی کی بات نہیں تسلیم کی جائے گی، مثلاً اگر کوئی حربی امان لے کر دارالاسلام میں آیا اور تجارت کا مال لے کر عاشر کے پاس گذرا اور عاشر نے اس سے عُشر کا مطالبہ کیا، لیکن اس نے یہ کہا کہ میرے مال پر ابھی سال نہیں گذرا ہے، تو عاشر اس کی بات نہیں مانے گا اور اس سے عشر وصول کرے گا، کیوں کہ حولانِ حول وجوب زکوٰۃ کی شرط ہے نہ کہ عشر کی (۲) اگر حربی نے یہ کہا کہ مجھ پر قرض ہے تو بھی اس کی بات نہیں مانی جائے گی، کیوں کہ اس پر جو بھی قرض ہے وہ دارالحرب میں ہے، اس لیے دارالاسلام سے اس کا کوئی واسطہ نہیں ہوگا اور حربی کو عشر دینا ہوگا (۳) اسی طرح اگر اس نے یہ کہا کہ میں نے دوسرے عاشر کو عُشر دے دیا ہے تو بھی اس کی بات نہیں مانی جائے گی، اور اس سے عشر وصول کیا جائے گا، اس لیے کہ اگر چہ وہ اپنے اس قول میں سچا ہو اور اس کے پاس دوسرے عاشر کی کوئی تحریر بھی ہو مگر پھر بھی اس سے عشر لیا جائے گا کیوں کہ عشر تو حمایت وحفاظت کی اجرت ہے، لہٰذا اگر اس نے ایک مرتبہ عشر دیا ہے تو اسے حفاظت نفس بھی تو حاصل ہے، اب چوں کہ وہ مال لے کر جا رہا ہے اس لیے اسے مال کی حمایت وحفاظت والا عشر دینا پڑے گا (۴) ایسے ہی اگر حربی یہ کہتا ہے کہ میں نے از خود فقراء کو عشر دے دیا ہے تو بھی اس کی بات نہیں مانی جائے گی اور اس سے عشر وصول کیا جائے گا، کیوں کہ حربیوں اور کافروں کے یہاں صداقت وسچائی کی کوئی اہمیت نہیں ہے اور ان کا اعتقاد ان کی تکذیب کر رہا ہے، لہٰذا یہ صورت ظهر كذبه بيقين میں داخل ہوگی اور اس کی بات کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا۔ (بنایہ ۳/۴۶۳)

ان تمام صورتوں میں عشر لینے کی جو توجیہ اور دلیل صاحب ہدایہ نے بیان کی ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ عشر حمایت وحفاظت کا ٹیکس ہے اور حربی کے پاس جو کچھ مال ہے اسے حفاظت کی ضرورت درکار ہے، اس لیے مذکورہ تمام صورتوں میں اس سے عُشر لیا جائے گا، واضح رہے کہ لأن الأخذ منه بطريق الحماية کا تعلق انھی صورتوں سے ہے، نہ کہ صورتِ مسئلہ سے، کیوں کہ صورتِ مسئلہ کی دلیل انعدمت صفة المالية فيهن ہے، اس لیے آپ غور سے اسے پڑھیں اور کسی پریشانی کا شکار نہ ہوں۔

اب صورتِ مسئلہ دیکھئے، اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر حربی کچھ باندیوں کو لے کر عاشر کے پاس سے گذرے اور انھیں اپنی ام ولد بتائے یا کچھ غلاموں اور بچوں کو لے کر گذرے اور انھیں اپنی اولاد بتائے تو ان دونوں صورتوں میں اس کے قول کی تصدیق کر لی جائے گی اور عاشر باندیوں اور لڑکوں میں سے عشر نہیں وصول کرے گا، کیوں کہ حربی کی طرف سے ان لڑکوں کے نسب کا اقرار کرنا صحیح ہے اور جب لڑکوں میں نسب کا اقرار صحیح ہے تو باندیوں میں بھی صحیح ہوگا، کیوں کہ ام ولد ہونا ثبوتِ نسب پر ہی موقوف ہے، لہٰذا جب دونوں میں حربی کی طرف سے نسب کا اقرار درست ہے تو پھر ان میں عشر واجب نہیں ہوگا، کیوں کہ عشر

مال میں واجب ہوتا ہے اور مال ہی سے لیا جاتا ہے اور صورتِ مسئلہ میں ثبوتِ نسب کی وجہ سے باندیوں اور غلاموں میں مالیت کی صفت معدوم ہے۔

قَالَ وَ يُؤْخَذُ مِنَ الْمُسْلِمِ رُبُعُ الْعُشْرِ وَمِنَ الذِّمِّيِّ نِصْفُ الْعُشْرِ وَمِنَ الْحَرْبِيِّ الْعُشْرُ، هٰكَذَا أَمَرَ عُمَرُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ سُعَاتَهُ، وَإِنْ مَرَّ حَرْبِيٌّ بِخَمْسِينَ دِرْهَمًا لَمْ يُؤْخَذْ مِنْهُ شَيْئٌ إِلَّا أَنْ يَكُونُوا يَأْخُذُونَ مِنَّا مِنْ مِثْلِهَا، لِأَنَّ الْأَخْذَ مِنْهُمْ بِطَرِيْقِ الْمُجَازَاةِ، بِخِلَافِ الْمُسْلِمِ وَالذِّمِّيِّ لِأَنَّ الْمَأْخُوذَ زَكوٰةٌ أَوْ ضِعْفُهَا فَلَا بُدَّ مِنَ النِّصَابِ، وَهٰذَا فِي الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ، وَفِي كِتَابِ الزَّكٰوةِ لَا تَأْخُذُ مِنَ الْقَلِيْلِ وَإِنْ كَانُوا يَأْخُذُونَ مِنَّا مِنْهُ، لِأَنَّ الْقَلِيْلَ لَمْ يَزَلْ عَفْوًا، وَلِأَنَّهُ لَا يَحْتَاجُ إِلَى الْحِمَايَةِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ مسلمان سے چالیسواں حصہ لیا جائے گا، ذمی سے بیسواں حصہ لیا جائے گا اور حربی سے دسواں حصہ، اسی طرح حضرت عمرؓ نے اپنے محصلین کو حکم دیا تھا۔ اور اگر کوئی حربی پچاس درہم لے کر گذرے تو اس سے کچھ نہیں لیا جائے گا الّا یہ کہ وہ لوگ ہم سے اتنے مال میں سے لیتے ہوں، کیوں کہ ان سے عشر لینا بطور بدلہ کے ہے۔ برخلاف مسلم اور ذمی کے کیوں کہ ان سے زکوۃ یا اس کا دوچند (ذمی سے) لیا جاتا ہے، لہٰذا نصاب کا ہونا ضروری ہے۔ اور یہ حکم جامع صغیر میں مذکور ہے۔ اور مبسوط کی کتاب الزکوۃ میں ہے کہ تھوڑے مال سے مت لو ہرچند کہ حربی لوگ ہمارے تھوڑے مال سے لے لیتے ہوں، اس لیے کہ قلیل ہمیشہ معاف رہا ہے اور اس لیے بھی کہ اسے حفاظت کی ضرورت نہیں ہوتی۔

اللغات:

﴿سعاۃ﴾ واحد ساعی؛ ٹیکس وصول کرنے والا۔ ﴿مجازاۃ﴾ بدلہ لینا، برابر کرنا۔

مسلمانوں ذمیوں اور حربیوں سے وصول کی جانے والی مقدار کا بیان:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ مسلمان صاحب مال سے اس کے مال کا چالیسواں حصہ لیا جائے گا، ذمیوں سے ان کے اموال کا بیسواں حصہ لیا جائے گا اور حربیوں سے ان کے اموال کا دسواں حصہ لیا جائے گا، اس کی دلیل یہ ہے کہ زکوۃ کی تحدید وتعیین کے سلسلے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فرامین مبارک اور مکتوب ہائے گرامی اصل اور بنیاد کی حیثیت رکھتے ہیں اور ان کے متعلق یہ منقول ہے کہ انھوں نے اپنے محصلین اور عاشروں کو یہ ہدایت نامہ جاری فرمایا تھا کہ **خذوا من المسلم ربع العشرين ومن الذمي نصف العشر ومن الحربي العشر**، اور چوں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ فرمان حضرات صحابۂ کرام کی موجودگی میں جاری ہوا تھا اور کسی بھی صحابی نے اس پر کوئی نکیر نہیں کی تھی جس سے اس پر اجماع منعقد ہوگیا تھا جو عشر وزکوۃ کے سلسلے میں رہتی دنیا تک کے لیے ایک اصول بن گیا۔

ذمیوں سے مسلمانوں کا دوگنا اور حربیوں سے اس کا چارگنا لینے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ عشر اور زکوۃ وغیرہ حفاظتِ مال کا ٹیکس ہیں اور دارالاسلام میں حفاظت مال کی سب سے زیادہ ضرورت حربیوں کو ہوتی ہے، پھر ذمیوں کو اور پھر مسلمانوں کو، لہٰذا حمایت

وحفاظت میں ضرورت کے اعتبار سے کمی بیشی کر کے ان پر ٹیکس بھی عاید کیا گیا ہے۔

وإن مرّ حربي الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کوئی حربی ۵۰ درہم لے کر کسی عاشر کے پاس سے گذرے تو عاشر اس سے عشر نہیں وصول کرے گا، ہاں اگر وہ لوگ بھی مسلمانوں کے کم اور معمولی اموال سے ٹیکس وغیرہ لیتے ہوں تو پھر ۵۰ درہم میں بھی ان سے عشر وصول کیا جائے گا، کیوں کہ حربیوں سے ہمارا لین دین بطریق مجازات ہے، لہٰذا جیسا وہ ہمارے ساتھ معاملہ کریں گے ویسا ہی ہم ان کے ساتھ بھی معاملہ کریں گے۔

بخلاف الذمي الخ فرماتے ہیں کہ حربی کے بالمقابل اگر کوئی مسلمان یا ذمی ۵۰ درہم یا نصاب سے کم مال لے کر گذرے تو اس سے قطعاً کچھ نہیں وصول کیا جائے گا، کیوں کہ مسلمان سے جو چالیسواں حصہ لیا جاتا ہے وہ زکوۃ ہے اور ذمی سے جو بیسواں حصہ لیا جاتا ہے وہ زکوۃ کا دوگنا ہے اور زکوۃ کے لیے نصاب وغیرہ کی تکمیل ضروری ہے، اس لیے مسلم اور ذمی کا مال اگر نصاب سے کم ہو تو اس میں سے ہرگز کچھ نہیں لیا جائے گا۔ وهذا في الجامع الصغير صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ حربی کے مالِ قلیل سے بطور بدلہ کے لینا جامع صغیر کا مسئلہ ہے اور مبسوط کی کتاب الزکوۃ میں یہ حکم مذکور ہے کہ حربی کے تھوڑے مال سے کچھ مت لیا جائے اگرچہ وہ ہمارے قلیل مال سے ٹیکس وغیرہ لے لیتے ہوں، کیوں کہ مالِ قلیل ہمیشہ عفو رہا ہے، لہٰذا حربیوں کا ہمارے مالِ قلیل سے لینا ظلم اور تعدی ہے ولا مجازاة في الظلم اور ظلم کا بدلہ ظلم نہیں ہوتا۔

مال قلیل سے عشر نہ لینے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ عشر تو حفاظت مال کا ٹیکس ہے اور مالِ قلیل حفاظت کا محتاج نہیں ہوتا فلا يجب فيه العشر چنانچہ اس میں عشر واجب نہ ہوگا۔

قَالَ وَإِنْ مَرَّ حَرْبِيٌّ بِمِائَتَيْ دِرْهَمٍ وَلَا يَعْلَمُ كَمْ يَأْخُذُوْنَ مِنَّا يَأْخُذُ مِنْهُ الْعُشْرَ يَقُوْلُ عُمَرُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ فَإِنْ أَعْيَاكُمْ فَالْعُشْرُ، وَإِنْ عَلِمَ أَنَّهُمْ يَأْخُذُوْنَ مِنَّا رُبْعَ عُشْرٍ أَوْ نِصْفَ عُشْرٍ يَأْخُذُ بِقَدْرِهِ، وَإِنْ كَانُوْا يَأْخُذُوْنَ الْكُلَّ لَا يَأْخُذُ الْكُلَّ، لِأَنَّهُ غَدْرٌ، وَإِنْ كَانُوْا لَا يَأْخُذُوْنَ أَصْلًا، لَا يَأْخُذُ، لِيَتْرُكُوا الْأَخْذَ مِنْ تُجَّارِنَا، وَلِأَنَّا أَحَقُّ بِمَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کوئی حربی تاجر ۲۰۰ دراہم لے کر عاشر کے پاس سے گذرا اور عاشر کو اس بات کا علم نہیں ہے کہ حربی ہم سے کتنا لیتے ہیں تو عاشر اس سے عشر لے لے، اس لیے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد گرامی ہے ''پھر اگر وہ تمھیں عاجز کر دیں تو عشر لے لو۔ اور اگر عاشر کو یہ علم ہو کہ اہل حرب ہم سے چالیسواں یا بیسواں حصہ لیتے ہیں تو وہ بھی اسی کے بقدر لے لے۔ اور اگر وہ پورا مال لے لیتے ہوں تو عاشر پورا مال نہ لے، اس لیے کہ یہ تو بدعہدی ہے۔ اور اگر وہ لوگ بالکل ہی نہ لیتے ہوں تو عاشر بھی کچھ نہ لے، تاکہ وہ ہمارے تاجروں سے لینا چھوڑے رہیں۔ اور اس لیے کہ ہم لوگ مکارم اخلاق کے زیادہ حق دار ہیں۔

اللغات:

﴿أعیاکم﴾ تم کو تھکا دے، تم کو عاجز کر دے۔ ﴿مکارم اخلاق﴾ شریفانہ رویے، کرم کا معاملہ۔

حربیوں کے ساتھ معاملہ کرنے کا طریقہ:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی حربی تاجر ۲۰۰ درہم لے کر مسلم عاشر کے پاس سے گذرا اور عاشر کو یہ نہیں معلوم ہے کہ وہ لوگ ۲۰۰ درہم میں ہم سے کتنا ٹیکس وغیرہ لیتے ہیں تو اس صورت میں حکم یہ ہے کہ ہمارا عاشر ان سے عشر وصول کرلے، کیوں کہ حربیوں سے عشر لینا متیقن ہے، لہٰذا اسی متیقن پر وہ عمل کرے، اور پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد گرامی بھی عشر ہی لینے کی تائید کرتا ہے فإن أعیاکم فالعشر یعنی اگر مسلمانوں پر حربیوں کے لینے کی مقدار مشتبہ ہوجائے اور علم یقینی سے عجز متحقق ہوجائے تو پھر عشر ہی لیا جائے۔

وإن علم الخ فرماتے ہیں کہ اگر مسلم عاشر کو یہ معلوم ہو کہ اہل حرب ہمارے تاجروں سے چالیسواں حصہ وصول کرتے ہیں یا بیسواں حصہ لیتے ہیں تو پھر یہ عاشر بھی اسی کے مطابق لے، تاکہ مجازات ثابت ہوجائے، البتہ اگر یہ معلوم ہوجائے کہ اہل حرب ہمارے تاجروں سے پورا مال لے لیتے ہیں تو پھر ہمارے عاشر کو چاہیے کہ حربی کا پورا مال نہ لے، کیوں کہ یہ غدر اور بدعہدی ہے اور ہمیں ہر موڑ پر بدعہدی سے روکا گیا ہے، اور پھر جب وہ حربی امان لے کر ہمارے ملک میں تجارت کر رہا ہے تو ظاہر ہے کہ اس کا پورا مال لے لینا اس کو دیے گئے امان کے خلاف ہے۔ یہی قول صحیح اور مستند ہے، ورنہ مبسوط شیخ الإسلام میں تو یہ حکم مذکور ہے کہ اگر اہل حرب ہمارے تاجروں سے پورا مال لے لیتے ہوں تو ہمارے عاشر کو چاہیے کہ وہ بھی حربی کا پورا مال لے لے، تاکہ مجازات اور بدلہ متحقق ہوجائے مگر یہ طریقہ مسلمانوں کی شایان شان نہیں ہے۔

وإن کانوا لا یأخذون الخ فرماتے ہیں کہ اگر یہ معلوم ہوجائے کہ اہل حرب ہمارے تاجروں سے کچھ بھی نہیں لیتے ہیں تو پھر ہمارے عاشر اور امام کو چاہیے کہ حربی کے مال میں ہاتھ بھی نہ لگائے اور ایک رتّی عشر نہ لے، تاکہ وہ لوگ بھی ہمارے تاجروں کو محصول اور ٹیکس وغیرہ سے بری کیے رہیں اور انھیں کسی بھی طرح پریشان نہ کریں۔ دوسری بات یہ ہے کہ ہمارے تاجروں سے کچھ نہ لے کر حربیوں نے ایک طرح کی رحم دلی اور اخلاق مندی کا مظاہرہ کیا ہے اور ان کے مقابلے میں ہم لوگ ہمدردی ومہربانی کے زیادہ حق دار ہیں اور اخلاق کریمانہ کا مظاہرہ کرنا تو اسلام کا اہم اور بنیادی پوائنٹ ہے اور یہی وہ چیز ہے جس نے پتھر دلوں کو موم بنا کر رکھ دیا ہے۔

قَالَ وَإِنْ مَرَّ الْحَرْبِيُّ عَلٰى عَاشِرٍ فَعَشَّرَهُ ثُمَّ مَرَّ مَرَّةً أُخْرٰى لَمْ يُعَشِّرْهُ حَتّٰى يَحُوْلَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ، لِأَنَّ الْأَخْذَ فِيْ كُلِّ مَرَّةٍ اِسْتِئْصَالُ الْمَالِ، وَحَقُّ الْأَخْذِ لِحِفْظِهِ، وَلِأَنَّ حُكْمَ الْأَمَانِ الْأَوَّلِ بَاقٍ، وَبَعْدَ الْحَوْلِ يَتَجَدَّدُ الْأَمَانُ، لِأَنَّهُ لَا يُمْكَنُ مِنَ الْمُقَامِ إِلَّا حَوْلًا، وَالْأَخْذُ بَعْدَهُ لَا يَسْتَأْصِلُ الْمَالَ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر حربی عاشر کے پاس سے گذرا اور عاشر نے عشر وصول کرلیا پھر دوبارہ گذرا تو اب عاشر عشر نہ لے یہاں تک کہ اس پر ایک سال پورا ہوجائے، اس لیے کہ ہر مرتبہ عشر لینے میں مال کا استیصال ہے جب کہ عشر لینے کا حق حفاظتِ مال کی وجہ سے ہے، اور اس لیے بھی کہ پہلے امان کا حکم باقی ہے اور سال گذرنے کے بعد ہی امان میں تجدد ہوگا، کیوں کہ حربی کو صرف ایک سال تک رہنے کی قدرت دی جاتی ہے اور ایک سال کے بعد لینے سے مال کا استیصال نہیں ہوگا۔

اللغات:

﴿عشرہ﴾ اس سے عشر، زکوۃ وغیرہ وصول کرلی۔ ﴿استیصال﴾ ضائع کرنا، ہلاک کرنا، بالکل ختم کردینا۔

﴿یتجدد﴾ نیا ہو جاتا ہے۔

حربیوں سے عشر کی وصولی میں سال گزرنے کی شرط کی تفصیل:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی حربی تاجر مال لے کر عاشر کے پاس سے گذرا اور عاشر نے اس سے عشر وصول کرلیا پھر ایک سال سے پہلے پہلے دوبارہ وہ حربی عاشر کے پاس سے گذرا تو اب عاشر اس سے عشر نہ لے، ہاں اگر ایک سال مکمل ہونے کے بعد گذرے تو اس سے دوبارہ عشر لیا جائے گا، ایک سال مکمل ہونے سے پہلے دوبارہ عشر نہ لینے کی وجہ یہ ہے کہ عشر حفاظتِ مال کی وجہ سے لیا جاتا ہے اور ہر ہر مرتبہ گذرنے پر عشر لینے کی صورت میں حفاظت کے بجائے مال کا ضیاع ہوگا اور یہ حفاظت وحمایت کے بھی منافی ہے اور اسے دیے گئے عہد وامان کے بھی خلاف ہے، کیوں کہ پہلے والے امان کا حکم ابھی باقی ہے اور یہ حکم پورے سال تک برقرار رہے گا۔ اور سال مکمل ہونے کے بعد جب امان میں جدت ہوگی تو ادائیگیٔ عشر میں بھی جدت پیدا ہوگی اور دوبارہ عشر دینا پڑے گا۔ ایک سال کے بعد امان کے ختم ہونے اور اس میں جدّت پیدا ہونے کی وجہ یہ ہے کہ حربی وغیرہ کو جو امان دیا جاتا ہے وہ صرف ایک سال ہی کے لیے دیا جاتا ہے، لہٰذا جب ایک سال کے بعد اسے دارالاسلام کی طرف سے دوبارہ امان ملے گا تو اس سے دوبارہ عشر بھی وصول کیا جائے گا اور چوں کہ سال بھر کے بعد عشر لینے میں حربی کا مال بھی بالکلیہ ختم نہیں ہوگا، اس لیے اس حوالے سے بھی سال بھر بعد عشر لینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

وَإِنْ عَشَّرَهُ فَرَجَعَ إِلَى دَارِ الْحَرْبِ ثُمَّ خَرَجَ مِنْ يَّوْمِهِ ذٰلِكَ عَشَّرَ أَيْضًا، لِأَنَّهُ رَجَعَ بِأَمَانٍ جَدِيْدٍ، وَكَذَا الْأَخْذُ بَعْدَهُ لَا يُفْضِيْ إِلَى الْإِسْتِئْصَالِ.

ترجمہ: اور اگر حربی سے عاشر نے عشر وصول کرلیا پھر حربی دارالحرب میں چلا گیا پھر اسی روز واپس آگیا تو بھی عاشر اس سے عشر وصول کرے، کیوں کہ وہ نئے امان کے ساتھ واپس ہوا ہے، نیز اس کے بعد عشر لینا استیصالِ مال کا سبب نہیں ہے۔

اللغات:

﴿لایفضی﴾ نہیں پہنچاتا ہے۔

حربی جتنی بار بھی دارالحرب سے ہو کر آئے اس سے دوبارہ عشر وصول کیا جائے گا:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر حربی تاجر مال لے کر عاشر کے پاس سے گذرا اور عاشر نے اس سے عشر وصول کرلیا پھر وہ شخص اسی دن دارالحرب چلا گیا اور جا کر واپس بھی آگیا تو اس سے دوبارہ عشر وصول کیا جائے گا، کیوں کہ دارالحرب جا کر واپس آنے کی وجہ سے وہ شخص نئے امان کے ساتھ واپس ہوا ہے اور ابھی آپ نے اس سے پہلے والے مسئلے میں یہ پڑھا ہے کہ تجدّدِ امان سے نیا عشر لازم ہوگا۔ اور پھر دارالحرب جا کر واپس آنے کے بعد عشر دینے اور لینے سے حربی کا مال بھی نیست ونابود نہیں ہوگا، کیوں کہ بہت ممکن

ہے کہ دار الحرب جاکر اس نے مذکورہ مال سے نفع حاصل کرلیا ہو، لہٰذا نفسِ سفر کو حصولِ ربح قائم مقام کر کے اس حربی کے مال میں دوبارہ عشر واجب ہوگا۔

وَإِنْ مَرَّ ذِمِّيٌّ بِخَمْرٍ أَوْ خِنْزِيْرٍ عَشَّرَ الْخَمْرَ دُوْنَ الْخِنْزِيْرِ، وَقَوْلُهُ عَشَّرَ الْخَمْرَ أَيْ مِنْ قِيْمَتِهَا، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحمۃ اللہ علیہ لَا يُعَشِّرُهُمَا، لِأَنَّهُ لَاقِيْمَةَ لَهُمَا، وَقَالَ زُفَرُ رَحمۃ اللہ علیہ يُعَشِّرُهُمَا لِاسْتِوَائِهِمَا فِي الْمَالِيَّةِ عِنْدَهُمْ، وَقَالَ أَبُوْيُوْسُفَ رَحمۃ اللہ علیہ يُعَشِّرُهُمَا إِذَا مَرَّ بِهِمَا جُمْلَةً، كَأَنَّهُ جَعَلَ الْخِنْزِيْرَ تَبَعًا لِلْخَمْرِ، فَإِنْ مَرَّ بِكُلٍّ وَاحِدٍ عَلَى الْإِنْفِرَادِ عَشَّرَ الْخَمْرَ دُوْنَ الْخِنْزِيْرِ. وَوَجْهُ الْفَرْقِ عَلَى الظَّاهِرِ أَنَّ الْقِيْمَةَ فِيْ ذَوَاتِ الْقِيَمِ لَهَا حُكْمُ الْعَيْنِ، وَالْخِنْزِيْرُ مِنْهَا، وَذَوَاتُ الْأَمْثَالِ لَيْسَ لَهَا هٰذَا الْحُكْمُ وَالْخَمْرُ مِنْهَا، وَلِأَنَّ حَقَّ الْأَخْذِ لِلْحِمَايَةِ وَالْمُسْلِمُ يَحْمِيْ خَمْرَ نَفْسِهِ لِلتَّخْلِيْلِ فَكَذَا يَحْمِيْهَا عَلٰى غَيْرِهِ، وَلَا يَحْمِيْ خِنْزِيْرَ نَفْسِهِ بَلْ يَجِبُ تَسْيِيْبُهُ بِالْإِسْلَامِ فَكَذَا لَا يَحْمِيْهِ عَلٰى غَيْرِهِ.

ترجمہ: اور اگر کوئی ذمی شراب یا خنزیر لے کر گذرا تو عاشر شراب کا عشر لے، نہ کہ خنزیر کا، اور ماتن کا قول عَشَّرَ الْخَمْرَ عَشَّرَ قیمةَ الخمر کے معنی میں ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دونوں کا عشر نہ لے، کیوں کہ دونوں کی کوئی قیمت نہیں ہوتی، امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ دونوں کا عشر لے، اس لیے کہ ذمیوں کے یہاں خمر اور خنزیر دونوں مالیت میں برابر ہیں، امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر ذمی دونوں کو ساتھ لے کر گذرے تو دونوں کا عشر لے، گویا امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ نے خنزیر کو خمر کے تابع بنا دیا، پھر اگر خمر اور خنزیر کو علاحدہ علاحدہ لے کر گذرے تو خمر کا عشر لے، نہ کہ خنزیر کا۔

اور ظاہر الروایہ کے مطابق (دونوں صورتوں میں) وجہ فرق یہ ہے کہ ذوات القیم میں قیمت کو عین شئ کا حکم حاصل ہے اور خنزیر ذوات القیم میں سے ہے اور ذوات الامثال کے لیے یہ حکم نہیں ہے اور خمر ذوات الامثال میں سے ہے۔ اور اس لیے کہ حق اخذ حمایت کی وجہ سے ہے اور مسلمان سرکہ بنانے کے لیے اپنی شراب کی حفاظت کرتا ہے، لہٰذا اپنے غیر کے لیے بھی اس کی حفاظت کرے، اور اپنے سور کی حفاظت نہیں کرتا ہے، بل کہ از روئے اسلام (مسلمان کے لیے) خنزیر کو چھوڑ دینا ضروری ہے، لہٰذا اسی طرح غیر کے خنزیر کی بھی وہ حفاظت نہیں کرے گا۔

اللغات:

﴿خمر﴾ شراب۔ ﴿استواء﴾ برابری، یکسانیت۔ ﴿تبع﴾ تابع، محکوم۔ ﴿تخلیل﴾ سرکہ بنانا۔ ﴿تسییب﴾ جانور کو آزاد چھوڑ دینا۔

اگر کوئی ذمی شراب اور خنزیر لے کر گزرے تو اس سے عشر وصول کرنے میں اختلاف اقوال کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی ذمی شراب اور سور لے کر عاشر کے پاس سے گذرا تو اس سے عشر کی وصول یابی کے متعلق کل چار

اقوال ہیں:

① پہلا قول جو حضرات طرفین کا ہے یہ ہے کہ عاشر شراب کی قیمت لگائے اگر وہ دوسو درہم کی مالیت کا ہو تو اس میں سے عشر یعنی دسواں حصہ وصول کرے اور خنزیر کو یونہی چھوڑ دے۔

② دوسرا قول امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا ہے وہ یہ ہے کہ دونوں کو چھوڑ دے، یعنی نہ تو خمر کا عشر وصول کرے اور نہ ہی خنزیر کا۔

③ تیسرا قول جو امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا ہے یہ ہے کہ عاشر دونوں کا عشر وصول کرے۔

④ چوتھا قول جو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا ہے وہ یہ ہے کہ اگر ذمی ایک ساتھ خمر اور خنزیر دونوں کو لے کر عاشر کے پاس سے گذرے تب تو عاشر دونوں کا عشر وصول کرے اور اگر خمر اور خنزیر دونوں میں سے ہر ایک کو الگ الگ لے کر گذرے تب صرف خمر کی قیمت کا عشر وصول کرے اور خنزیر کو ہاتھ نہ لگائے۔

اب علی الترتیب دلیل ملاحظہ کیجئے:

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ شراب اور خنزیر کی کوئی قیمت نہیں ہوتی، یہی وجہ ہے کہ اگر کسی مسلمان نے ذمی کی شراب یا اس کی خنزیر کو ہلاک کر دیا تو شوافع کے یہاں اس پر کوئی ضمان واجب نہیں ہوگا، معلوم ہوا کہ خمر اور خنزیر کی کوئی قیمت نہیں ہوتی اور جب ان کی قیمت نہیں ہوتی تو ان میں عشر بھی نہیں واجب ہوگا، کیوں کہ عشر تو مال میں واجب ہوتا ہے اور یہ چیزیں مال ہی نہیں ہیں۔

امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ذمیوں کے یہاں خمر اور خنزیر دونوں کی مالیت برابر ہے اور اگر کوئی مسلمان ان میں سے کسی چیز کو ہلاک کر دے تو ان کے یہاں اس پر اس ہلاک کردہ چیز کی قیمت واجب ہوگی، خواہ وہ خمر ہو یا خنزیر ہو، لہٰذا جب بقول امام زفر خمر اور خنزیر اہل ذمہ کے یہاں مال ہیں تو ان میں عشر بھی واجب ہوگا۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے خنزیر کو خمر کے تابع قرار دیا ہے، کیوں کہ خمر کی مالیت واضح ہے، اس لیے کہ خمر کے اجزاء خمر بننے سے پہلے اور خمر بننے کے بعد دونوں حالتوں میں مال رہتے ہیں، خمر بننے سے پہلے مال ہونا تو ظاہر ہے اور خمر بننے کے بعد اس وجہ سے مال ہیں کہ ان کا سرکہ وغیرہ بنا لیا جائے، جب کہ خنزیر میں مالیت کی صفت ہر طرح سے معدوم ہے، اس لیے اسے ایک مالیت کی چیز یعنی خمر کے تابع قرار دے کر ایک ساتھ تو دونوں کا عشر لیا جائے گا، مگر الگ الگ نہیں لیا جائے گا کیوں کہ ضابطہ یہ ہے کہ "إن الشيء قد يثبت تبعًا و لا يثبت أصلا" یعنی کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کوئی چیز تبعاً تو ثابت ہو جاتی ہے مگر قصداً اور اصلاً ثابت نہیں ہوتی، اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی خمر کے تابع ہو کر تو خنزیر میں مالیت آئے گی اور خمر کے ساتھ اس کا بھی عشر وصول کیا جائے گا، لیکن الگ سے اس میں مالیت نہیں آئے گی اور نہ ہی الگ سے اس کا عشر وصول کیا جائے گا۔

و وجه الفرق الخ حضرات طرفینؒ کی دلیل اور خمر و خنزیر میں وجہ فرق یہ ہے کہ جو چیزیں ذوات القیم ہیں ان میں قیمت کا لینا بھی عین شئ کے لینے کی طرح ہے اور چوں کہ خنزیر ذوات القیم میں سے ہے، لہٰذا اس کی قیمت سے عشر لینا عینِ خنزیر لینے کی طرح ہوگا اور مسلمان کے لیے عین خنزیر کا مالک ہونا درست نہیں ہے، لہٰذا خنزیر کی قیمت کا عشر لینا بھی درست نہیں ہوگا، اور ذوات الامثال میں قیمت لینے کا حکم عین شئ کے لینے کی طرح نہیں ہے اور خمر ذوات الامثال میں سے ہے، لہٰذا خمر کی قیمت سے عشر لینا

بھی درست اور جائز ہوگا۔

ولأن حق الأخذ الخ یہاں سے حضرات طرفینؒ کی دوسری دلیل بیان کی گئی ہے جس کا حاصل یہ ہے عشر لینے کا حق حفاظتِ مال کی وجہ سے ہے اور ایک مسلمان سرکہ وغیرہ بنانے کے حوالے سے اپنی شراب کی حفاظت کرتا ہے، لہٰذا توقع یہی ہے کہ وہ دوسرے کی شراب کی بھی حفاظت کرے گا اور جب خمر میں حمایت وحفاظت کا مفہوم پایا جائے گا تو ظاہر ہے کہ اس میں عشر بھی واجب ہوگا، اور چوں کہ مسلمان خنزیر کی کوئی حفاظت نہیں کرتا بل کہ از روئے اسلام مسلمان پر لازم ہے کہ وہ خنزیر کو اپنے سے اور اپنے کو خنزیر سے دور کردے، اس لیے جب مسلمان اپنی چیز کی حفاظت نہیں کرتا تو دوسرے کی چیز کی کیوں کر حفاظت کرسکتا ہے، اس لیے خنزیر میں حمایت کی صفت معدوم ہوگئی، لہٰذا اس میں حقِ اخذ بھی ساقط ہوجائے گا۔ اور خنزیر میں عشر واجب نہیں ہوگا۔

وَلَوْ مَرَّ الصَّبِيُّ أَوِ امْرَأَةٌ مِنْ بَنِي تَغْلَبَ بِمَالٍ فَلَيْسَ عَلَى الصَّبِيِّ شَيْئٌ، وَ عَلَى الْمَرْأَةِ مَا عَلَى الرَّجُلِ لِمَا ذَكَرْنَا فِي السَّوَائِمِ.

ترجمہ: اور اگر بنوتغلب کا بچہ یا عورت مال لے کر گذری تو بچے پر کچھ نہیں واجب ہے اور عورت پر وہ چیز واجب ہے جو مرد پر واجب ہے، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم سوائم میں بیان کرچکے ہیں۔

اللغات:

﴿صبی﴾ بچہ۔

تغلبیوں سے عشر کی وضاحت:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر عاشر کے پاس سے مال لیکر بنوتغلب کا کوئی بچہ گذرا یا بنوتغلب کی کوئی عورت گذری تو بچے پر تو عشر وغیرہ واجب نہیں ہے، البتہ عورت پر اس کے مال کا بیسواں حصہ واجب ہوگا، کیوں کہ یہی مقدار بنوتغلب کے مردوں پر بھی واجب ہے اور چوں کہ ان سے یہ معاہدہ ہوچکا ہے کہ وہ مسلمانوں کا دوگنا اداء کریں گے، اسی لیے ہم نے بیسواں حصہ واجب کیا ہے۔

وَمَنْ مَرَّ عَلَى عَاشِرٍ بِمِائَةِ دِرْهَمٍ وَأَخْبَرَهُ أَنَّ لَهُ فِي مَنْزِلِهِ مِائَةً أُخْرَى قَدْ حَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ لَمْ يُزَكِّ الَّتِي مَرَّ بِهَا لِقِلَّتِهَا، وَمَا فِي بَيْتِهِ لَمْ يَدْخُلْ تَحْتَ حِمَايَتِهِ، فَلَوْ مَرَّ بِمِائَتَيْ دِرْهَمٍ بِضَاعَةً لَمْ يُعَشِّرْهَا، لِأَنَّهُ غَيْرُ مَا ذُوْنٍ بِأَدَاءِ زَكٰوتِهِ.

ترجمہ: اور اگر کوئی شخص سو درہم لے کر عاشر کے پاس سے گذرا اور اسے یہ بتایا کہ میرے پاس گھر میں دوسرے سو درہم اور ہیں جن پر حولانِ حول بھی ہوچکا ہے تو عاشر ان سو درہم کی زکوۃ نہ لے جنھیں لے کر صاحب مال گذرا ہے، کیوں کہ وہ تھوڑے ہیں اور جو اس کے گھر میں ہے وہ عاشر کی حمایت میں داخل نہیں ہے۔ اور اگر کوئی شخص دوسو دراہم بضاعت لے کر گذرا تو عاشر اس کا عشر نہ لے، کیوں کہ گذرنے والے شخص کو ادائے زکوۃ کا حکم نہیں دیا گیا ہے۔

اللغات:

﴿لم یزك﴾ نہ زکوۃ لے۔ ﴿بضاعة﴾ سامان مال کا جز، ٹکڑا۔ ﴿غیر مأذون﴾ غیر مجاز، غیر اجازت یافتہ۔

اگر گزرنے والے آدمی کی ملک میں موجودہ مال کے علاوہ کچھ اور مال بھی ہو تو عاشر کو کیا کرنا چاہیے:

اس عبارت میں دو مسئلے بیان کئے گئے ہیں (۱) پہلا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص عاشر کے پاس سے ۱۰۰ درہم لے کر گذرا اور عاشر سے اس نے یہ کہا کہ میرے پاس گھر میں ۱۰۰ درہم اور موجود ہیں اور دونوں پر حولانِ حول ہو چکا ہے اس لیے اس حوالے سے اس میں زکوۃ واجب ہونی چاہیے مگر پھر بھی عاشر کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ اس شخص سے مطلقاً زکوۃ نہ لے، نہ تو ان سو میں سے جو سردست صاحبِ مال کے پاس موجود ہیں اور نہ ہی ان سو میں سے جو مالک کے گھر پر ہیں، کیوں کہ جو موجود ہے وہ بقدر نصاب نہیں ہے اور جو گھر پر ہے وہ عاشر کی حمایت وحفاظت میں داخل نہیں ہے، اور نہ تو نصاب سے کم مال میں زکوۃ واجب ہوتی ہے اور نہ ہی حمایت سے خارج مال میں زکوۃ واجب ہوتی ہے، اس لیے صورتِ مسئلہ کی دونوں صورتوں میں مطلقاً زکوۃ واجب نہیں ہوگی۔

(۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص بضاعت والے دوسو درہم لے کر عاشر کے پاس سے گذرا تو اس میں سے بھی عاشر زکوۃ نہ لے، اس لیے کہ مالک کی طرف سے مذکورہ گزرنے والے کو زکوۃ وغیرہ اداء کرنے کی اجازت نہیں ہوتی، وہ تو صرف اور صرف تجارت کرنے کا حق دار ہوتا ہے، لہٰذا جب مالک کی طرف سے اسے ادائیگیٔ زکوۃ کی اجازت ہی حاصل نہیں ہے تو عاشر کیوں کر اس سے زکوۃ وصول کرے گا۔

بضاعة کے لغوی معنی ہیں مال کا جز، حصہ اور ٹکڑا، اجور بضاعت کے شرعی معنی ہیں کوئی شخص کسی دوسرے کو تجارت کرنے کے لیے روپیہ دے اور سارا کا سارا نفع خود لے لے، عامل اور تاجر کو کچھ نہ دے۔ (البحر الرائق بحوالہ حاشیہ ہدایہ ۱۹۸ حاشیہ ۱۰)

قَالَ وَكَذَا الْمُضَارَبَةُ يَعْنِي إِذَا مَرَّ الْمُضَارِبُ بِهِ عَلَى الْعَاشِرِ، وَكَانَ أَبُوْحَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ يَقُوْلُ أَوَّلاً يُعَشِّرُهَا لِقُوَّةِ حَقِّ الْمُضَارِبِ حَتَّى لَا يَمْلِكُ رَبُّ الْمَالِ نَهْيَهُ عَنِ التَّصَرُّفِ فِيْهِ بَعْدَ مَا صَارَ عُرُوْضًا فَنُزِّلَ مَنْزِلَةَ الْمَالِكِ، ثُمَّ رَجَعَ إِلَى مَا ذُكِرَ فِي الْكِتَابِ وَهُوَ قَوْلُهُمَا، لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمَالِكٍ وَلَا نَائِبٍ عَنْهُ فِيْ أَدَاءِ الزَّكٰوةِ، إِلَّا أَنْ يَكُوْنَ فِي الْمَالِ رِبْحٌ يَبْلُغُ نَصِيْبُهُ نِصَابًا فَيُؤْخَذُ مِنْهُ، لِأَنَّهُ مَالِكٌ لَهُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ ایسے ہی مضاربت کا حکم ہے، یعنی جب مضارب مالِ مضاربت کو لے کر عاشر کے پاس سے گذرے، حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ پہلے اس بات کے قائل تھے کہ عاشر اس میں سے عشر لے گا اس لیے کہ مضارب کا حق قوی ہے حتی کہ مالِ مضاربت کے سامان تجارت میں تبدیل ہوجانے کے بعد رب المال مضارب کو اس میں تصرف کرنے سے نہیں روک سکتا، لہٰذا مضارب مالک کے درجے میں ہوگیا۔ پھر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے اس قول سے کتاب میں بیان کردہ مسئلے کی طرف رجوع کرلیا اور یہی حضرات صاحبینؒ کا قول ہے، کیوں کہ مضارب نہ تو مالک ہے اور نہ ہی ادائے زکوۃ کے سلسلے میں مالک کا نائب ہے، إلّا یہ

کہ مال میں اتنا نفع ہو جس میں مضارب کا حصہ نصاب تک پہنچ جاتا ہو، چناں چہ (اس صورت میں) مضارب سے زکوۃ وصول کی جائے گی، اس لیے کہ مضارب اپنے حصۂ نفع کا مالک ہے۔

اللغات:

﴿تصرف﴾ الٹ پھیر کرنا، استعمال کرنا۔ ﴿عروض﴾ واحد عرض؛ سامان۔ ﴿نائب﴾ قائم مقام۔

اگر گزرنے والے کے پاس موجود مال مضاربت کا مال ہو تو کیا حکم ہوگا:

مضاربت کہتے ہیں کہ ایک شخص دوسرے کو پیسہ دے اور یوں کہے کہ اس سے تجارت کرو، جو نفع ہوگا اس میں ہم دونوں آدھا آدھا لیں گے۔

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی مضارب مضاربت کا مال لے کر عاشر کے پاس سے گذرا اور وہ مال بقدر نصاب ہو تو اصل اور مستند قول کے مطابق عاشر کو اس مال سے زکوۃ لینے کا حق نہیں ہوگا، امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ پہلے اس بات کے قائل تھے کہ عاشر مالِ مضاربت سے زکوۃ وصول کرنے کا حق دار ہے، اس لیے کہ مضارب کا حق قوی ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر مالِ مضاربت میں بیع وشراء کر لی گئی اور وہ تجارتی سامان بن گیا تو اب رب المال بھی مضارب کو اس مال میں تصرف کرنے سے نہیں روک سکتا، اس سے معلوم ہوا کہ مضارب کا حق قوی ہے، لہٰذا اسے مالک کے درجے میں اتار لیا جائے گا اور چوں کہ صاحب مال سے اس کے مال کی زکوۃ لی جاتی ہے، اس لیے مضارب سے بھی مذکورہ مالِ مضاربت کی زکوۃ لی جائے گی۔

لیکن پھر امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے اس قول سے رجوع کر لیا اور حضراتِ صاحبینؒ کے ہم خیال ہو گئے یعنی مضارب سے اس کے پاس موجود مالِ مضاربت میں سے زکوۃ نہیں لی جائے گی، کیوں کہ نہ تو وہ اس مال کا مالک ہے اور نہ ہی مالک کی طرف سے ادائیگی زکوۃ کے سلسلے میں اس کا نائب ہے، بل کہ اسے تو صرف اور صرف تجارت کی اجازت ہے، لہٰذا جس طرح دراہم بضاعت میں زکوۃ واجب نہیں ہے، اسی طرح مالِ مضاربت میں بھی زکوۃ واجب نہیں ہوگی اور عاشر کے لیے مضارب سے زکوۃ لینے کا کوئی حق نہیں ہوگا۔

إلاّ أن یکون الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ مضارب سے مالِ مضاربت میں سے تو زکوۃ نہیں وصول کی جائے گی، لیکن اگر اس مال میں نفع ہوا ہو اور مضارب کا حصۂ نفع نصاب کے بقدر ہو تو پھر اس سے اس کے حصے کی زکوۃ وصول کی جائے گی، کیوں کہ وہ اپنے حصۂ نفع کا مالک ہے اور مالک کے مال میں زکوۃ واجب ہے۔

وَلَوْ مَرَّ عَبْدٌ مَأْذُوْنٌ لَهُ بِمِائَتَيْ دِرْهَمٍ وَلَيْسَ عَلَيْهِ دَيْنٌ، عَشَّرَهُ، قَالَ أَبُوْيُوْسُفَ رَحِمَهُ اللهُ عَلَيْهِ لَا أَدْرِيْ أَنَّ أَبَاحَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللهُ عَلَيْهِ رَجَعَ عَنْ هٰذَا أَمْ لَا، وَ قِيَاسُ قَوْلِهِ الثَّانِيْ فِي الْمُضَارَبَةِ وَهُوَ قَوْلُهُمَا إِنَّهُ لَا يُعَشِّرُ، لِأَنَّ الْمِلْكَ فِيْمَا فِيْ يَدِهِ لِلْمَوْلٰى وَلَهُ التَّصَرُّفُ فَصَارَ كَالْمُضَارِبِ، وَقِيْلَ فِي الْفَرْقِ بَيْنَهُمَا أَنَّ الْعَبْدَ يَتَصَرَّفُ لِنَفْسِهِ حَتّٰى لَا

يَرْجِعَ بِالْعُهْدَةِ عَلَى الْمَوْلَى فَكَانَ هُوَ الْمُحْتَاجَ إِلَى الْحِمَايَةِ، وَالْمُضَارِبُ يَتَصَرَّفُ بِحُكْمِ النِّيَابَةِ حَتَّى يَرْجِعَ بِالْعُهْدَةِ عَلَى رَبِّ الْمَالِ فَكَانَ رَبُّ الْمَالِ هُوَ الْمُحْتَاجَ فَلَا يَكُوْنُ الرُّجُوْعُ فِي الْمُضَارِبِ رُجُوْعًا مِنْهُ فِي الْعَبْدِ، وَإِنْ كَانَ مَوْلَاهُ مَعَهُ يُؤْخَذُ مِنْهُ، لِأَنَّ الْمِلْكَ لَهُ، إِلَّا إِذَا كَانَ عَلَى الْعَبْدِ دَيْنٌ يُحِيْطُ بِمَالِهِ لِانْعِدَامِ الْمِلْكِ أَوْ لِلشُّغْلِ.

ترجمه: اور اگر عبد ماذون لہ دوسو درہم لے کر (عاشر کے پاس سے) گذرا اور اس پر قرض بھی نہیں ہے تو عاشر اس سے عشر لے گا، امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں میں نہیں جانتا کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے رجوع کیا یا نہیں؟ لیکن مضاربت کے سلسلے میں امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے قول ثانی پر قیاس کرتے ہوئے حکم یہی ہے کہ عاشر عبد ماذون لہ فی التجارۃ سے بھی عشر نہیں لے گا اور یہی حضرات صاحبین کا بھی قول ہے، اس لیے کہ اس کے پاس جو کچھ بھی ہے وہ مولیٰ کی ملک ہے اور اسے صرف تجارتی تصرف کا حق حاصل ہے، چناں چہ یہ مضارب کی طرح ہوگیا۔ اور ان دونوں مسئلوں میں فرق کرتے ہوئے کہا گیا ہے کہ عبد ماذون اپنی ذات کے لیے تصرف کرتا ہے یہاں تک کہ مولیٰ پر (اس کے تصرف میں) کوئی ذمے داری نہیں عائد ہوتی، لہٰذا یہ عبد ہی حمایت کا محتاج ہوگا۔ اور مضارب بحکم نیابت تصرف کرتا ہے حتیٰ کہ ساری ذمے داری رب المال پر عائد ہوتی ہے، لہٰذا (اس صورت میں) رب المال ہی کو حمایت کی ضرورت ہوگی، لہٰذا امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا مضارب کے مسئلے میں رجوع کرنا عبد ماذون والے مسئلے میں رجوع نہیں شمار ہوگا۔

اور اگر عبد ماذون کے ساتھ اس کا مولیٰ بھی ہو تو مولیٰ سے عشر لیا جائے گا، کیوں کہ ملکیت اسی کی ہے، مگر اس صورت میں جب غلام پر اتنا قرض ہو جو اس کے پورے مال کو محیط ہو (تب مولیٰ سے بھی عشر نہیں وصول کیا جائے گا) کیوں کہ یا تو اس کی ملکیت معدوم ہے یا حقِ غیر میں مشغول ہے۔

اللغات:

﴿عهدة﴾ ذمہ داری۔

اگر گزرنے والا عبد ماذون ہو تو عاشر کے لیے حکم:

حل عبارت سے پہلے یہ بات ذہن میں رکھیے کہ ان مسائل میں جو عشر کا لفظ استعمال کیا جارہا ہے اس سے خاص دسواں حصہ مراد نہیں ہے، بل کہ یہ لفظ دسویں، بیسویں اور چالیسویں حصے کے لیے عام ہے اور ان حصص کی تعیین گذرنے والے اور صاحب مال کے حسب حال کی جائے گی، چناں چہ گذرنے والا اگر حربی ہو تو اس کے مال سے حقیقی عشر یعنی دسواں حصہ لیا جائے گا اور اگر وہ ذمی ہو تو اس کے مال سے بیسواں حصہ لیا جائے گا، اسی طرح اگر وہ مسلم ہو تو اس کے مال سے چالیسواں حصہ لیا جائے گا، اس نوٹ کو ذہن میں رکھ کر مسئلے دیکھیے۔

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی عبد ماذون (یعنی وہ غلام جسے آقا نے تجارت کرنے کی اجازت دے دی ہو) عاشر کے پاس

سے دوسو درہم لے کر گذرا اور اس پر کوئی قرض وغیرہ نہیں ہے تو اس صورت میں حکم یہ ہے کہ عاشر اس سے عشر نہ وصول کرے، یہی حضرات صاحبینؒ کا قول ہے اور مضارب کے سلسلے میں امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے رجوع کردہ قول ثانی کی طرف نظر کرتے ہوئے ان کا بھی یہی قول معلوم ہو رہا ہے، لیکن اس کی کوئی یقینی تحقیق نہیں ہے، اسی لیے قاضی ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مجھے اس بات کا علم نہیں ہے کہ حضرت الامام نے عبد ماذون کے سلسلے میں بھی اپنے قول اول سے رجوع کیا ہے یا نہیں، یعنی گویا امام صاحب کا قول اول عبد ماذون لہ فی التجارۃ کے پاس موجود مال سے عشر لینے کے جواز کا ہے۔

بہر حال حضرات صاحبینؒ کا قول یہی ہے کہ عاشر عبد ماذون سے عشر نہ وصول کرے، کیوں کہ اس کے پاس جو بھی مال ہے وہ پورا کا پورا مولیٰ کا ہے اور اسے تو صرف تجارتی تصرف کا حق حاصل ہے اور مضارب ہی کی طرح عبد ماذون بھی نہ تو اس مال کا مالک ہے اور نہ ہی مولیٰ کی طرف سے اس مال کی زکوۃ اداء کرنے کا نائب ہے، لہٰذا جب عبد ماذون کو کسی طرح کی ملکیت ہی حاصل نہیں ہے، تو آخر کس طرح اس کے پاس موجود مال میں سے عشر لیا جاسکتا ہے؟

وقیل فی الفرق الخ بعض لوگوں نے عبد ماذون اور مضارب دونوں کے متعلق حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے اقوال میں فرق کیا ہے اور مضارب کے مال سے عشر نہ لینے جب کہ عبد ماذون کے مال سے عشر لینے کی بات کہی ہے اور اسی فرق کو امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا قول قرار دیا ہے، ان حضرات نے اس فرق کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ عبد ماذون اپنے لیے تصرف کرتا ہے اور اس کے تصرفات میں نہ تو مولیٰ کا کوئی حق ہوتا ہے اور نہ ہی مولیٰ پر اس کے تصرفات کی کوئی ذمے داری عائد ہوتی ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر عبد ماذون تجارت میں مقروض ہو جائے تو اس قرضے کا مطالبہ صرف اور صرف اسی عبد سے کیا جائے گا، مولیٰ سے اس کا مطالبہ نہیں کیا جاسکتا، لہٰذا جب عبد ماذون اپنے ہی واسطے تصرف کرتا ہے تو ظاہر ہے کہ حفاظت وحمایت کا محتاج بھی وہی ہوگا اور جو حمایت حاصل کرتا ہے وہی عشر دیتا ہے، اس لیے صورت مسئلہ میں عبد ماذون ہی سے عشر وصول کیا جائے گا۔

اس کے برخلاف مضارب جو تصرف کرتا ہے وہ اپنے لیے نہیں، بل کہ رب المال کے لیے کرتا ہے اور اس کے تصرفات کی تمام تر ذمے داری رب المال ہی پر عائد ہوتی ہے، اس لیے رب المال ہی کو حمایت وحفاظت کی ضرورت ہوگی اور ابھی آپ نے پڑھا کہ جسے حمایت کی ضرورت ہوتی ہے وہی عشر بھی دیتا ہے، لہٰذا مضاربت والے مسئلے میں مضارب سے عشر نہیں لیا جائے گا، بل کہ رب المال سے عشر لیا جائے گا، یہی امام صاحب کے دونوں قولوں میں فرق ہے اسی لیے مسئلہ مضاربت میں ان کے رجوع کرنے سے یہ نہیں لازم آتا کہ انھوں نے اس مسئلے میں بھی اپنے قولِ اول سے رجوع کرلیا ہو۔

وإن كان مولاہ معہ الخ فرماتے ہیں کہ اگر عبد ماذون کے ساتھ اس کا مولیٰ بھی ہو تو مولیٰ سے عشر لیا جائے گا، کیوں کہ عبد ماذون کے پاس جو کچھ مال ہے وہ مولیٰ کی ملکیت ہے اور ہر مالک پر اس کی ملکیت میں عشر واجب ہے، البتہ اگر غلام پر اتنا قرض ہو جو اس کے مال کو محیط ہو تو اس صورت میں مولیٰ پر بھی عشر واجب نہیں ہوگا، کیوں کہ غلام کے پاس جو مال ہے، اس سے دوسروں یعنی قرض خواہوں کا حق متعلق ہو گیا ہے اور اس میں مولیٰ کی ملکیت معدوم ہو چکی ہے یا پھر یہ کہ قرض کے ساتھ مولیٰ کی ملکیت مشغول ہے اور ملکیت کے معدوم ہونے یا مشغول ہونے دونوں صورتوں میں اس میں عشر وغیرہ واجب نہیں ہوتا، لہٰذا اس صورت میں بھی اس مال پر عشر واجب نہیں ہوگا۔

قَالَ وَمَنْ مَرَّ عَلَى عَاشِرِ الْخَوَارِجِ فِيْ أَرْضٍ قَدْ غَلَبُوْا عَلَيْهَا فَعَشَّرَهُ يُثَنِّي عَلَيْهِ الصَّدَقَةُ، مَعْنَاهُ إِذَا مَرَّ عَلَى عَاشِرِ أَهْلِ الْعَدْلِ، لِأَنَّ التَّقْصِيْرَ جَاءَ مِنْ قِبَلِهِ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ مَرَّ عَلَيْهِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ جو شخص خارجیوں کے تسلط والی زمین میں خوارج کے عاشر کے پاس سے گذرا پھر اس سے عاشر خارجی نے عشر لے لیا تو اس سے دوبارہ زکوۃ لی جائے گی، اس کا مطلب یہ ہے کہ جب وہ شخص اہل عدل کے عاشر کے پاس سے گذرے، اس لیے کہ کوتاہی تو اسی کی طرف سے آئی ہے کہ وہ عاشر کے پاس سے گذرا ہے۔

اللغات:

﴿خوارج﴾ واحد خارجی؛ مسلمانوں کا ایک فرقہ جو مرتکب کبیرہ کو کافر مانتا ہے۔

خارجیوں کے عاشر کو زکوۃ دینے کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی مسلمان تاجر کسی ایسی زمین سے گذرا جہاں خارجیوں کا تسلط ہو اور خارجیوں کے عاشر نے اس سے عشر وصول کر لیا، اس کے بعد دوبارہ وہ شخص اہل عدل کے عاشر کے پاس سے گذرا تو یہ عاشرِ عادل دوبارہ اس سے زکوۃ وصول کرے گا، اور پہلے جو عشر اس نے عاشرِ خارجی کو دیا ہے وہ زکوۃ میں محسوب نہیں ہوگا، کیوں کہ عاشر خارجی کے پاس گذرنے کی وجہ سے جو اسے عشر وغیرہ دینا پڑا ہے وہ اس کے پاس سے گذرنے کی وجہ سے ہے، لہٰذا اس سے دوبارہ زکوۃ وصول کی جائے گی، کیوں کہ خود کردہ را علاجِ نیست۔



بَابٌ فِي الْمَعَادِنِ وَالرِّكَازِ

یہ باب کانوں اور دفینوں کی زکوۃ کے احکام کے بیان میں ہے

اس باب کو عشر اور عاشر کے باب سے مؤخر کر کے بیان کرنے کی وجہ یہ ہے کہ عشر وغیرہ کے مقابلے میں معدن اور رکاز وغیرہ قلیل الوجود ہیں، اس لیے پہلے عشر کے احکام کو بیان کیا گیا اور پھر معدن وغیرہ کے احکام کو بیان کیا جا رہا ہے۔ (عنایہ ۲)

واضح رہے کہ **معادن** معدن کی جمع ہے **معدن** وہ مال ہے جسے اللہ تعالیٰ نے تخلیق ارض کے دن زمین میں پیدا کر دیا ہے۔ **رکاز** وہ مال ہے جو زمین میں دفن کیا گیا ہو خواہ معدن ہو یا کنز، یعنی یہ لفظ کنز اور دونوں کو شامل ہے۔ **کنز** وہ مال ہے جس کو انسان نے زمین کے اندر دفن کیا ہو۔ (بنایہ ۴۷۴/۳)

قَالَ مَعْدِنُ ذَهَبٍ أَوْ فِضَّةٍ أَوْ حَدِيْدٍ أَوْ رَصَاصٍ أَوْ صُفْرٍ وُجِدَ فِيْ أَرْضِ خَرَاجٍ أَوْ عُشْرٍ فَفِيْهِ الْخُمُسُ عِنْدَنَا، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ فِيْهِ، لِأَنَّهُ مُبَاحٌ سَبَقَتْ يَدُهُ إِلَيْهِ كَالصَّيْدِ إِلَّا إِذَا كَانَ الْمُسْتَخْرَجُ ذَهَبًا أَوْ فِضَّةً فَيَجِبُ فِيْهِ الزَّكٰوةُ، وَلَا يُشْتَرَطُ الْحَوْلُ فِيْ قَوْلٍ، لِأَنَّهُ نَمَاءٌ كُلُّهُ وَالْحَوْلُ لِلتَّنْمِيَةِ، وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ "وَفِي[1] الرِّكَازِ الْخُمُسُ" وَهُوَ مِنَ الرَّكْزِ فَأُطْلِقَ عَلَى الْمَعْدِنِ وَ لِأَنَّهَا كَانَتْ فِيْ أَيْدِي الْكَفَرَةِ وَحَوَتْهَا أَيْدِيْنَا غَلَبَةً فَكَانَتْ غَنِيْمَةً وَفِي الْغَنَائِمِ الْخُمُسُ، بِخِلَافِ الصَّيْدِ، لِأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ فِيْ يَدِ أَحَدٍ إِلَّا أَنَّ لِلْغَانِمِيْنَ يَدًا حُكْمِيَّةً لِثُبُوْتِهَا عَلَى الظَّاهِرِ، وَأَمَّا الْحَقِيْقِيَّةُ فَلِلْوَاجِدِ فَاعْتَبَرْنَا الْحُكْمِيَّةَ فِيْ حَقِّ الْخُمُسِ وَالْحَقِيْقِيَّةَ فِيْ حَقِّ الْأَرْبَعَةِ الْأَخْمَاسِ حَتّٰى كَانَتْ لِلْوَاجِدِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ سونے یا چاندی یا لوہے یا رانگ یا پیتل کی ایسی کان جو خراجی یا عشری زمین میں پائی جائے تو اس میں ہمارے یہاں پانچواں حصہ واجب ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ پانے والے پر اس میں کوئی چیز واجب نہیں ہے، کیوں کہ یہ ایک مباح چیز ہے جو پہلے اس شخص کے ہاتھ لگی ہے جیسے شکار، الا یہ کہ جب کان سے نکالی ہوئی چیز سونا یا چاندی ہو، چناں چہ اس میں زکوۃ واجب ہوگی اور ایک قول کے مطابق اس میں سال گذرنا بھی شرط نہیں ہوگا، اس لیے کہ یہ سب کا سب نماء ہے اور حولانِ حول کی شرط نماء ہی کے لیے تھی۔

ہماری دلیل آپ ﷺ کا یہ ارشادِ گرامی ہے کہ رکاز میں خمس واجب ہے، اور رکاز رکز سے مشتق ہے لہٰذا معدن پر بھی اس کا اطلاق ہوگا۔ اور اس وجہ سے بھی کہ یہ معادن کفار کے قبضے میں تھیں اور ہم غلبہ سے ان پر قابض ہوئے ہیں لہٰذا یہ معادن غنیمت ہوگئیں، اور غنیمتوں میں پانچواں حصہ واجب ہوتا ہے۔ برخلاف شکار کے، کیوں کہ وہ کسی کے قبضے میں نہیں ہوتا مگر غازیوں کا قبضہ حکمی قبضہ تھا، کیوں کہ وہ ظاہر پر ثابت تھا۔ رہا حقیقی قبضہ تو وہ پانے والے کا ہے، چناں چہ خمس کے حق میں ہم نے حکمی قبضے کا اعتبار کیا اور چار خمس کے حق میں حقیقی قبضے کا اعتبار کیا حتیٰ کہ وہ پانے والے کا ہوگا۔

اللغاتُ:

﴿معدن﴾ کان۔ ﴿ذهب﴾ سونا۔ ﴿فضة﴾ چاندی۔ ﴿حديد﴾ لوہا۔ ﴿رصاص﴾ سکہ، رانگ، توپ کی دھات۔ ﴿صفر﴾ پیتل۔ ﴿نماء﴾ افزائش، اضافہ۔ ﴿حَوَت﴾ مالک بنے ہیں، قبضہ کیا ہے۔ ﴿رکاز﴾ گڑی ہوئی چیز، زیرِ زمین مدفون سامان۔

تخریج:

❶ اخرجه البخاري في كتاب الزكاة، باب في الركاز الخمس، حديث رقم: ۱۴۹۹.

خراجی یا عشری زمین میں کوئی کان وغیرہ ملنے والے پر زکوۃ وغیرہ کی تفصیل:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر خراجی یا عشری زمین میں سونا، چاندی، لوہا، رانگ یا پیتل وغیرہ کی کوئی کان ملی تو اس میں ہمارے یہاں خمس واجب ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر کان سے نکلنے والی چیز سونا اور چاندی ہو تب تو اس میں زکوۃ واجب ہوگی، لیکن اگر اس کے علاوہ کوئی دوسری چیز ہو تو اس میں زکوۃ نہیں واجب ہوگی، کیوں کہ معدن ایک غیر مملوک اور مباح چیز ہے اور مباح چیز پہلے جس کے ہاتھ لگ جائے وہی اس کا مالک ہوجاتا ہے اور اس میں کوئی ٹیکس وغیرہ نہیں واجب ہوتا، جیسے شکار مباح اور غیر مملوک ہوتا ہے اور جو اسے پکڑ لے وہی اس کا مالک ہوتا ہے نیز اس میں خمس وغیرہ بھی واجب نہیں ہوتا۔

البتہ اگر نکالی جانے والی چیز سونا یا چاندی ہو تو پھر اس میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں چالیسواں حصہ یعنی زکوۃ واجب ہے، لیکن اس وجوب کے لیے حولانِ حول وغیرہ کی شرط نہیں ہے، کیوں کہ حولانِ حول کی شرط مال میں نمو اور بڑھوتری کے لیے لگائی جاتی ہے اور صورتِ مسئلہ میں معدن سے نکلنے والا مال پورے کا پورا نمو اور بڑھوتری ہے، لہٰذا اس میں حولانِ حول کی شرط نہیں لگائی جائے گی۔

ہماری پہلی دلیل آپ ﷺ کا یہ ارشادِ گرامی ہے **وفي الركاز الخمس** یعنی رکاز میں خمس واجب ہے اور رکاز رکز سے مشتق ہے جس کا اطلاق معدن پر بھی ہوتا ہے، لہٰذا حدیث پاک کی رو سے ہر طرح کے رکاز میں خمس واجب ہوگا اور چوں کہ معدن بھی رکاز ہی کی ایک قسم ہے لہٰذا اس میں بھی خمس واجب ہوگا۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ تمام معدنی اراضی کفار کے قبضے میں تھیں اور مسلمانوں نے انھیں زیر کر کے غلبۃ وہ زمینیں حاصل کرلیں، لہٰذا یہ تمام معادن غنائم ہوگئیں اور غنائم میں خمس واجب ہے، چناں چہ ارشاد باری ہے **واعلموا أنما غنمتم من شيئ فأن لله خمسه الخ** یعنی اموال غنائم میں خمس واجب ہے۔

بخلاف الصید الخ یہاں سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے قیاس کا جواب دیا جارہا ہے کہ معدن کو صید پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ معدن کفار کے قبضے میں رہتا ہے جب کہ صید کسی کے قبضے میں نہیں ہوتا، لہٰذا معدن پر غلبہ ہونے سے وہ مالِ غنیمت بن جائے گا، لیکن صید پر قابض ہونے کی وجہ سے وہ مالِ غنیمت نہیں بنے گا، اس لیے معدن میں تو خمس واجب ہوگا، لیکن صید میں خمس نہیں واجب ہوگا۔

إلاّ أن للغانمین الخ سے ایک سوال مقدر کا جواب دیا گیا ہے، سوال یہ ہے کہ جب معادن اموالِ غنائم ہیں تو پھر ان میں سے ایک خمس یتامیٰ اور مساکین کا ہوگا اور بقیہ چار اخماس غانمین کو ملنے چاہئیں، نہ کہ پانے والے کو ملنے چاہئیں، حالاں کہ صورتِ مسئلہ میں آپ نے چار اخماس پانے والے کے لیے متعین کیا ہے آخر ایسا کیوں ہے؟ اسی کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ غانمین کے لیے چار اخماس اس وقت ہوتے ہیں جب مالِ غنیمت پر حقیقتاً اور حکماً دونوں طرح ان کا قبضہ ہو اور یہاں حکماً تو اموالِ غنیمت پر غانمین کا قبضہ ہے مگر حقیقتاً نہیں ہے، اس لیے کہ حقیقی قبضہ تو پانے والوں کا ہے، لہٰذا ہم نے قبضۂ حکمی اور قبضۂ حقیقی دونوں کا اعتبار کیا اور قبضۂ حکمی کے اعتبار سے ایک خمس اللہ کے لیے واجب کردیا جس کے مصداق فقرا اور مساکین ہیں اور قبضۂ حقیقی کا اعتبار کرتے ہوئے چار اخماس پانے والے کے لیے متعین کردیا۔

وَلَوْ وَجَدَ فِيْ دَارِهٖ مَعْدِنًا فَلَيْسَ فِيْهِ شَيْئٌ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَيْهِ ، وَقَالَا فِيْهِ الْخُمُسُ لِإِطْلَاقِ مَا رَوَيْنَا، وَلَهٗ أَنَّهٗ مِنْ أَجْزَاءِ الْأَرْضِ مُرَكَّبٌ فِيْهَا وَ لَا مُؤْنَةَ فِيْ سَائِرِ الْأَجْزَاءِ فَكَذَا فِيْ هٰذَا الْجُزْءِ، لِأَنَّ الْجُزْءَ لَا يُخَالِفُ الْجُمْلَةَ، بِخِلَافِ الْكَنْزِ، لِأَنَّهٗ غَيْرُ مُرَكَّبٍ فِيْهَا.

ترجمہ: اور اگر کسی شخص نے اپنے گھر میں معدن پائی تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس میں کوئی چیز واجب نہیں ہے، اور حضرات صاحبین فرماتے ہیں کہ اس میں خمس واجب ہے ہماری روایت کردہ حدیث کے مطلق ہونے کی وجہ سے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ معدن زمین کے اجزاء میں سے ہے اور زمین کے اندر مرکب ہے اور دیگر اجزاءِ ارض میں کوئی مؤنت نہیں ہے، لہٰذا اس جزء میں بھی کوئی مؤنت نہیں ہوگی، کیوں کہ جزء کل کے مخالف نہیں ہوتا۔ برخلاف کنز کے، اس لیے کہ کنز زمین میں مرکب نہیں ہوتا۔

اللغات:

﴿معدن﴾ کان۔ ﴿مؤنۃ﴾ محنت، مشقت، پریشانی۔ ﴿کنز﴾ خزانہ۔

اپنے گھر کی زمین میں سے کوئی کان وغیرہ نکلنے کی صورت میں مالک پر زکوۃ کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کو اپنے گھر میں کوئی کان دستیاب ہوئی تو حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس گھریلو کان میں خمس وغیرہ نہیں واجب ہوگا، البتہ حضرات صاحبین کے یہاں گھر میں پائی جانے والی کان میں بھی خمس واجب ہوگا، کیوں کہ فی الرکاز الخمس والی حدیث مطلق ہے اور اس میں اندر باہر نیز گھر اور غیر گھر کی کوئی قید نہیں ہے، لہٰذا مطلقاً ہر

معدن میں خمس واجب ہوگا، خواہ وہ گھر میں ملے یا گھر سے باہر ملے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ گھر کی معدن گھر کی زمین کا ایک جزء ہوتی ہے اور گھریلو اجزاء میں خمس وغیرہ نہیں واجب ہوتا، نہ ہی دیگر کوئی مؤنت اور ٹیکس واجب ہوتا ہے، لہٰذا گھر میں نکلنے والی کان میں خمس بھی نہیں واجب ہوگا، کیوں کہ گھر کی معدن اجزائے گھر میں سے ایک جزء ہے اور جب کل میں کوئی چیز واجب نہیں ہے تو جزء میں بھی واجب نہیں ہوگی، اس لیے کہ جزء کل کے مخالف نہیں ہوتا، اس کے برخلاف کنز اور دفینہ کا مسئلہ ہے تو چوں کہ وہ ازخود دفن کیا جاتا ہے اس لیے وہ پیدائشی طور پر زمین کے اجزاء میں سے نہیں ہوگا اور اس میں خمس واجب ہوگا۔

قَالَ وَ إِنْ وَجَدَ فِيْ أَرْضِهِ فَعَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ فِيْهِ رِوَايَتَانِ، وَ وَجْهُ الْفَرْقِ عَلَى إِحْدَاهُمَا وَهُوَ رِوَايَةُ الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ أَنَّ الدَّارَ مُلِكَتْ خَالِيَةً عَنِ الْمُؤَنِ دُوْنَ الْأَرْضِ، وَلِهٰذَا وَجَبَ الْعُشْرُ وَالْخَرَاجُ فِي الْأَرْضِ دُوْنَ الدَّارِ فَكَذَا هٰذِهِ الْمُؤْنَةِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص اپنی زمین میں معدن پائے تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے اس میں دو روایتیں ہیں اور ان میں سے ایک پر (اور وہ جامع صغیر کی روایت ہے) وجہ فرق یہ ہے کہ گھر اس حال میں مملوک ہوا ہے کہ وہ تمام خرچ سے خالی ہے، اور زمین کی یہ پوزیشن نہیں ہے، اسی وجہ سے زمین میں تو عشر وخراج واجب ہے، لیکن گھر میں واجب نہیں ہے، لہٰذا ایسے ہی یہ خرچہ بھی (گھر میں واجب نہیں ہوگا)۔

اللغات:

﴿مؤن﴾ واحد مؤنۃ؛ خرچہ، محنت۔

جس شخص کو اپنی زمین میں کوئی کان وغیرہ ملی ہو اس کے لیے زکوۃ وغیرہ کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کو اپنی زمین میں کوئی کان ملی تو اس میں وجوب خمس کے متعلق حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے دو روایتیں ہیں: (۱) پہلی روایت جو مبسوط کی ہے یہ ہے کہ اس میں خمس وغیرہ کچھ بھی واجب نہیں ہے۔ (۲) دوسری روایت جو جامع صغیر کی ہے وہ یہ ہے کہ زمین میں نکلنے والی کان میں خمس واجب ہے اور ان دونوں روایتوں میں وجہ فرق یہ ہے کہ گھر ہر طرح کی مؤنت اور ہر طرح کے خرچ سے خالی ہوتا ہے جب کہ زمین میں طرح طرح کے اخراجات لگتے ہیں، اسی لیے زمین میں عشر اور خراج دونوں واجب ہے اور گھر میں کچھ بھی نہیں واجب ہوتا، لہٰذا جب نفسِ گھر میں عشر وغیرہ واجب نہیں ہوتا تو گھر سے نکلنے والی معدن میں بھی عشر وغیرہ نہیں واجب ہوگا۔

وَ إِنْ وَجَدَ رِكَازًا أَيْ كَنْزًا وَجَبَ فِيْهِ الْخُمُسُ عِنْدَهُمْ لِمَا رَوَيْنَا، وَ إِسْمُ الرِّكَازِ يُطْلَقُ عَلَى الْكَنْزِ لِمَعْنَى الرَّكْزِ وَهُوَ الْإِثْبَاتِ، ثُمَّ إِنْ كَانَ عَلَى ضَرْبِ أَهْلِ الْإِسْلَامِ كَالْمَكْتُوْبِ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الشَّهَادَةِ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ اللُّقْطَةِ، وَقَدْ عُرِّفَ حُكْمُهَا فِيْ مَوْضِعِهَا، وَ إِنْ كَانَ عَلَى ضَرْبِ أَهْلِ الْجَاهِلِيَّةِ كَالْمَنْقُوْشِ عَلَيْهِ الصَّنَمُ فَفِيْهِ

اَلْخُمُسُ عَلٰى كُلِّ حَالٍ لِمَا بَيَّنَّا، ثُمَّ إِنْ وَجَدَهُ فِيْ أَرْضٍ مُبَاحَةٍ فَأَرْبَعَةُ أَخْمَاسٍ لِلْوَاجِدِ، لِأَنَّهُ تَمَّ الْإِحْرَازُ مِنْهُ، إِذْ لَا عِلْمَ بِهِ لِلْغَانِمِيْنَ فَيَخْتَصُّ هُوَ بِهِ، وَ إِنْ وَجَدَهُ فِيْ أَرْضٍ مَمْلُوْكَةٍ فَكَذَا الْحُكْمُ عِنْدَ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ، لِأَنَّ الْإِسْتِحْقَاقَ بِتَمَامِ الْحِيَازَةِ وَهُوَ مِنْهُ، وَعِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٍ لِلْمُخْتَطِّ لَهُ وَهُوَ الَّذِيْ مَلَّكَهُ الْإِمَامُ هٰذِهِ الْبُقْعَةَ أَوَّلَ الْفَتْحِ، لِأَنَّهُ سَبَقَتْ يَدُهُ إِلَيْهِ، وَهِيَ يَدُ الْخُصُوْصِ فَيَمْلِكُ بِهِ مَا فِي الْبَاطِنِ، وَ إِنْ كَانَتْ عَلَى الظَّاهِرِ كَمَنِ اصْطَادَ سَمَكَةً فِيْ بَطْنِهَا دُرَّةٌ، ثُمَّ بِالْبَيْعِ لَمْ يَخْرُجْ عَنْ مِلْكِهِ، لِأَنَّهُ مُوْدَعٌ فِيْهَا، بِخِلَافِ الْمَعْدِنِ، لِأَنَّهُ مِنْ أَجْزَائِهَا فَيَنْتَقِلُ إِلَى الْمُشْتَرِيْ، وَ إِنْ لَمْ يُعْرَفِ الْمُخْتَطُّ لَهُ يُصْرَفُ إِلٰى أَقْصٰى مَالِكٍ يُعْرَفُ فِي الْإِسْلَامِ عَلٰى مَا قَالُوْا، وَلَوِ اشْتَبَهَ الضَّرْبُ يُجْعَلُ جَاهِلِيًّا فِيْ ظَاهِرِ الْمَذْهَبِ، لِأَنَّهُ الْأَصْلُ، وَقِيْلَ يُجْعَلُ إِسْلَامِيًّا فِيْ زَمَانِنَا لِتَقَادُمِ الْعَهْدِ.

ترجمہ: اور اگر کسی نے رکاز یعنی کنز پایا تو اس میں ہمارے یہاں خمس واجب ہوگا، اس روایت کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے اور لفظ رکاز کا دفینہ پر اطلاق ہوتا ہے، اس لیے کہ اس میں رکز کے معنی پائے جاتے ہیں اور وہ (معنی) اثبات ہے۔ پھر اگر وہ دفینہ اہل اسلام کے طرز پر ڈھلا ہو جیسے اس پر کلمۂ شہادت لکھا ہو تو وہ گری پڑی چیز کے درجے میں ہے اور اس کا حکم اپنے مقام پر معلوم ہوگا۔ اور اگر وہ دفینہ اہل جاہلیت کے طرز پر ہو مثلاً اس پر بت وغیرہ کی تصویر ہو تو اس میں ہر حال میں خمس واجب ہے، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

پھر اگر کوئی شخص مباح زمین میں دفینہ پائے تو چار خمس پانے والے کے ہیں، اس لیے کہ اس کی طرف سے حفاظت تام ہو چکی ہے، کیوں کہ غانمین کو اس کا علم نہیں ہے، لہٰذا وہی پانے والا اس کے ساتھ خاص ہوگا۔ اور اگر مملوکہ زمین میں دفینہ پایا تو بھی امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں یہی حکم ہے، اس لیے کہ استحقاق تو پورے طور پر اپنی حفاظت میں لانے سے ہے اور وہ اس کی طرف سے موجود ہے، اور حضرات طرفین کے یہاں وہ دفینہ مختط لہ کا ہے اور مختط لہ وہ شخص ہے جس کو امام نے ابتدائے فتح میں زمین کے اس حصے کا مالک بنا دیا ہو، کیوں کہ مختط لہ کا ہاتھ اس کی طرف سبقت کر چکا ہے اور یہ خصوصی قبضہ ہے، لہٰذا وہ شخص اس قبضے کی وجہ سے زمین کی اندرونی چیز کا مالک ہوگا، ہر چند کہ اس کا قبضہ ظاہر پر ہے، جیسے کسی شخص نے مچھلی کا شکار کیا اور اس کے پیٹ میں موتی ہو، پھر فروخت کرنے کی وجہ سے وہ دفینہ اس کی ملکیت سے خارج نہیں ہوا، اس لیے کہ وہ زمین میں ودیعت رکھا ہوا ہے۔ برخلاف معدن کے، اس لیے کہ وہ زمین کے اجزاء میں سے ہے، لہٰذا یہ مشتری کی طرف منتقل ہو جائے گا۔

اور اگر مختط لہ کو معلوم نہ ہو تو وہ دفینہ آخری مالک کی طرف پھیرا جائے گا جو اسلام میں پہچانا جاتا ہے جیسا کہ فقہائے متاخرین نے فرمایا ہے۔ اور اگر ضرب مشتبہ ہو تو ظاہر مذہب میں اس کو جاہلی قرار دیا جائے گا، اس لیے کہ وہی اصل ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ ہمارے زمانے میں اسے اسلامی قرار دیا جائے گا، کیوں کہ دور اسلامی قدیم ہو چکا ہے۔

اللغات:

﴿ضرب﴾ ڈھالنا، طرز، قسم۔ ﴿لقطہ﴾ گری پڑی چیز جو کسی کو ملے۔ ﴿صنم﴾ بت۔ ﴿غانم﴾ غنیمت کا مال اکٹھا

کرنے والا۔ ﴿إحراز﴾ بچانا، محفوظ کرنا۔ ﴿حیازہ﴾ جگہ دینا، محفوظ کرنا۔ ﴿مختط له﴾ الاٹی، جس کے نام اوّل اوّل زمین الاٹ کی گئی ہو۔ ﴿بقعه﴾ زمین کا ٹکڑا، حصہ۔ ﴿درّہ﴾ موتی۔

گڑا ہوا مال ملنے کی مختلف صورتیں اور ان کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کو زمین میں کوئی دفینہ ہم دست ہوا تو اس میں بالاتفاق علمائے احناف کے نزدیک خمس واجب ہے، اس لیے کہ اس سے پہلے جو روایت بیان کی گئی ہے (في الرکاز الخمس) وہ مطلق ہے اور چوں کہ لفظ رکاز معدن اور کنز دونوں کو شامل ہے اسی لیے اس روایت سے یہاں استدلال کرنا درست ہے۔ خود صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ لفظ رکاز کا اطلاق کنز پر بھی ہوتا ہے، اس لیے کہ رکاز رَکَزَ سے مشتق ہے جس کے معنٰی ہیں ثابت کرنا، جمانا، گاڑنا، اور جس طرح معدن زمین میں منجانب اللہ مدفون ہوتا ہے، اسی طرح کنز بھی من جانب العباد زمین میں دفن کیا جاتا ہے۔

ثم إن کان الخ فرماتے ہیں کہ اگر زمین میں ملنے والے دفینہ پر اہل اسلام کی کوئی علامت ہو، مثلاً اس پر کلمۂ شہادت لکھا ہو تو وہ دفینہ لقطہ کے حکم میں ہوگا اور لقطہ میں خمس وغیرہ نہیں واجب ہوتا، بل کہ لقطہ کا حکم یہ ہے کہ ایک مدت تک اس کا اعلان کیا جائے، اگر اس کا مالک مل جائے تو بہت اچھا ورنہ کسی فقیر کو دیدیا جائے۔

وإن کان الخ اور اگر اس دفینہ پر زمانۂ جاہلیت اور کفر کی کوئی علامت ہو مثلاً اس پر بت وغیرہ کی تصویر ہو تو اس میں ہر حال میں خمس واجب ہوگا خواہ کہیں بھی ملے حتیٰ کہ اگر بچہ کو ملے گا تو اس میں بھی خمس واجب ہوگا، لما بیّنا سے صاحب کتاب نے اسی دلیل کی طرف اشارہ کیا ہے جو اس سے پہلے شروع باب میں گذر چکی ہے یعنی مسلمان اس زمین پر غالب ہوئے ہیں اور وہ مال غنیمت ہے اور مال غنیمت میں خمس واجب ہوتا ہے۔

ثم إن وجدہ الخ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کو غیر مملوک اور مباح زمین میں کوئی جاہلی دفینہ ملا تو اس میں سے ایک خمس فقراء ومساکین کا ہوگا اور چار خمس پانے والے کے ہوں گے، کیوں کہ غیر مملوک زمین میں ملنے والے دفینے کو احراز اور حفاظت کی ضرورت ہوتی ہے لہٰذا جس شخص کی طرف سے مکمل احراز پایا جائے گا وہی اس کا حق دار بھی ہوگا، کیوں کہ جب اس نے دفینہ پاکر اس کو اپنی حفاظت میں لے لیا تو غانمین کو اس کا علم بھی نہیں ہوا اور پانے والا تنِ تنہا اس کا حق دار ہوجائے گا۔ کیوں کہ حقیقی قبضہ تو اسی کا ہے۔

وإن وجد الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی کو مملوکہ زمین میں کوئی جاہلی دفینہ ملا، خواہ وہ زمین اپنی ہو یا دوسرے کی ہو تو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس دفینے میں سے ایک خمس فقراء کو دیا جائے گا اور بقیہ سب اسی پانے والے کا ہوگا، کیوں کہ یہاں بھی اسی کی طرف سے احراز پایا گیا ہے، لہٰذا جب احراز اسی کی طرف سے متحقق ہوا ہے تو پھر اس مال محرَز کا حق دار بھی وہی ہوگا۔

حضرات طرفینؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں پانے والے کو کچھ نہیں ملے گا، بل کہ چار اخماس کا مختط لہ حق دار ہوگا، مختط لہ وہ شخص کہلاتا ہے جس کو ابتدائے فتح ہی میں امام المسلمین زمین کے اس حصے کا مالک بنا دے جس میں دفینہ نکلا ہے، اور امام اس شخص کے لیے مذکورہ حصۂ ارض کی لمبائی چوڑائی متعین کر کے اس میں خط وغیرہ کھینچ کر علامت بنا دے، ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ مذکورہ زمین فتح کے بعد سب سے پہلے اسی مختط لہ کے قبضے میں آئی ہے، لہٰذا وہی مختط لہ اس زمین کے ظاہری حصول اور ظاہری اجزاء کا بھی مالک ہوگا اور وہی اس کے باطنی اجزاء کا بھی مالک ہوگا، جیسے اگر کسی شخص نے مچھلی کا شکار کر کے اس کو اپنی ملکیت میں

لے لیا اور مچھلی کے پیٹ میں سے موتی نکلی تو جس طرح وہ شکاری مچھلی کے ظاہر کا مالک ہے، اسی طرح وہ مچھلی کے باطن کا بھی مالک ہوگا اور دوسرا کوئی اس میں شریک نہیں ہوگا، اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی مختط لہ ہی اس دفینے کا مالک ہوگا اور اگر وہ زندہ نہ ہوتو اس کے اہل خانہ اس دفینہ کے مالک ہوں گے۔

ثم بالبیع الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مختط لہ نے امام المسلمین کی طرف سے دی گئی زمین کو فروخت کر دیا اور پھر اس زمین میں کوئی دفینہ نکلا تو بھی مختط لہ ہی اس دفینے کا حق دار ہوگا اور فروخت کرنے کی وجہ سے وہ دفینہ اس کی ملکیت سے خارج نہیں ہوگا، کیوں کہ یہ دفینہ زمین میں ودیعت کیا ہوا ہے اور اس سے مشتری کا کوئی حق متعلق نہیں ہے، لہٰذا اصل مالکِ ارض یعنی مختط لہ ہی اس دفینے کا مستحق ہوگا۔

بخلاف المعدن الخ فرماتے ہیں کہ اگر کنز کے بجائے زمین میں سے معدن یعنی خلقی اور پیدائشی ودیعت کیا ہوا سونا چاندی نکلا تو اس صورت میں خریدنے والا ہی اس کا حق دار ہوگا اور یہ معدن بھی زمین کی بیع کے ساتھ مشتری کی طرف منتقل ہوجائے گا، کیوں کہ معدن زمین کے اجزاء میں سے ایک جزء ہے، لہٰذا جب مشتری کل کا مالک ہو چکا ہے تو جزء کا تو بدرجۂ اولیٰ مالک ہوگا۔

وإن لم یعرف الخ فرماتے ہیں کہ اگر مختط لہ کا پتا نہ ہوتو اس صورت میں مذکورہ دفینہ اس شخص کو دیا جائے گا جو اسلام میں سب سے پہلے اس زمین کا مالک ہوا ہو، کیوں کہ اس کا حق اور اس کی ملکیت تمام لوگوں کے حقوق واملاک سے مقدم ہے، یہی فقہائے متأخرین کی رائے ہے۔ اور اگر دفینہ کی مہر مشتبہ ہو اور نہ تو اس پر اہل اسلام کی علامت ہو اور نہ ہی کفر کی تو اس صورت میں ظاہر مذہب کے مطابق اس کو جاہلی دفینہ قرار دیں گے اور ہر حال میں اس میں خمس واجب ہوگا، کیوں کہ اسلام سے پہلے اس زمین پر کفار کا غلبہ اور قبضہ تھا، اس لیے غالب گمان یہی ہے کہ وہ کافروں ہی کا دفینہ ہو۔ اور ایک قول یہ ہے کہ اسے اسلامی دفینہ قرار دیا جائے گا، کیوں کہ اب اسلام کو پھیلے پھولے ایک لمبا زمانہ گذر گیا ہے، لہٰذا اسلام کی ظاہری حالت سے یہی معلوم ہورہا ہے کہ وہ دفینہ کفار کا نہیں ہے، بل کہ کسی مسلم قوم اور برادری کا دفینہ ہے، لہٰذا اسے اسلامی قرار دے دیا جائے گا۔

وَمَنْ دَخَلَ دَارَ الْحَرْبِ بِأَمَانٍ فَوَجَدَ فِيْ دَارِ بَعْضِهِمْ رِكَازًا رَدَّهُ عَلَيْهِمْ تَحَرُّزًا عَنِ الْغَدْرِ لِأَنَّ مَا فِي الدَّارِ فِيْ يَدِ صَاحِبِهَا خُصُوْصًا، وَإِنْ وَجَدَهُ فِي الصَّحْرَاءِ فَهُوَ لَهُ، لِأَنَّهُ لَيْسَ فِيْ يَدِ أَحَدٍ عَلَى الْخُصُوْصِ فَلَا يُعَدُّ غَدْرًا، وَلَا شَيْئَ فِيْهِ، لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْمُتَلَصِّصِ غَيْرِ مُجَاهِرٍ.

ترجمہ: اور جو شخص امان لے کر دار الحرب میں داخل ہوا پھر کسی حربی کے گھر میں اسے رکاز ملا تو وہ غدر سے بچتے ہوئے اس رکاز کو مکان مالک کو واپس کردے، اس لیے کہ جو کچھ اس گھر میں ہے وہ مالکِ مکان کے خصوصی قبضے میں ہے۔ اور اگر جنگل میں اس نے رکاز پایا تو وہ اسی کا ہے، کیوں کہ وہ کسی کے مخصوص قبضے میں نہیں ہے، لہٰذا یہ غدر شمار نہیں کیا جائے گا، اور اس میں کوئی بھی چیز واجب نہیں ہے، کیوں کہ یہ شخص خفیہ مال چرانے والے کے درجے میں ہے نہ کہ غالب ہونے والے کے۔

اللغات:

﴿تحرز﴾ بچنا، پرہیز کرنا۔ ﴿غدر﴾ غداری، بے وفائی، بدعہدی۔ ﴿صحراء﴾ جنگل بیابان، بے آباد جگہ۔ ﴿متلصّص﴾ چور، چپکے سے مال لینے والا۔ ﴿مجاھر﴾ اعلانیہ کوئی حرکت کرنے والا، ڈاکو۔

دارالحرب میں کوئی دفینہ ملنے کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص امان لے کر دارالحرب میں داخل ہوا اور وہاں کسی حربی کے گھر میں اس نے کوئی دفینہ پایا تو اسے چاہیے کہ اس دفینے کو مکان مالک کے حوالے کردے اور اپنے آپ کو غدر اور بدعہدی سے بچالے، کیوں کہ غدر تو حرام ہے، نبی اکرم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے **لکل غادر لواء یعرف به یوم القیامة** یعنی ہر بدعہدی کرنے والے کے لیے قیامت کے دن معرفت وشناخت کا ایک علم ہوگا۔ اس لیے اس وعید سے بھی اسے بچنا چاہیے اور پھر دارالحرب میں جس مکان میں یہ مستامن رہ رہا ہے اس مکان پر صرف اور صرف اس کے مالک کا قبضہ ہے، لہٰذا مکان اور اس سے متعلق ساری چیزوں پر بھی مالک ہی کا قبضہ متصور ہوگا اور وہی اس رکاز کا حق دار ہوگا۔

البتہ اگر اس مستامن شخص کو صحراء اور جنگل میں کوئی رکاز ملا تو وہ اسی کا ہے اسے چاہیے کہ چپ چاپ اپنے پاس رکھ لے، کیوں کہ اس پر کسی کا خصوصی قبضہ نہیں ہے، لہٰذا اس کو لینا شرعاً غدر بھی نہیں ہوگا۔ اور اس رکاز میں خمس وغیرہ بھی واجب نہیں ہوگا، کیوں کہ اس شخص نے اسے حملہ وغیرہ کرکے نہیں لیا ہے، بل کہ خفیہ طور پر لیا ہے، لہٰذا یہ خفیہ طور پر مال چرانے والے کے درجے میں ہوگا اور غانم نہیں ہوگا اس لیے اس کے پاس موجود رکاز میں خمس بھی واجب نہیں ہوگا، کیوں کہ **واعلموا أنما غنمتم** کی رو سے خمس تو مالِ غنیمت میں واجب ہے اور یہ مال مالِ غنیمت میں سے نہیں ہے۔

وَلَيْسَ فِي الْفَيْرُوْزَجِ الَّذِيْ يُوْجَدُ فِي الْجِبَالِ خُمُسٌ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا خُمُسَ [1] فِي الْحَجَرِ، وَفِي الزِّيْبَقِ الْخُمُسُ فِيْ قَوْلِ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ اٰخِرًا وَهُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، خِلَافًا لِأَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ.

ترجمه: اور پہاڑوں میں پائے جانے والے فیروز میں خمس واجب نہیں ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ پتھر میں خمس نہیں ہے اور زیبق میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول آخری میں خمس واجب ہے اور یہی امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے، امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے۔

اللغات:

﴿فیروزج﴾ ایک نیلا، قیمتی پتھر، فیروزہ۔ ﴿زیبق﴾ پارہ۔

تخریج:

[1] لم اجده قال الزیلعي غریبٌ اخرجه ابن عدی فی الکامل ۲۲/۵ قال رسول الله ﷺ لا زکاة فی حجر.

قیمتی پتھروں میں خمس وغیرہ کے واجب نہ ہونے کا بیان:

حل عبارت سے پہلے یہ بات ذہن میں رکھیے کہ فیروزج ایک قسم کا پہاڑی پتھر ہوتا ہے جو بہت گراں قیمت ہوتا ہے جسے اُردو میں فیروز کہتے ہیں اور زیبق کے معنی ہیں "پارہ"۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ پہاڑوں میں ملنے والے پتھر اسی طرح سنگ سرمہ اور یاقوت وغیرہ میں خمس نہیں ہے ہر چند کہ یہ سب قیمتی ہوتے ہیں اور عمدہ مال ہوتے ہیں، کیوں کہ یہ پتھر کی ایک قسم ہے اور پتھر کے بارے میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی یہ ہے کہ لا خمس في الحجر۔

رہا مسئلہ پارے کا تو اس سلسلے میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا قولِ اول اور امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کا قول آخر یہ ہے کہ اس میں خمس نہیں ہے، لیکن امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا آخری قول اور امام ابویوسف کا پہلا قول یہی ہے کہ اس میں خمس واجب ہے اور یہی امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول بھی ہے۔

واضح رہے کہ یہاں في الجبال کی قید احترازی ہے، چناں چہ اگر یہ پتھر کفار سے غلبۃً حاصل کیے جائیں تو پھر ان میں خمس واجب ہوگا۔ (بنایہ ۳/۴۸۵)

وَلَا خُمُسَ فِي الْلُّؤْلُؤِ وَالْعَنبَرِ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللهُ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللهُ، وَقَالَ أَبُوْيُوْسُفَ رَحِمَهُ اللهُ فِيهِمَا وَفِي كُلِّ حِلْيَةٍ تُخْرَجُ مِنَ الْبَحْرِ خُمُسٌ، لِأَنَّ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَخَذَ الْخُمُسَ مِنَ الْعَنبَرِ، وَلَهُمَا أَنَّ قَعْرَ الْبَحْرِ لَمْ يَرِدْ عَلَيْهِ الْقَهْرُ فَلَا يَكُوْنُ الْمَأْخُوْذُ مِنْهُ غَنِيْمَةً وَ إِنْ كَانَ ذَهَبًا أَوْ فِضَّةً، وَالْمَرْوِيُّ عَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فِيْمَا دَسَرَهُ الْبَحْرُ وَ بِهِ نَقُوْلُ، مَتَاعٌ وَجَدَ رِكَازً فَهُوَ لِلَّذِيْ وَجَدَ وَفِيْهِ الْخُمُسُ، مَعْنَاهُ وُجِدَ فِي الْأَرْضِ لَا مَالِكَ لَهَا، لِأَنَّهُ غَنِيْمَةٌ بِمَنْزِلَةِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ، وَاللهُ أَعْلَمُ.

ترجمه: اور حضرات طرفینؒ کے یہاں موتی اور عنبر میں خمس نہیں ہے، امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان میں اور سمندر سے نکلنے والے ہر زیور میں خمس واجب ہے، اس لیے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عنبر میں سے خمس لیا ہے۔ حضرات طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ سمندر کے قعر پر قہر نہیں آتا، لہٰذا اس سے لیا جانے والا مال غنیمت نہیں ہوگا اگر چہ وہ سونا یا چاندی ہو اور جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے خمس لینا مروی ہے وہ اس چیز کے متعلق ہے جسے سمندر نے اگل دیا ہو اور اس کے تو ہم بھی قائل ہیں۔

جو سامان بطون رکاز پایا گیا وہ پانے والے کا ہے اور اس میں خمس ہے، اس کا مطلب ہے وہ سامان جو ایسی زمین میں پایا جائے جس کا کوئی مالک نہ ہو، کیوں کہ یہ سامان بھی سونے اور چاندی کے درجے میں ہو کر مال غنیمت ہے۔ واللہ اعلم

اللغات:

﴿لؤلؤ﴾ موتی۔ ﴿عنبر﴾ سمندری کستوری۔ ﴿حلية﴾ زیور۔ ﴿قعر﴾ گہرائی۔ ﴿قهر﴾ غلبہ۔ ﴿متاع﴾ سامان، فائدے کی چیز۔ ﴿دسر﴾ اگل دیا، اندر سے باہر نکال دیا۔

دریا سمندر وغیرہ میں سے ملنے والے قیمتی سامان کا حکم:

عبارت میں دو لفظ قابلِ تشریح ہیں: (۱) لؤلؤ اس کے معنی ہیں موتی، اور اس کی حقیقت کے متعلق کئی اقوال ہیں (۱) موسم ربیع کی بارش کا ایک قطرہ جو صدف کے منہ میں پڑتا ہے اور پھر بعد میں لؤلؤ بن جاتا ہے (۲) دوسرا قول یہ ہے کہ صدف ایک حیوان ہے جس میں اللہ نے صدف اور لؤلؤ پیدا فرمادیا ہے (بنایہ، فتح القدیر) اسی طرح عنبر کے متعلق بھی کئی قول ہیں بعض لوگ کہتے ہیں کہ سمندر کی موجوں کے آپس میں ٹکرانے کی وجہ سے جو جھاگ پیدا ہوتا ہے اسی سے عنبر بنتا ہے (۲) دوسرا قول یہ ہے کہ عنبر دریا کے کنارے پیدا ہونے والی ایک گھاس کا نام ہے جسے مچھلی نگل لیتی ہے، اگر مچھلی اسے نگلنے کے بعد اُگلتی ہے تو وہ کڑوی ہوجاتی ہے اور اچھی عنبر نہیں رہتی اور اگر صرف منہ میں لے کر اسے مچھلی نگل دے تو وہ اچھی عنبر ہوتی ہے۔ (بنایہ ۴۸۶/۳)

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ حضرات طرفین رحمہما اللہ کے یہاں لؤلؤ اور عنبر وغیرہ میں خمس واجب نہیں ہے جب کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان دونوں میں اور دریا سے نکلنے والے ہر زیور میں خمس واجب ہے، کیوں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عنبر سے خمس لیا ہے، فتح القدیر اور بنایہ وغیرہ میں اس موقع پر یہ صراحت کی گئی ہے کہ عنبر میں سے خمس لینے کی نسبت حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی طرف کرنا صحیح نہیں ہے، بل کہ صحیح یہ ہے کہ خمس لینے کا واقعہ حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کا ہے اور شاید یہ کاتب کا سہو ہے کہ اس نے رضي الله کا اضافہ کر کے اس میں اشتباہ پیدا کردیا، لیکن اصل مسئلہ یہ ہے کہ حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ان چیزوں میں خمس واجب ہے۔

حضرات طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ خمس اس مال میں واجب ہوتا ہے جسے مسلمان کفار پر حملہ کر کے ان کے قبضے سے حاصل کریں اور اسے مالِ غنیمت بنائیں اور عنبر وغیرہ کسی کے قبضے میں نہیں ہوتا، بل کہ یہ تو دریا کے اندر میں رہتا ہے اس لیے یہ مالِ غنیمت بھی نہیں ہوگا اور جب مالِ غنیمت نہیں ہوگا تو اس میں خمس بھی واجب نہیں ہوگا۔ صاحب ہدایہؒ نے اسی دلیل کو أن قعر البحر لم یرد علیه القهر سے بیان کیا ہے اور القهر سے غلبہ مراد لیا ہے۔ چناں چہ اگر دارالحرب میں دریا کے کنارے کسی کو سونا اور چاندی ملے تو ان میں بھی خمس واجب نہیں ہوگا، کیوں کہ یہ بھی غلبۃ اور قہراً نہیں حاصل کیا گیا ہے اس لیے وہ مال غنیمت نہیں ہوگا فلا یجب فیه الخمس۔

والمروي عن عمر رضی اللہ عنہ الخ صاحب ہدایہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس میں جو عنبر سے خمس لینے کی بات کہی گئی ہے وہ مطلق نہیں ہے، بل کہ اس سے وہ عنبر مراد ہے جسے دریا نے کنارے اگل دیا ہو اور اسلامی لشکر نے اسے اٹھا لیا ہو اور اس میں تو ہم بھی وجوبِ خمس کے قائل ہیں، کیوں کہ اس صورت میں یہ مالِ غنیمت ہوگا اور مالِ غنیمت میں خمس واجب ہے۔ لؤلؤ اور عنبر میں عدمِ وجوب خمس کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ ان دونوں کی اصل پانی ہے اور پانی میں خمس وغیرہ کچھ بھی نہیں واجب ہے۔ (بنایہ)

متاع وجد الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر سونے چاندی کے علاوہ کسی کو دوسرے گھریلو سامان مثلاً کپڑے اور ہتھیار وغیرہ بطور رکاز ملے اور ایسی زمین میں ملے جس کا کوئی مالک نہ ہو تو اس میں خمس واجب ہے اور باقی سامان پانے والے کا ہے، کیوں کہ زمین کے مملوک نہ ہونے کی وجہ سے وہ سامان بھی مالِ غنیمت میں سے شمار ہوگا اور مالِ غنیمت میں خمس واجب ہے فکذا في هذا۔

بَابُ زَكٰوةِ الزُّرُوْعِ وَالثِّمَارِ

یہ باب کھیتیوں اور پھلوں کی زکوٰۃ کے بیان میں ہے

صاحب کتاب نے اس سے پہلے مطلق مالی عبادت کے احکام کو بیان کیا ہے اور اب یہاں سے مقید مالی عبادت کو بیان کر رہے ہیں اور چوں کہ مطلق مقید سے مقدم ہوتا ہے، اسی لیے صاحب کتاب نے ترتیب میں اسے پہلے ہی بیان کیا ہے۔ اور یہ باب اس معنی کر کے مقید ہے کہ اس میں عبادت کے ساتھ ساتھ مؤنت کے بھی معنی ہیں۔ (عنایہ، بنایہ)

قَالَ أَبُوْحَنِيْفَةَ فِي قَلِيْلِ مَا أَخْرَجَتْهُ الْأَرْضُ وَكَثِيْرِهِ الْعُشْرُ، سَوَاءٌ سُقِيَ سَيْحًا أَوْ سَقَتْهُ السَّمَاءُ إِلَّا الْقَصَبَ وَالْحَطَبَ وَالْحَشِيْشَ، وَقَالَا لَا يَجِبُ الْعُشْرُ إِلَّا فِيْمَا لَهُ ثَمَرَةٌ بَاقِيَةٌ إِذَا بَلَغَ خَمْسَةَ أَوْسُقٍ، وَالْوَسَقُ سِتُّوْنَ صَاعًا بِصَاعِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامِ، وَلَيْسَ فِي الْخُضْرَوَاتِ عِنْدَهُمَا عُشْرٌ. فَالْخِلَافُ فِي مَوْضِعَيْنِ فِي اشْتِرَاطِ النِّصَابِ وَفِيْ اِشْتِرَاطِ الْبَقَاءِ، لَهُمَا فِي الْأَوَّلِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَيْسَ ❶ فِيْمَا دُوْنَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ، وَلِأَنَّهُ صَدَقَةٌ فَيُشْتَرَطُ فِيْهِ النِّصَابُ لِتَحَقُّقِ الْغِنَاءِ، وَلِأَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ قَوْلُهُ ❷ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَا أَخْرَجَتِ الْأَرْضُ فَفِيْهِ الْعُشْرُ مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ، وَتَأْوِيْلُ مَا رَوَيَاهُ زَكٰوةُ التِّجَارَةِ، لِأَنَّهُمْ كَانُوْا يَتَبَايَعُوْنَ بِالْأَوْسَاقِ، وَقِيْمَةُ الْوَسَقِ أَرْبَعُوْنَ دِرْهَمًا، وَلَا مُعْتَبَرَ بِالْمَالِكِ فِيْهِ فَكَيْفَ بِصِفَتِهِ وَهُوَ الْغِنَاءُ، وَلِهٰذَا لَا يُشْتَرَطُ الْحَوْلُ، لِأَنَّهُ لِلْاِسْتِنْمَاءِ وَهُوَ كُلُّهُ نَمَاءٌ وَلَهُمَا فِي الثَّانِي قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَيْسَ فِي الْخَضْرَاوَاتِ ❸ صَدَقَةٌ وَالزَّكٰوةُ غَيْرُ مَنْفِيٍّ فَتَعَيَّنَ الْعُشْرُ، وَلَهُ مَا رَوَيْنَا، وَمَرْوِيُّهُمَا مَحْمُوْلٌ عَلٰى صَدَقَةٍ يَأْخُذُهَا الْعَاشِرُ وَبِهِ يَأْخُذُ أَبُوْحَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ فِيْهِ، وَلِأَنَّ الْأَرْضَ قَدْ تُسْتَنْمٰى بِمَا لَا يَبْقٰى وَالسَّبَبُ هِيَ الْأَرْضُ النَّامِيَةُ وَلِهٰذَا يَجِبُ فِيْهَا الْخَرَاجُ، أَمَّا الْحَطَبُ وَالْقَصَبُ وَالْحَشِيْشُ لَا تُسْتَنْبَتُ فِي الْجِنَانِ عَادَةً بَلْ تُنَقّٰى عَنْهَا حَتّٰى لَوِ اتَّخَذَهَا مُقَصَّبَةً أَوْ مُشَجَّرَةً أَوْ مَنْبَتًا لِلْحَشِيْشِ يَجِبُ فِيْهَا الْعُشْرُ، وَالْمُرَادُ بِالْمَذْكُوْرِ الْقَصَبُ الْفَارِسِيُّ، أَمَّا قَصَبُ السُّكَّرِ

وَقَصَبُ الذَّرِيْرَةِ فَفِيْهِمَا الْعُشْرُ، لِأَنَّهُ يُقْصَدُ بِهِمَا اسْتِغْلَالُ الْأَرْضِ، بِخِلَافِ السَّعَفِ وَالتِّبْنِ لِأَنَّ الْمَقْصُوْدَ الْحَبُّ، وَالثَّمَرُ دُوْنَهَا.

ترجمہ: امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ زمین کی تھوڑی اور زیادہ پیداوار میں عشر واجب ہے خواہ وہ زمین جاری پانی سے سینچی گئے ہو یا اسے آسمانی پانی نے سیراب کیا ہو، نرکل، ایندھن کی لکڑی اور گھاس کے علاوہ (ان میں عشر نہیں ہے) حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ عشر انھی پیداوار میں واجب ہے جن کے پھل باقی رہتے ہیں اور یہ پانچ وسق کو پہنچ جائیں اور ایک وسق نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے صاع سے آٹھ صاع کا ہوتا ہے۔ اور حضرات صاحبینؒ کے یہاں سبزیوں میں عشر واجب نہیں ہے۔ لہٰذا (امام صاحب اور حضرات صاحبینؒ کا) اختلاف دو جگہ ہے (۱) نصاب مشہور ہونے میں (۲) باقی رہنے میں۔ اول میں حضرات صاحبینؒ کی دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے کہ پانچ وسق سے کم میں زکوٰۃ نہیں ہے اور اس لیے بھی کہ وہ زکوٰۃ ہے لہٰذا ثبوتِ غناء کے لیے اس میں نصاب مشروط ہوگا۔

حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ جو کچھ زمین پیدا کرے اس میں عشر واجب ہے۔ اور یہ فرمان بغیر کسی تفصیل کے ہے۔ اور حضرات صاحبین کی روایت کردہ حدیث کی تاویل یہ ہے کہ اس سے زکوٰۃ تجارت مراد ہے، کیوں کہ لوگ اوساق کے ذریعہ خرید وفروخت کرتے تھے، اور ایک وسق کی قیمت چالیس درہم تھی۔ اور اس میں مالک ہی کا اعتبار نہیں ہے تو اس کی صفت یعنی غناء کا کیوں کر اعتبار ہوگا۔ اسی وجہ سے حولانِ حول شرط نہیں ہے، کیوں کہ وہ طلبِ نمو کے لیے ہے اور یہ پورا کا پورا نماء ہے۔

اور مسئلہ دوم میں حضرات صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ''سبزیوں میں صدقہ نہیں ہے اور زکوٰۃ کی نفی نہیں کی گئی ہے، لہٰذا عشر متعین ہے، اور امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل وہ حدیث ہے جسے ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور صاحبین کی روایت کردہ حدیث ایسے صدقے پر محمول ہے جسے عاشر لیتا ہے اور اس میں تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی سے استدلال کرتے ہیں، اور اس لیے کہ زمین سے کبھی ایسی چیزوں سے نما حاصل کیا جاتا ہے جو پائیدار نہیں ہوتیں اور وجوب عشر وغیرہ کا سبب زمین کا نامی ہونا ہے، اسی وجہ سے اس میں خراج واجب ہے۔

رہی ایندھن کی لکڑی، نرکل اور گھاس تو یہ چیزیں عادتاً باغوں میں نہیں اگائی جاتیں، بل کہ باغوں کو ان سے صاف کر لیا جاتا ہے حتیٰ کہ اگر مالک نے باغوں کو نرکل کا کھیت یا ایندھن کے درختوں کا باغ بنا لیا یا گھاس اُگانے کی جگہ بنا لی تو اس میں عشر واجب ہوگا اور قصب مذکور سے قصب فارسی مراد ہے، رہا گنا اور چرائتہ تو اس میں عشر واجب ہے، اس لیے کہ ان کے ذریعہ زمین سے غلہ نکالنا مقصود ہوتا ہے۔ برخلاف کھجور کی شاخوں کے اور بھوسے کے، کیوں کہ (ان سے) دانہ اور چھوہارہ مقصود ہوتا ہے نہ کہ شاخیں اور بھوسا۔

اللغات:

﴿سیح﴾ سطح زمین پر بہنے والا پانی، نہر وغیرہ۔ ﴿قصب﴾ سرکنڈے، چھوٹے بانس۔ ﴿حطب﴾ ایندھن کی لکڑی۔

﴿حشیش﴾ گھاس۔ ﴿خضروات﴾ سبزیاں۔ ﴿جنان﴾ باغات۔ ﴿سعف﴾ کھجور کے خالی خوشے، شاخیں۔ ﴿تبن﴾ بھوسا۔ ﴿قصب الذريرة﴾ جوار کے گنے۔

تخریج:

❶ اخرجه البخاری فی كتاب الزكاة باب ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة، حديث رقم: ١٤٨٤.

❷ اخرجه البخاری، فی كتاب الزكاة، باب العشر فيما يسقى من ماء السماء، حديث رقم: ١٤٨٣.
والترمذی، فی كتاب الزكاة، باب ١٤.

❸ اخرجه ترمذی فی كتاب الزكوة، باب ما جاء فی زكوة الخضروات، حديث رقم: ٦٣٨.

زمین سے اُگنے والی چیزوں میں صدقات واجبہ کا بیان:

زمین کی پیداوار میں وجوبِ عشر کے حوالے سے حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ اور حضرات صاحبین کا اختلاف ہے، چناں چہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک تو یہ ہے کہ نرکل، ایندھن کی لکڑی اور گھاس کے علاوہ زمین کی تمام پیداوار میں عشر واجب ہے، خواہ پیداوار کم ہو یا زیادہ اور خواہ اس زمین کو ماء جاری سے سینچا گیا ہو گیا ماء ساوی نے اسے سیراب کیا ہو، اسی طرح پیداوار میں پائیداری ہو یا نہ ہو بہرصورت اس میں عشر واجب ہے، اور نہ تو نصاب کی شرط ہے اور نہ بقاء کی، حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ زمین کی پیداوار میں وجوبِ عشر کے لیے دو شرطیں لازم اور ضروری ہیں (۱) پہلی شرط یہ ہے کہ وہ پیداوار بقدر نصاب ہو یعنی کم از کم پانچ وسق ہو (۲) اور دوسری شرط یہ ہے کہ ایسی پیداوار ہو جس میں بقاء اور دوام ہو، اگر یہ دو شرطیں پائیں جائیں گی تو پیداوار میں عشر واجب ہوگا، ورنہ نہیں۔ پہلی شرط یعنی اشتراط نصاب کے سلسلے میں حضرات صاحبینؒ کی دلیل یہ حدیث ہے **ليس فيما دون خمسه أوسق صدقة**، اس حدیث سے ان حضرات کا وجہ استدلال بایں معنی ہے کہ حدیث میں صدقۃ سے مراد عشر ہے، کیوں کہ پانچ وسق سے کم پیداوار بھی اگر دوسو درہم کی مالیت کو پہنچ جائے تو اس میں زکوۃ واجب ہے، اس لیے یہ بات تو طے ہے کہ یہاں صدقۃ سے زکوۃ مراد نہیں ہے، بل کہ عشر مراد ہے اور وجوبِ عشر کے لیے پیداوار کا بقدر نصاب یعنی کم از کم پانچ وسق ہونا ضروری ہے۔

ولأنه صدقة الخ حضرات صاحبینؒ کی دوسری اور عقلی دلیل یہ ہے کہ عشر زکوۃ ہی کی طرح ہے، کیوں کہ جس طرح زکوۃ مال سے متعلق ہوتی ہے اور کافر پر واجب نہیں ہوتی نیز اس کا مصرف فقراء ومساکین ہیں، اسی طرح عشر کا تعلق بھی مال سے ہے، عشر بھی کافر پر واجب نہیں ہے اور اس کے مصارف بھی فقراء ومساکین ہیں، لہٰذا جب ان حوالوں سے عشر اور زکوۃ میں یگانگت ہے تو پھر شرطِ نصاب کے حوالے سے بھی دونوں میں یکسانیت ہوگی اور چوں کہ تحققِ غناء کے لیے زکوۃ میں نصاب شرط ہے لہٰذا عشر بھی نصاب مشروط ہوگا تا کہ غنیٰ محقق ہو جائے۔

ولأبي حنيفة عدمِ اشتراطِ نصاب کے سلسلے میں حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی پہلی دلیل یہ حدیث ہے "**ما أخرجت الأرض ففيه العشر**" اور اس حدیث سے وجہ استدلال اس طور پر ہے کہ اس میں بغیر کسی تفصیل کے زمین کی پیداوار میں مطلقاً عشر کو واجب قرار دیا گیا ہے اور نصاب وغیرہ کی کوئی قید نہیں ہے، لہٰذا **المطلق يجري على إطلاقه** والے ضابطے کے تحت زمین کی پیداوار میں عشر واجب ہوگا اگر چہ وہ بقدر نصاب نہ ہو۔

حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دوسری دلیل قرآن کریم کی یہ آیت بھی ہوسکتی ہے یا أیها الذین آمنوا أنفقوا من طیبات ما کسبتم ومما أخرجنا لکم من الأرض، کیوں کہ مما أخرجنا لکم من الأرض بھی مطلق ہے اور عام ہے جو اشتراطِ نصاب وغیرہ کی شرط سے بالاتر ہے، بل کہ اشتراطِ نصاب کی شرط لگانا عموم آیت کے مخالف ہے۔

وتأویل ما رویاہ الخ فرماتے ہیں کہ حضرات صاحبینؒ کی پیش کردہ حدیث لیس فیما دون الخ کی تاویل یہ ہے کہ اس میں صدقہ سے عشر نہیں بل کہ مالِ تجارت کی زکوۃ مراد ہے اور اس بات کے تو امام صاحب بھی قائل ہیں کہ مال تجارت میں وجوبِ زکوۃ کے لیے پانچ وسق کی مقدار ضروری ہے، کیوں کہ حضرات صحابہ و من بعدھم وسق کے حساب سے خرید وفروخت کرتے تھے اور ایک وسق کھجور کی قیمت چالیس درہم ہوتی تھی، اس اعتبار سے پانچ وسق کی قیمت ۲۰۰ درہم ہوگی اور ۲۰۰ درہم ہی مالِ تجارت کا نصاب ہے، الحاصل اس حدیث کا وہ مطلب اور وہ محمل نہیں ہے جو صاحبین نے سمجھا اور اس سے عشر میں اشتراطِ نصاب پر استدلال کر بیٹھے، بل کہ حدیث کا صحیح مفہوم وہ ہے جو ہم نے بیان کیا ہے۔

ولا معتبر بمالك الخ یہاں سے صاحبینؒ کی عقلی دلیل کا جواب دیا گیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ عشر میں مالک کا کوئی اعتبار نہیں ہے، اسی لیے تو بچہ، مکاتب اور مجنوں وغیرہ کی زمین میں نیز ارضِ موقوفہ میں بھی عشر واجب ہے، حالاں کہ ان تمام میں صفت مالکیت معدوم ہے لہٰذا جب عشر میں مالک کا اعتبار نہیں ہے، تو اس کی صفت یعنی غناء کا اعتبار کیسے اور کیوں کر ہوسکتا ہے، یہی وجہ ہے کہ عشر میں حولانِ حول بھی شرط نہیں ہے، کیوں کہ حولانِ حول کی شرط نمو اور بڑھوتری معلوم کرنے کے لیے ہوتی ہے اور پیداوار کا پورا حصہ نمو اور بڑھوتری ہے۔

ولھما في الثاني الخ دوسری شرط یعنی بقاء اور پائیداری کی شرط کے متعلق حضرات صاحبین کی دلیل یہ حدیث ہے لیس في الخضروات صدقة کی سبزیوں میں صدقہ نہیں ہے، حضرات صاحبینؒ یہاں بھی صدقۃ سے عشر مراد لیتے ہیں اور حدیث کا مطلب یہ بیان کرتے ہیں کہ جب حدیث میں صدقہ سے زکوۃ مراد نہیں ہے تو ظاہر ہے کہ اس سے عشر مراد ہوگا اور عشر ہی کی نفی ہوگی یعنی سبزیوں میں عشر نہیں ہے اور سبزیوں میں عدم وجوبِ عشر کی علت عدم بقاء ہے یعنی سبزیاں بغیر کسی علاج ومعالجہ کے سال بھر باقی نہیں رہتیں، اس لیے ان میں عشر واجب نہیں ہے، لہٰذا ہر وہ پیداوار جس میں عدم بقاء والی خرابی اور کمزوری پائی جائے گی اس میں عشر نہیں واجب ہوگا۔

وله ما روینا الخ اس مسئلے میں بھی امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل وہی حدیث ہے جو مسئلۂ اولیٰ میں دلیل ہے یعنی ما أخرجت الأرض ففیه العشر اور چوں کہ اس حدیث میں بقاء اور عدمِ بقاء کی کوئی شرط نہیں ہے، لہٰذا سبزیوں میں عشر واجب ہوگا ہر چند کہ ان میں دوام اور استقرار نہ ہو۔ اور حضرات صاحبینؒ کی پیش کردہ حدیث کا جواب اور اس کا صحیح مطلب یہ ہے کہ اگر سبزیوں کا مالک قیمتاً عشر دینے سے انکار کردے تو اب عاشر کو عینِ خضروات میں سے عشر نہیں لینا چاہیے، کیوں کہ عاشر عموماً شہر سے دور رہتا ہے اور شہر سے دور فقراء ومساکین کم رہتے ہیں، اس لیے صاحب شریعت نے عاشر کو یہ ہدایت دی ہے کہ وہ سبزیوں میں سے ہی عشر نہ لے، ورنہ وہ اس کے مستحق تک پہنچنے سے پہلے ہی سڑ گل کر ختم ہوجائیں گی، بل کہ سبزیوں کے عوض مالک سے دسویں حصے کی قیمت لے لے، یہ حدیث پاک کا صحیح اور واضح مفہوم ہے اور حدیث پاک کا یہ مفہوم ہرگز نہیں ہے کہ خضروات میں عشر ہی نہیں ہے۔

ولأن الأرض الخ حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک پر عقلی دلیل یہ ہے کہ وجوب عشر کا سبب زمین کا نامی ہونا ہے اور کبھی زمین سے ایسی چیز کے ذریعے بھی نماء حاصل کیا جاتا ہے جن میں ایک سال تک بقاء اور دوام نہیں ہوتا، اب اگر عدم بقاء کی وجہ سے ہم خضروات میں عشر کو واجب نہ قرار دیں تو سبب یعنی نماء کا حکم کے بغیر ثابت اور متحقق ہونا لازم آئے گا جو درست نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر خراجی زمین میں کسی نے سبزیاں اگائیں تو ان میں خراج واجب ہے، تو جب عدم بقاء کی وجہ سے خراجی زمین میں خراج واجب ہے تو عشری زمین میں عشر بھی واجب ہوگا خواہ پیداوار میں بقاء ہو یا نہ ہو۔

أمّا الحطب الخ فرماتے ہیں کہ حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں قصب، حطب اور حشیش وغیرہ میں عشر واجب نہیں ہے، کیوں کہ عادتاً اور عامۃً ان چیزوں کو مقصود بنا کر باغات میں نہ تو لگایا جاتا ہے اور نہ ہی انھیں اُگایا جاتا ہے، بل کہ اکثر یہ دیکھنے میں آتا ہے کہ یہ چیزیں ازخود ہی باغات میں اُگ آتی ہیں اور پھر انھیں کاٹ کر صاف بھی کر دیا جاتا ہے، ہاں اگر کوئی شخص مقصود بنا کر ان چیزوں کو باغات میں لگائے اور ان کی کھیتی کرے تو اس صورت میں ان میں بھی عشر واجب ہوگا، کیوں کہ اس وقت یہ چیزیں حصولِ غلہ کے قبیل کی ہوں گی اور غلات میں عشر واجب ہے فکذا فیھا۔

والمراد الخ فرماتے ہیں کہ متن میں جو قصب کا لفظ آیا ہے اس سے قصب فارسی یعنی نرکل مراد ہے جس سے قلم وغیرہ بنائے جاتے ہیں، اس سے قصب السکر یعنی گنا اور چرائتہ (چری والی لکڑی) مراد نہیں ہے، کیوں کہ ان دونوں سے حصولِ غلہ مقصود ہوتا ہے اور ان میں عشر بھی واجب ہوتا ہے۔ اس کے برخلاف کھجور کی شاخوں میں اور بھوسے میں عشر واجب نہیں ہے، کیوں کہ ان میں سعف سے تمر یعنی چھوہارہ مقصود ہوتا ہے جب کہ تبن یعنی بھوسے سے دانہ اور اناج مقصود ہوتا ہے اور چوں کہ تمر اور حب میں عشر واجب ہے، لہٰذا ان کے فضلات میں وجوبِ عشر کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

قَالَ وَمَا سُقِيَ بِغَرْبٍ أَوْ دَالِيَةٍ أَوْ سَانِيَةٍ فَفِيْهِ نِصْفُ الْعُشْرِ عَلَى الْقَوْلَيْنِ، لِأَنَّ الْمُؤْنَةَ تَكْثُرُ فِيْهِ وَتَقِلُّ فِيْمَا يُسْقَى بِالسَّمَاءِ أَوْ سَيْحًا، وَإِنْ سُقِيَ سَيْحًا وَبِدَالِيَةٍ فَالْمُعْتَبَرُ أَكْثَرُ السَّنَةِ كَمَا هُوَ فِي السَّائِمَةِ، وَقَالَ أَبُوْيُوْسُفَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ فِيْمَا لَا يُوْسَقُ كَالزَّعْفَرَانِ وَالْقُطْنِ يَجِبُ فِيْهِ الْعُشْرُ إِذَا بَلَغَتْ قِيْمَتُهُ خَمْسَةَ أَوْسُقٍ مِنْ أَدْنٰى مَا يُوْسَقُ كَالذُّرَّةِ فِيْ زَمَانِنَا، لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُ التَّقْدِيْرُ الشَّرْعِيُّ فِيْهِ فَاعْتُبِرَتْ قِيْمَتُهُ كَمَا فِيْ عُرُوْضِ التِّجَارَةِ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ يَجِبُ الْعُشْرُ إِذَا بَلَغَ الْخَارِجُ خَمْسَةَ أَعْدَادٍ مِنْ أَعْلٰى مَا يُقَدَّرُ بِهِ نَوْعُهُ فَاعْتُبِرَ فِي الْقُطْنِ خَمْسَةُ أَحْمَالٍ، كُلُّ حِمْلٍ ثَلٰثُ مِائَةِ مَنٍّ، وَفِي الزَّعْفَرَانِ خَمْسَةُ أَمْنَاءٍ، لِأَنَّ التَّقْدِيْرَ بِالْوَسَقِ كَانَ لِاعْتِبَارِ أَنَّهُ أَعْلٰى مَا يُقَدَّرُ بِهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جو زمین ڈول یا رہٹ یا اونٹنی سے سینچی گئی ہو تو دونوں قولوں پر اس میں نصف عشر ہے، اس لیے کہ اس میں مشقت زیادہ ہے اور جو زمین بارش کے پانی سے یا دریا کے پانی سے سینچی گئی ہو اس میں مشقت کم ہے۔ اور اگر دریا کے پانی اور

ڈول دونوں سے سینچی گئی ہو تو اس میں اکثرِ سال کا اعتبار ہے جیسا کہ سائمہ کے سلسلے میں یہی حکم ہے۔ حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے ان چیزوں کے متعلق جن میں وسق کا چلن نہ ہو جیسے زعفران اور روئی، یہ فرمایا ہے کہ ان میں عشر واجب ہے بشرطیکہ ان کی قیمت ادنیٰ وسق سے پانچ وسق کے برابر پہنچتی ہو، جیسے ہمارے زمانے میں جوار ہے، کیوں کہ اس میں شرعی نصاب کا انداز لگانا ممکن نہیں ہے، لہٰذا اس کی قیمت کا اعتبار کیا گیا ہے جیسے سامانِ تجارت میں ہے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر پیداوار اس قسم کی اندازہ لگائی جانے والی اعلیٰ قسم میں سے پانچ کی تعداد کو پہنچ جائے تو اس میں عشر واجب ہوگا، لہٰذا روئی میں پانچ اَحمال کا اعتبار کیا جائے گا اور ہر حمل تین سومَن کا ہوتا ہے، اور زعفران میں پانچ مَن کا اعتبار کیا گیا ہے، اس لیے کہ وسق کے ذریعے اندازہ لگانے کا اعتبار اسی لیے تھا کہ جن چیزوں سے اندازہ لگایا جاتا ہے وہ ان میں سب سے اعلیٰ ہے۔

اللغاتُ:

﴿غرب﴾ ڈول، بڑا ڈول۔ ﴿دالیة﴾ رہٹ۔ ﴿سانیة﴾ پانی سینچنے والی اونٹنی۔ ﴿قطن﴾ کپاس، روئی۔
﴿ذرّة﴾ جوار۔

عشری اور نصف عشری زمین کا بیان:

اوپر کی عبارت میں دو تین لفظ قابل توجہ ہیں، اس لیے آپ بھی ان پر تھوڑی سی توجہ دے دیجیے (۱) غَرْبٌ اس کے معنیٰ ہیں بڑا ڈول (۲) دالیة اس کے معنیٰ ہیں رہٹ یعنی وہ چیز جس پر بہت سارے ڈول وغیرہ باندھ دیے جاتے ہیں اور پھر بیل یا دوسرا کوئی جانور اسے گھماتا ہے اور اس کے ذریعے کھیتیوں اور باغوں کی سینچائی ہوتی ہے (۳) سانیة یہ ساقیة کا مترادف ہے اور اس کے معنیٰ ہیں سینچائی کرنے والی اونٹنی۔

عبارت میں بیان کردہ مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ وہ کھیت اور وہ زمین جسے بڑے ڈول یا رہٹ یا اونٹنی وغیرہ کے ذریعے سیراب کرکے اس میں سے کچھ اگایا جائے تو اس کی پیداوار میں امام صاحب اور حضرات صاحبینؒ دونوں کے یہاں نصف عشر واجب ہے اور اس میں بھی حضرات صاحبینؒ کے یہاں نصاب اور بقاء کی شرط ہے جب کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں کسی چیز کی کوئی شرط نہیں ہے۔ صاحب ہدایہؒ ڈول وغیرہ کے ذریعے سیراب کی گئی کھیتی کی پیداوار میں نصف عشر کے وجوب کی دلیل اور حکمت بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ان چیزوں سے کھیتی کو سینچنے میں مشقت زیادہ ہے جب کہ دریا اور بارش کے پانی سے سینچائی کرنے میں مشقت کم ہے، لہٰذا جس میں مشقت کم ہے اس میں پورا عشر واجب ہے اور جس صورت میں مشقت زیادہ ہے اس میں نصف عشر یعنی بیسواں حصہ واجب ہے۔

وإن سقي الخ فرماتے ہیں کہ اگر کسی کھیتی کو دریا اور ڈول دونوں کے پانی سے سیراب کیا جائے تو اس میں عشر یا نصف عشر کے وجوب کے متعلق اکثرِ سال کا اعتبار ہوگا، چناں چہ اگر سال کے اکثر حصے میں اسے دریا کے پانی سے سینچا گیا ہو تو اس میں عشر واجب ہوگا اور اگر اکثر سال اسے ڈول وغیرہ سے سینچا گیا ہو تو ازدیادِ مشقت کی وجہ سے اس میں نصف عشر واجب ہوگا، جیسے سائمہ جانوروں کا مسئلہ ہے، یعنی اگر سال کے اکثر حصے میں جانور چرنے پر اکتفاء کرتا ہے تو وہ سائمہ ہے اور اگر اکثر سال وہ بیٹھ کر کھاتا

ہے تو علوفہ ہے اور سائمہ میں تو زکوٰۃ واجب ہے، لیکن علوفہ میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ الحاصل جس طرح سائمہ اور علوفہ ہونے میں اکثر سال کو معیار بنایا گیا ہے اسی طرح ڈول اور دریا کی سینچائی میں بھی اکثرِ سال کو معیار بنایا جائے گا۔

وقال أبو یوسف رحمۃ اللہ علیہ **الخ** اس کا حاصل یہ ہے کہ زمین کی پیداوار میں عشر یا نصف عشر واجب ہونے کے لیے حضرات صاحبینؒ کے یہاں پیداوار کا پانچ وسق تک ہونا ضروری ہے، یہ شرط تو ان چیزوں میں چل جائیگی جن میں وسق کے ذریعے ناپ تول ہوتی ہے مگر وہ چیزیں جن میں وسق کے ذریعے کاروبار نہیں ہوتا ان میں کیا ہوگا، کیا صاحبین کے یہاں ان میں عشر نہیں واجب ہوگا؟ اسی وہم کو دور کرتے ہوئے صاحب ہدایہ حضرت امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول نقل کر رہے ہیں کہ اگر کھیت سے غیر وسقی چیزیں مثلاً زعفران اور روئی وغیرہ کی قیمت ادنیٰ وسق سے پانچ وسق جوار کی قیمت کو پہنچ جاتی ہے تو پھر اس میں عشر واجب ہوگا۔ کیوں کہ شریعت کا ضابطہ یہ ہے کہ جن چیزوں میں نصاب شرعی کا اندازہ لگانا ممکن نہ ہو ان چیزوں کی قیمت کو معیار بنا کر ان میں عشر وغیرہ واجب کیا جاتا ہے، مثلاً سامانِ تجارت ہے کہ اس میں نصاب شرعی کا اندازہ ممکن نہیں ہے، اس لیے اس میں قیمت کو معیار بنا کر یہ حکم دیا گیا ہے کہ اگر اس سامان کی قیمت ۲۰۰ درہم کے برابر ہو تو اس میں زکوٰۃ واجب ہے۔

وقال محمد الخ اس سلسلے میں حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول یہ ہے کہ جس طرح کیلی چیزوں میں اندازے کا سب سے بڑا اور اعلیٰ معیار وسق ہے اور وسق ہی سے ان چیزوں میں نصاب کا اندازہ لگایا جاتا ہے، اسی طرح غیر وسقی چیزوں میں جس چیز میں اندازے کا جو سب سے اعلیٰ معیار ہوگا اسی کے ذریعے اس چیز میں نصاب کا اندازہ لگایا جائے گا اور چوں کہ روئی میں اندازے کا سب سے بڑا معیار حمل یعنی ایک اونٹ کا بوجھ ہے، اس لیے اگر روئی کی مجموعی پیداوار ۵ حمل ہو تو پھر اس میں عشر واجب ہوگا، ورنہ نہیں۔ اور آپ کو معلوم ہونا چاہیے کہ ہر حمل تین سو من کا ہوتا ہے، اس اعتبار سے روئی میں نصاب کی مقدار ۱۵۰۰ من ہوگی۔

اور زعفران میں اندازے کا سب سے بڑا معیار مَن ہے، لہٰذا امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں جب کسی کے پاس پانچ من زعفران ہوگی تو اس میں عشر واجب ہوگا ورنہ نہیں۔ صاحب ہدایہ نے **لأن التقدير الوسق الخ** سے کیلی چیزوں میں اندازے کے لیے وسق کو معیار بنانے کی علت بیان کی ہے کہ وسق کیلی چیزوں میں اندازے کے جملہ معیار میں سب سے عمدہ اور اعلیٰ معیار ہے، اسی لیے اس کا اعتبار کیا گیا ہے، لہٰذا یہی حکم ہر غیر وسقی چیز کا بھی ہوگا کہ اس کے بھی اندازے کے معیار میں سے سب سے عمدہ معیار کو معیار بنائیں گے۔

وَفِي الْعَسَلِ الْعُشْرُ إِذَا أُخِذَ مِنْ أَرْضِ الْعُشْرِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَا يَجِبُ لِأَنَّهُ مُتَوَلِّدٌ مِنَ الْحَيْوَانِ فَأَشْبَهَ الْإِبْرِيْسَمِ، وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ [1] فِي الْعَسَلِ الْعُشْرُ، وَلِأَنَّ النَّحْلَ يَتَنَاوَلُ مِنَ الْأَنْوَارِ وَالثِّمَارِ وَفِيْهِمَا الْعُشْرُ فَكَذَا فِيْمَا يَتَوَلَّدُ مِنْهَا، بِخِلَافِ دُوْدِ الْقَزِّ لِأَنَّهُ يَتَنَاوَلُ الْأَوْرَاقَ وَلَا عُشْرَ فِيْهَا، ثُمَّ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ يَجِبُ فِيْهِ الْعُشْرُ قَلَّ أَوْ كَثُرَ، لِأَنَّهُ لَا يَعْتَبِرُ النِّصَابَ، وَعَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّهُ يَعْتَبِرُ فِيْهِ قِيْمَةَ خَمْسَةِ أَوْسَاقٍ كَمَا هُوَ أَصْلُهُ، وَعَنْهُ أَنَّهُ لَا شَيْءَ فِيْهِ حَتّٰى يَبْلُغَ عَشَرَ قِرَبٍ لِحَدِيْثِ بَنِيْ شَبَابَةَ أَنَّهُمْ كَانُوْا

يُؤَدُّوْنَ إِلَى رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ كَذٰلِكَ، وَعَنْهُ خَمْسَةُ أَمْنَاءٍ، وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ خَمْسَةُ أَفْرَاقٍ، كُلُّ فَرَقٍ سِتَّةٌ وَثَلٰثُوْنَ رِطْلًا، لِأَنَّهُ أَقْصٰى مَا يُقَدَّرُ بِهٖ وَكَذَا فِيْ قَصَبِ السُّكَّرِ، وَمَا يُوْجَدُ فِي الْجِبَالِ مِنَ الْعَسَلِ وَالثِّمَارِ فَفِيْهِ الْعُشْرُ، وَعَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ أَنَّهُ لَا يَجِبُ لِانْعِدَامِ السَّبَبِ وَهِيَ الْأَرْضُ النَّامِيَةُ، وَجْهُ الظَّاهِرِ أَنَّ الْمَقْصُوْدَ حَاصِلٌ وَهُوَ الْخَارِجُ.

ترجمہ: اور شہد میں عشر واجب ہے بشرطیکہ وہ عشری زمین سے لیا گیا ہو، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ (اس میں) عشر واجب نہیں ہے، کیوں کہ شہد حیوان سے پیدا ہوتا ہے لہٰذا یہ آبریشم کے مشابہ ہوگیا۔ ہماری دلیل آپ ﷺ کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ شہد میں عشر واجب ہے۔ اور اس لیے بھی کہ شہد کی مکھی پھولوں اور پھلوں سے رس چوستی ہے اور ان دونوں میں عشر واجب ہے، لہٰذا ان کی پیداوار میں بھی عشر واجب ہوگا۔ برخلاف ریشمی کیڑے کے، کیوں کہ وہ درخت کے پتے کھاتا ہے اور پتوں میں عشر واجب نہیں ہے۔

پھر حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں شہد خواہ کم ہو یا زہ اس میں عشر واجب ہے، کیوں کہ حضرت الامام نصاب کا اعتبار نہیں کرتے۔ اور حضرت امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ وہ شہد میں بھی پانچ وسق (ہونے) کا اعتبار کرتے ہیں جیسا کہ یہی ان کی اصل ہے۔ امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ سے ایک دوسری روایت یہ ہے کہ شہد میں عشر واجب نہیں ہے حتیٰ کہ وہ دس مشکیزے تک پہنچ جائے بنوشبابہ کی حدیث کی وجہ سے کہ وہ لوگ اسی مقدار پر آپ ﷺ کو عشر دیتے تھے۔ اور انھی سے ایک تیسری روایت یہ مروی ہے کہ پانچ من شہد میں عشر واجب ہے۔ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے پانچ افراق کی تعداد مروی ہے اور ہر فرق ۳۶ رطل کا ہوتا ہے، کیوں کہ شہد کا اندازہ کرنے میں فرق ہی سب سے اعلیٰ معیار ہے۔ اور یہی حکم گنے کا بھی ہے اور وہ شہد اور پھول جو پہاڑوں میں پائے جائیں ان میں بھی عشر واجب ہے، امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ ان میں عشر نہیں ہے، کیوں کہ سبب یعنی زمین کا نامی ہونا مفقود ہے۔ اور ظاہر الروایہ کی دلیل یہ ہے کہ مقصود حاصل ہے اور وہ پیداوار ہے۔

اللغات:

﴿عسل﴾ شہد۔ ﴿ابریسم﴾ قدرتی ریشم جو کیڑوں کے ذریعے پیدا ہوتا ہے۔ ﴿نحل﴾ شہد کی مکھی۔
﴿دود القز﴾ ریشم کے کیڑے۔

تخریج:

❶ اخرجه بيهقي في سننه في كتاب الزكاة باب ماورد في العسل، حديث رقم: ۷۴۵۹، باب رقم: ۵۱.

❷ اخرجه الترمذي في كتاب الزكاة باب ماجاء في زكاة العسل حديث رقم: ۶۲۹ في معناه.

شہد اور گنے میں عشر وغیرہ کی تفصیل:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر عشری زمین سے شہد حاصل کیا گیا تو ہمارے یہاں اس میں عشر واجب ہے، لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ

عدمِ وجوبِ عشر کے قائل ہیں اور علت یہ بیان کرتے ہیں کہ شہد حیوان یعنی مکھی سے پیدا ہوتا ہے اور حیوان سے پیدا ہونے والی ایک دوسری چیز یعنی ریشم میں عشر نہیں ہے، للہذا شہد میں بھی عشر نہیں ہوگا، کیوں کہ مادۂ خلقت کے اعتبار سے دونوں ایک ہیں۔

ہماری دلیل وہ حدیث ہے جو کتاب میں مذکور ہے یعنی **في العسل العشر**، بقول صاحب بنایہ حدیث شریف کا پورا مضمون یوں ہے **أن النبي ﷺ كتب إلى أهل اليمن أن يؤخذ من أهل العسل العشر** یعنی آپ ﷺ نے اہل یمن کو یہ ہدایت نامہ جاری فرمایا کہ جن کے پاس شہد ہو وہ اس میں سے دسواں حصہ دیا کریں۔ دوسری اور عقلی دلیل یہ ہے کہ شہد کی مکھیاں پھل اور پھول چوس کر شہد بناتی ہیں اور چوں کہ پھل اور پھول میں عشر واجب ہے، للہذا جو چیز ان دونوں سے بنے گی اور پیدا ہوگی اس میں بھی عشر واجب ہوگا۔

ثم عند أبي حنيفة رحمۃ اللہ علیہ **الخ** یہاں سے یہ بتانا مقصود ہے کہ مطلق شہد میں عشر واجب ہے یا اس کی تعداد اور مقدار متعین ہے، تو اس سلسلے میں حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک تو یہ ہے کہ مطلق شہد میں عشر واجب ہے خواہ وہ کم ہو یا زیادہ، کیوں کہ **في العسل العشر** والی حدیث مطلق ہے اور اس میں کمی زیادتی کی کوئی تفصیل نہیں ہے، اسی لیے امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں شہد میں بھی کسی نصاب اور مقدار کی شرط نہیں ہے۔ البتہ حضرت امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ سے اس سلسلے میں تین روایتیں مروی ہیں (۱) پہلی روایت یہ ہے کہ زمین کی پیداوار کی طرح شہد میں بھی نصاب ضروری ہے اور اس کا پانچ وسق کی قیمت کے برابر ہونا شرط ہے، اس لیے کہ دیگر پیداوار وغیرہ میں بھی یہی چیز شرط ہے (جب وہ غیر وسقی ہوں) (۲) دوسری روایت یہ ہے کہ اگر شہد دس مشکیزے سے کم ہو تو اس میں کچھ بھی نہیں واجب ہے، کیوں کہ شہر طائف میں بنوشبابہ نامی ایک قوم آباد تھی اور شہد وغیرہ نکالنے کا کام کرتی تھی، یہ لوگ رسول اکرم ﷺ اور حضرات شیخین وغیرہ کو دس مشکیزے میں سے ایک مشکیزہ دیا کرتے تھے جس سے اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ شہد کا نصاب دس مشکیزہ ہے۔ (۳) امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کی تیسری روایت یہ ہے کہ اگر شہد پانچ من کی مقدار میں ہو تو اس میں عشر واجب ہے ورنہ نہیں۔

وعن محمد رحمۃ اللہ علیہ اس سلسلے میں حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے یہ مروی ہے کہ شہد کا پانچ افراق کی مقدار میں ہونا ضروری ہے اور ہر فرق ۳۶ رطل کا ہوتا ہے، اس سلسلے میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جو فرق کا اعتبار کیا ہے وہ بھی ان کے اپنے اصل کے مطابق ہے، کیوں کہ وہ ہر چیز میں اس کے اندازے کے لیے سب سے اعلیٰ معیار کو معتبر مانتے ہیں اور چوں کہ شہد میں سب سے اعلیٰ پیمانہ فرق ہی ہے، اس لیے وجوبِ عشر کے لیے شہد کا پانچ فرق ہونا ضروری ہے۔

وكذا في قصب السكر الخ فرماتے ہیں کہ گنے میں بھی حضرات صاحبین کا اختلاف ہے چناں چہ امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ گنے میں وجوبِ عشر کے لیے پانچ وسق کی قیمت کا اعتبار کرتے ہیں اور حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ پانچ من کا اعتبار کرتے ہیں۔

وما يوجد في الجبال الخ فرماتے ہیں کہ پہاڑوں میں ملنے والے شہد اور پھلوں میں بھی عشر واجب ہے، البتہ اس سلسلے میں امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ سے عدم وجوب کی روایت بھی مروی ہے۔ اور اس روایت کی دلیل یہ ہے کہ ان چیزوں میں وجوبِ عشر کا سبب زمین کا نامی ہونا ہے اور پہاڑوں میں یہ صفت معدوم ہے، اس لیے پہاڑوں کی پیداوار میں عشر نہیں ہوگا۔ ظاہر الروایۃ کی دلیل یہ ہے کہ جب زمین کے نامی نہ ہونے کے بعد بھی اصل اور مقصود حاصل ہے یعنی پیداوار موجود ہے تو اس میں عشر بھی واجب ہوگا۔

قَالَ وَكُلُّ شَيْءٍ أَخْرَجَتْهُ الْأَرْضُ مِمَّا فِيهِ الْعُشْرُ لَا يُحْتَسَبُ فِيهِ أَجْرُ الْعُمَّالِ وَنَفَقَةُ الْبَقَرِ، لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ حَكَمَ بِتَفَاوُتِ الْوَاجِبِ لِتَفَاوُتِ الْمُؤْنَةِ فَلَا مَعْنَى لِرَفْعِهَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ ہر وہ چیز جسے زمین پیدا کرے اور اس میں عشر واجب ہو تو اس میں مزدوروں کی اجرت اور بیل کا چارہ محسوب نہیں کیا جائے گا، اس لیے کہ آپ ﷺ نے مشقت کے تفاوت کی وجہ سے واجب میں تفاوت کا حکم دیا ہے، لہٰذا رفع مؤنت کا کوئی مطلب ہی نہیں ہے۔

اللغات:

﴿لا يحتسب﴾ حساب لگا کر خارج نہیں کیا جائے گا۔

پیداوار میں سے اخراجات منہا کیے بغیر عشر ادا کرنے کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ زمین کی ان پیداوار میں جن میں عشر واجب ہے ان میں مزدوروں کی اُجرت اور بیل وغیرہ کے چارے کا خرچ نہیں شمار کیا جائے گا، اور پوری پیداوار میں عشر واجب ہوگا، مثلاً اگر کسی کے یہاں ۲۰۰ من غلہ پیدا ہوا، لیکن ۲۰۰ من میں سے ۲۰ من مزدوری اور چارہ وغیرہ میں نکل گیا تو بھی پوری پیداوار یعنی ۲۰۰ من غلہ میں عشر واجب ہوگا، کیوں کہ آپ ﷺ نے مختلف مشقتوں کی وجہ سے مختلف واجبات کا حکم دیا ہے، لہٰذا رفع مؤنت کا کوئی سوال ہی نہیں ہے، اس دلیل کی مزید وضاحت یہ ہے آپ ﷺ نے بارش اور دریا کے پانی سے سیراب کی گئی کھیتی میں عشر اور ڈول وغیرہ سے سیراب کی گئی کھیتی میں نصف عشر واجب قرار دیا ہے کیوں کہ دریا سے سیراب کرنے کی بہ نسبت ڈول سے سیراب کرنے میں مشقت زیادہ ہے، اب اگر پیداوار اور عشر میں مزدوری وغیرہ کو محسوب کریں گے تو ظاہر ہے کہ مشقت ہی ختم ہو جائے گی اور پھر واجب بھی متفاوت ہونے کے بجائے متفق ہو جائے گا اور یہ خلاف شریعت ہوگا جو درست نہیں ہے، اسی لیے عشر میں مزدوری وغیرہ شمار نہیں ہوگی۔

قَالَ تَغْلِبِيٌّ لَهُ أَرْضُ عُشْرٍ فَعَلَيْهِ الْعُشْرُ مُضَاعَفًا عُرِفَ ذٰلِكَ بِإِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَہُ اللّٰہُ أَنَّ فِيمَا اشْتَرَاهُ التَّغْلِبِيُّ مِنَ الْمُسْلِمِ عُشْرًا وَاحِدًا، لِأَنَّ الْوَظِيفَةَ عِنْدَهُ لَا تَتَغَيَّرُ بِتَغَيُّرِ الْمَالِكِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ ایک تغلبی کی عشری زمین ہو تو اس میں دوہرا عشر واجب ہوگا، یہ بات حضرات صحابہ کے اجماع سے معلوم ہوئی ہے۔ اور امام محمد رحمہ اللہ ہی سے دوسری روایت یہ ہے کہ وہ زمین جسے تغلبی نے کسی مسلمان سے خریدا ہو اس میں صرف ایک عشر واجب ہے، کیوں کہ ان کے یہاں مالک کے بدلنے سے حکم میں تبدیلی نہیں آتی۔

تغلبیوں پر عشر وغیرہ کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی تغلبی کی کوئی عشری زمین ہو تو اس زمین میں وجوبِ عشر کے حوالے سے حضرت امام محمد رحمہ اللہ سے دو روایتیں مروی ہیں (۱) پہلی روایت ہے کہ تغلبی کی عشری زمین سے دوہرا عشر لیا جائے گا، کیوں کہ عہد فاروقی میں اس بات پر

اجماع منعقد ہوگیا تھا کہ جو کچھ مسلمانوں سے لیا جاتا ہے، بنوتغلب سے اس کا دوگنا لیا جائے گا اور چوں کہ مسلمانوں کی عشری زمین سے ایک عشر لیا جاتا ہے تو بنوتغلب سے لازماً دوعشر لیا جائے گا۔

(۲) اس سلسلے میں دوسری روایت یہ ہے کہ اگر بنوتغلب نے وہ زمین کسی مسلمان سے خریدی ہو تو پھر اس میں ایک ہی عشر واجب ہوگا، کیوں کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مالک کی تبدیلی سے حکم میں تبدیلی نہیں آتی، لہٰذا جس طرح مسلمان کے پاس عشری زمین ہونے کی صورت میں ایک ہی عشر واجب ہوتا ہے، اسی طرح تغلبی کے اس زمین کو خرید لینے کی صورت میں بھی ایک ہی عشر واجب ہوگا۔

فَإِنِ اشْتَرَاهَا مِنْهُ ذِمِّيٌّ فَهِيَ عَلٰى حَالِهَا عِنْدَهُمْ لِجَوَازِ التَّضْعِيْفِ عَلَيْهِ فِي الْجُمْلَةِ، كَمَا إِذَا مَرَّ عَلَى الْعَاشِرِ.

ترجمہ: پھر اگر تغلبی سے وہ زمین کسی ذمی نے خرید لی ہو تو وہ بالاتفاق اپنے حال پر باقی رہے گی، کیوں کہ ذمی پر تو فی الجملہ دوگنا واجب ہوتا ہے، جیسا کہ اس صورت میں جب وہ عاشر کے پاس سے گذرے۔

ذمی پر عشر وغیرہ کی تفصیل:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر تغلبی سے کسی ذمی نے عشری زمین خرید لی تو اس میں بالاتفاق دوہرا عشر واجب ہوگا، کیوں کہ ذمی پر تمام صورتوں میں دوگنا واجب ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی ذمی عاشر کے پاس سے مال تجارت لے کر گذرا تو اس میں بالاتفاق دوہرا عشر واجب ہوگا، لہٰذا اس کی عشری زمین میں بھی دوہرا عشر ہی واجب ہوگا۔

وَكَذَا إِذَا اشْتَرَاهَا مِنْهُ مُسْلِمٌ أَوْ أَسْلَمَ التَّغْلِبِيُّ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، سَوَاءٌ كَانَ التَّضْعِيْفُ أَصْلِيًّا أَوْ حَادِثًا، لِأَنَّ التَّضْعِيْفَ صَارَ وَظِيْفَةً لَّهَا فَتَنْتَقِلُ إِلَى الْمُسْلِمِ بِمَا فِيْهَا كَالْخَرَاجِ، وَقَالَ أَبُوْيُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ يَعُوْدُ إِلٰى عُشْرٍ وَاحِدٍ لِزَوَالِ الدَّاعِيْ إِلَى التَّضْعِيْفِ، قَالَ فِي الْكِتَابِ وَهُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ فِيْمَا صَحَّ عَنْهُ، قَالَ اخْتَلَفَ النُّسَخُ فِيْ بَيَانِ قَوْلِهِ وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ مَعَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ فِيْ بَقَاءِ التَّضْعِيْفِ، إِلَّا أَنَّ قَوْلَهُ لَا يَتَأَتّٰى إِلَّا فِي الْأَصْلِيِّ، لِأَنَّ التَّضْعِيْفَ الْحَادِثَ لَا يَتَحَقَّقُ عِنْدَهُ لِعَدَمِ تَغَيُّرِ الْوَظِيْفَةِ.

ترجمہ: اور ایسے ہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں جب تغلبی سے اس زمین کو کسی مسلمان نے خرید لیا یا تغلبی مسلمان ہوگیا، خواہ دوگنا پن اصلی ہو یا حادث ہو، اس لیے کہ دوگنا پن اس زمین کا حکم ہوگیا ہے، لہٰذا یہ زمین اپنے اندر موجود بوجھ وغیرہ کے ساتھ مسلمان کی طرف منتقل ہوگی جیسے خراج، امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایک ہی عشر کی طرف لوٹے گی، کیوں کہ دوگنے پن کی طرف جو امر داعی تھا وہ ختم ہوگیا۔ مبسوط میں کہا کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے مروی صحیح قول میں یہی ان کا بھی قول ہے، فرماتے ہیں کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول بیان کرنے میں نسخ مختلف ہیں، لیکن اصح یہ ہے کہ بقائے تضعیف کے سلسلے میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ہیں، مگر ان کا قول صرف تضعیف اصلی میں ہی حاصل ہوگا، کیوں کہ ان کے یہاں وظیفہ کے نہ بدلنے کی وجہ سے تضعیف حادث متحقق نہیں ہوتی۔

تغلبی کی مملوکہ زمین جب کسی مسلمان کی ملک ہو جائے تو اس میں وجوبِ عشر کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ ایک زمین تھی جو تغلبی کے قبضے میں تھی اور وہ اس میں سے دوگنا عشر ادا کرتا تھا، لیکن پھر اسی زمین کو تغلبی سے کسی مسلمان نے خرید لیا یا خود وہ تغلبی مسلمان ہو گیا تو اب اس میں کتنا عشر واجب ہوگا؟ اس سلسلے میں حضرات طرفین کا مسلک یہ ہے کہ اب بھی اس زمین میں دوگنا ہی عشر واجب ہوگا، خواہ یہ دوگنا پن اصلی ہو یا حادث ہو، لیکن امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اصلی کی قید لگاتے ہیں اور امام صاحب اصلی اور حادث دونوں میں تضعیف کے قائل ہیں۔ تضعیف اصلی یہ ہے کہ وہ زمین اس تغلبی کو اپنے آبا ؤ اجداد سے وراثت میں ملی ہو اور ایک قدیم مدت سے اس میں تضعیف چلی آرہی ہو اور تضعیف حادث یہ ہے کہ وہ زمین پہلے سے کسی مسلمان کی ہو اور اس میں صرف ایک ہی عشر واجب ہو پھر مسلمان سے کسی تغلبی نے اسے خرید لیا ہو اور وہ دو عشر دینے لگا ہو۔ بہر حال اصل مسئلہ میں حضرات طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ جب ایک مرتبہ اس زمین میں وجوبِ عشر کے حوالے سے تضعیف ہو گئی تو اب تضعیف ہی اس زمین کا وظیفہ ہو گیا، لہٰذا جس طرح تغلبی کے قبضہ میں رہتے ہوئے اس میں تضعیف تھی اسی طرح کسی مسلمان کے پاس منتقل ہونے یا تغلبی کے مسلمان ہو جانے کی صورت میں بھی وہ زمین تضعیف والی ہی رہے گی، اور اس میں دوہرا عشر واجب ہوگا، جیسے خراج کا مسئلہ ہے کہ اگر کسی مسلمان نے ذمی سے خراجی زمین خریدی تو جس طرح ذمی پر اس زمین کا خراج واجب تھا اسی طرح مسلمان پر بھی خراج واجب ہوگا اور وہ اسے دینا پڑے گا۔

وقال أبویوسف رحمۃ اللہ علیہ الخ فرماتے ہیں کہ اس مسئلے میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ جب اس زمین کو کسی مسلمان نے خرید لیا یا خود تغلبی مسلمان ہو گیا تو دونوں صورتوں میں اس زمین کے اندر ایک ہی عشر واجب ہوگا اور اب وہ زمین تضعیف سے توحید کی طرف منتقل ہو جائے گی، کیوں کہ وجوبِ تضعیف کا سبب یعنی تغلبی کا کفر ختم ہو چکا ہے، لہٰذا جب وجوبِ تضعیف کا سبب ختم ہو گیا ہے تو اب آخر کس سبب سے ہم اس میں تضعیف کو واجب قرار دیں۔

قال في الکتاب فرماتے ہیں کہ مبسوط کی کتاب الزکاۃ میں بیان کردہ قول کو مان لیں تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کو بھی امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ لاحق کرنا ہوگا، لیکن بقول صاحب ہدایہ امام محمد کے مذہب کے متعلق کتابوں کے نسخوں میں بڑا اختلاف ہے، لیکن اصح یہ ہے کہ بقائے تضعیف کے سلسلے میں وہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ہیں، بشرطیکہ وہ تضعیف اصلی ہو، کیوں کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں تضعیف حادث کا وجود ہی نہیں ہے، اس لیے کہ ان کے نزدیک وظیفہ میں تغیر وتبدل نہیں ہوتا، لہٰذا ایک مرتبہ زمین کا جو وظیفہ اور جو حکم متعین ہو گیا تا قیامت اس زمین کا وہی وظیفہ رہے گا۔

وَلَوْ كَانَتِ الْأَرْضُ لِمُسْلِمٍ بَاعَهَا مِنْ نَصْرَانِيٍّ يُرِيْدُ بِهِ ذِمِّيًّا غَيْرَ تَغْلَبِيٍّ وَقَبَضَهَا فَعَلَيْهِ الْخَرَاجُ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، لِأَنَّهُ أَلْيَقُ بِحَالِ الْكَافِرِ، وَعِنْدَ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ الْعُشْرُ مُضَاعَفًا وَيُصْرَفُ مَصَارِفَ الْخَرَاجِ اِعْتِبَارًا بِالتَّغْلَبِيِّ وَهٰذَا أَهْوَنُ مِنَ التَّبْدِيْلِ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ هِيَ عُشْرِيَّةٌ عَلٰى حَالِهَا، لِأَنَّهُ صَارَ مُؤْنَةً لَهَا فَلَا تَتَبَدَّلُ كَالْخَرَاجِ، ثُمَّ فِيْ رِوَايَةٍ يُصْرَفُ مَصَارِفَ الصَّدَقَاتِ وَفِيْ رِوَايَةٍ مَصَارِفَ الْخَرَاجِ.

ترجمہ: اور اگر زمین کسی مسلمان کی ہو اور اس نے اسے نصرانی کے ہاتھ فروخت کر دیا ہو یعنی ایسا نصرانی جو ذمی ہو تغلبی نہ ہو اور اس نے اس پر قبضہ بھی کر لیا ہو، تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس ذمی پر خراج واجب ہوگا، کیوں کہ خراج ہی کافر کے حال کے زیادہ لائق ہے۔ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس پر دوہرا عشر واجب ہوگا اور اسے مصارف خراج میں صرف کیا جائے گا۔ یہ حکم تغلبی پر قیاس کرتے ہوئے ہے۔ اور یہ تبدیلی سے زیادہ آسان ہے۔ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں وہ زمین علی حالہا عشری باقی رہے گی، کیوں کہ عشر ہی اس کی مؤنت بن چکا ہے، لہٰذا خراج کی طرح اس میں بھی تبدیلی نہیں ہوگی۔ پھر ایک روایت میں یہ ہے کہ اسے مصارف صدقات میں خرچ کیا جائے گا اور دوسری روایت میں ہے کہ اسے مصارف خراج میں صرف کیا جائے گا۔

مسلمانوں کی مملوکہ زمین کوئی ذمّی خرید لے تو اس پر کیا واجب ہوگا؟

مسئلہ یہ ہے کہ اگر تغلبی کے علاوہ کسی ذمی نصرانی نے مسلمان کی کوئی زمین خریدی اور وہ اس پر قابض بھی ہوگیا تو حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس ذمی پر خراج واجب ہوگا، امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس پر دوہرا عشر واجب ہوگا اور حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس ذمی پر صرف ایک عشر واجب ہوگا۔ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ یہاں مشتری ذمی اور کافر ہے، اس لیے خراج ہی اس کے حسب حال ہے، کیوں کہ عشر میں عبادت کا مفہوم ہے اور کافر ادائے عبادت کا اہل ہی نہیں ہے، لہٰذا اس پر خراج ہی واجب کرنا زیادہ مناسب ہے تاکہ یہ اس کے لیے عبرت اور سزا ثابت ہو۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے غیر تغلبی ذمی کو تغلبی پر قیاس کیا ہے اور چوں کہ تغلبی پر دوگنا عشر واجب ہے، لہٰذا اس پر بھی دوہرا عشر ہی واجب ہوگا، البتہ اس سے لیا جانے والا مال مصارف خراج ہی میں صرف کیا جائے گا، اس لیے کہ کافر کا مال مصارف صدقات میں خرچ کرنے کے قابل نہیں ہوتا۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس ذمی پر دوگنا عشر واجب کرنا تبدیلی کرنے یعنی عشر کو خراج میں بدلنے سے زیادہ آسان ہے، کیوں کہ دوچند کرنے میں صرف وصف کی تبدیلی ہے جب کہ اس پر خراج واجب کرنے میں وصف اور ذات دونوں کی تبدیلی ہے اور ظاہر ہے کہ تبدیلیٔ وصف تبدیلیٔ ذات و وصف سے آسان ہے۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ یہاں اپنے ضابطے پر قائم ہیں، ان کی دلیل یہ ہے کہ جب یہ زمین پہلے مسلمان کے پاس تھی اور اس میں ایک ہی عشر واجب تھا لہٰذا اب تاقیامت اس میں ایک ہی عشر واجب ہوگا، خواہ وہ مسلمان کے قبضے میں رہے یا کافر کے، کیوں کہ جب ایک مرتبہ ایک عشر اس زمین کا وظیفہ ہوگیا ہے تو اب اس میں کوئی تبدیلی نہیں ہوگی، کیوں کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مالک کے بدلنے سے وظیفہ نہیں بدلتا۔ جیسے خراج کا مسئلہ ہے کہ اگر کافر کے پاس کسی زمین میں خراج واجب تھا تو مسلمان کے پاس آنے کے بعد بھی اس زمین میں خراج ہی واجب ہوگا۔

ثم في رواية الخ فرماتے ہیں کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ایک روایت کے مطابق اس عشر کو مصارف صدقات میں صرف کیا جائے گا اور دوسری روایت کے مطابق اسے مصارف خراج میں صرف کیا جائے گا، اس حکم کی دلیل امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کے بیان میں گذر چکی ہے۔

فَإِنْ أَخَذَهَا مِنْهُ مُسْلِمٌ بِالشُّفْعَةِ أَوْ رُدَّتْ عَلَى الْبَائِعِ لِفَسَادِ الْبَيْعِ فَهِيَ عُشْرِيَّةٌ كَمَا كَانَتْ، أَمَّا الْأَوَّلُ فَلِتَحَوُّلِ

الصَّفَقَةِ إِلَى الشَّفِيْعِ كَأَنَّهُ اشْتَرَاهَا مِنَ الْمُسْلِمِ، وَأَمَّا الثَّانِيْ فَلِأَنَّهُ بِالرَّدِّ وَالْفَسْخِ بِحُكْمِ الْفَسَادِ وَجَعَلَ الْبَيْعَ كَأَنْ لَمْ يَكُنْ، وَلِأَنَّ حَقَّ الْمُسْلِمِ لَمْ يَنْقَطِعْ بِهٰذَا الشِّرَاءِ لِكَوْنِهِ مُسْتَحَقَّ الرَّدِّ.

ترجمہ: پھر اگر کسی مسلمان نے شفعہ کے ذریعے اس زمین کو لے لیا یا فسادِ بیع کی وجہ سے وہ زمین بائع کو واپس کر دی گئی تو وہ حسب سابق عشری ہی رہے گی۔ بہر حال اوّل تو شفیع کی طرف صفقہ منتقل ہونے کی وجہ سے ہے گویا اس نے مسلمان سے اسے خریدا ہے، اور رہا دوسرا تو حکمِ فساد کی وجہ سے رد اور فسخ کے ذریعے وہ بیع کالعدم ہوگئی۔ اور اس لیے بھی کہ اس شراء کی وجہ سے مسلمان کا حق (اس زمین سے) منقطع نہیں ہوا، کیوں کہ وہ شراء تو مستحق رد ہے۔

ذمی کی مسلمان سے خرید کردہ زمین جب شفعہ وغیرہ سے دوبارہ مسلمان کی ملک میں آجائے تو اس کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی مسلمان سے ذمی نے کوئی زمین خریدی اور پھر دوسرے مسلمان نے حق شفعہ کا دعویٰ کر کے اس زمین کو لے لیا یا بیع فاسد ہونے کی وجہ سے وہ زمین بائع کی طرف واپس کر دی گئی تو وہ زمین جس طرح مسلمان کے پاس ہوتے ہوئے عشری تھی اسی طرح رد اور شفعہ میں جانے کے بعد بھی عشری ہی رہے گی۔ کیوں کہ پہلی صورت میں یعنی جب اس کا کوئی شفیع نکل آیا تو اب صفقۂ بیع مسلمان بائع سے مسلمان شفیع کی طرف منتقل ہوگیا اور بیچ سے ذمی کا واسطہ ہی ختم ہوگیا اور یہ ایسا ہوگیا کہ گویا مسلمان بائع سے اسی مسلمان شفیع ہی نے خریدا ہے اور ظاہر ہے کہ جب مسلمان سے کوئی دوسرا مسلمان کسی زمین کو خریدے تو اس میں عشر ہی واجب ہوگا۔ اور دوسری صورت میں یعنی جب فساد بیع کی وجہ سے وہ زمین مسلمان بائع کو واپس کر دی گئی تو یہ بیع ہی کالعدم ہوگئی اور ایسا ہوگیا کہ مسلمان اور ذمی میں بیع ہی نہیں ہوئی تھی اور ظاہر ہے کہ جب بیع ہی نہیں ہوئی تو جس طرح پہلے وہ زمین عشری تھی اسی طرح اب بھی عشری ہی رہے گی'' اس سلسلے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ جب یہ خرید وفروخت فاسد اور مستحق رد ہوگئی تو مسلمان بائع سے اس کا حق ہی منقطع نہیں ہوا اور جب اس زمین سے مسلمان کا حق منقطع نہیں ہوا تو پھر اس میں خراج اور تضعیف کے وجوب وظہور کا کوئی مطلب ہی نہیں ہے۔

قَالَ وَ إِذَا كَانَتْ لِمُسْلِمٍ دَارُ خِطَّةٍ فَجَعَلَهَا بُسْتَانًا فَعَلَيْهِ الْعُشْرُ مَعْنَاهُ إِذَا سَقَاهُ بِمَاءِ الْعُشْرِ، أَمَّا إِذَا كَانَتْ تُسْقٰى بِمَاءِ الْخَرَاجِ فَفِيْهَا الْخَرَاجُ، لِأَنَّ الْمُؤْنَةَ فِيْ هٰذَا تَدُوْرُ مَعَ الْمَاءِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی مسلمان کے پاس کوئی مختط گھر ہو اور اس نے اسے باغ بنا لیا ہو تو اس پر عشر واجب ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ جب اسے عشری پانی سے سینچا ہو، لیکن جب اسے خراجی پانی سے سینچا ہو تو اس میں خراج واجب ہے، اس لیے کہ اس جیسی زمین میں پانی کے ساتھ خرچہ دائر ہوتا ہے۔

اللغات:

﴿دار خطة﴾ الاٹ شدہ گھر، حکومت کی طرف سے عطا کردہ مکان۔ ﴿بستان﴾ باغ۔ ﴿تدور﴾ مدار ہوتا ہے۔

الاٹ شدہ زمین میں بنائے گئے باغ میں عشر وخراج کی تفصیل:

حل عبارت سے پہلے یہ بات ذہن میں رکھیے کہ عشری زمین کے کنوؤں کا پانی اور بارش اور بڑے دریا کا پانی عشری پانی کہلاتا ہے اور شاہان عجم کی کھودائی ہوئی نہروں اور ندیوں کا پانی خراجی کہلاتا ہے، اسی طرح خراجی زمین کے کنوؤں اور دریاؤں کا پانی بھی خراجی کہلاتا ہے۔ (بنایہ)

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی مسلمان کے پاس کوئی خطہ گھر ہو یعنی دار الحرب کے فتح کے موقع پر امام المسلمین نے کوئی گھر کسی مسلمان کے نام الاٹ کردیا ہو اور پھر اس مسلمان نے اس گھر کو باغ بنا لیا ہو تو اب اگر وہ مسلمان اس باغ کو عشری پانی سے سینچتا ہے تو اس میں عشر واجب ہوگا اور اگر وہ اسے خراجی پانی سے سیراب کرتا ہے تو اس میں خراج واجب ہوگا، کیوں کہ اس طرح کی زمین میں خرچ اور ٹیکس کا دارومدار پانی پر ہوتا ہے، لہٰذا جیسا پانی ہوگا ویسا ہی خرچ بھی ہوگا۔

وَلَيْسَ عَلَى الْمَجُوْسِيِّ فِيْ دَارِهٖ شَيْءٌ لِأَنَّ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ جَعَلَ الْمَسَاكِنَ عَفْوًا، وَإِنْ جَعَلَهَا بُسْتَانًا فَعَلَيْهِ الْخَرَاجُ وَإِنْ سَقَاهَا بِمَاءِ الْعُشْرِ لِتَعَذُّرِ إِيْجَابِ الْعُشْرِ إِذْ فِيْهِ مَعْنَى الْقُرْبَةِ فَتَعَيَّنَ الْخَرَاجُ وَهُوَ عُقُوْبَةٌ تَلِيْقُ بِحَالِهٖ، وَعَلٰى قِيَاسِ قَوْلِهِمَا يَجِبُ الْعُشْرُ فِي الْمَاءِ الْعُشْرِيِّ إِلَّا أَنَّ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ عُشْرًا وَاحِدًا، وَعِنْدَ أَبِيْ يُوْسُفَ عُشْرَانِ، وَقَدْ مَرَّ الْوَجْهُ، ثُمَّ الْمَاءُ الْعُشْرِيُّ مَاءُ السَّمَاءِ وَالْآبَارِ وَالْعُيُوْنِ وَالْبِحَارِ الَّتِيْ لَا تَدْخُلُ تَحْتَ وِلَايَةِ أَحَدٍ، وَالْمَاءُ الْخَرَاجِيُّ الْأَنْهَارُ الَّتِيْ شَقَّهَا الْأَعَاجِمُ، وَمَاءُ جَيْحُوْنَ وَسَيْحُوْنَ وَ دَجْلَةَ وَالْفُرَاتِ عُشْرِيٌّ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ، لِأَنَّهٗ لَا يَحْمِيْهَا أَحَدٌ كَالْبِحَارِ، وَخَرَاجِيٌّ عِنْدَ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ، لِأَنَّهَا يُتَّخَذُ عَلَيْهَا الْقَنَاطِيْرُ مِنَ السُّفُنِ وَهٰذَا يَدٌ عَلَيْهَا.

ترجمہ: اور مجوسی پر اس کے گھر میں کچھ نہیں واجب ہے، اس لیے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے گھروں کو معاف کر دیا ہے۔ اور اگر مجوسی نے اپنے گھر کو باغ بنالیا تو اس پر خراج واجب ہے ہر چند کہ اس نے اسے عشری پانی سے سیراب کیا ہو، کیوں کہ عشر کا واجب کرنا دشوار ہے، اس لیے کہ اس میں عبادت کا معنٰی ہے، لہٰذا خراج متعین ہوگیا اور خراج عقوبت ہے جو مجوسی کے حسب حال ہے، اور صاحبین کے قول کے قیاس کے مطابق عشری پانی میں عشر ہی واجب ہوگا مگر امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ایک عشر اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں دو عشر واجب ہوگا، اور اس کی دلیل گذر چکی ہے۔ پھر عشری پانی، آسمان کا پانی ہے، کنوؤں اور چشموں کا پانی ہے اور ان بڑے دریاؤں کا پانی جو کسی کی ولایت میں داخل نہیں ہیں۔ اور خراجی پانی ان نہروں کا پانی ہے جنھیں عجمیوں نے کھودا ہے۔

اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دریائے جیحون، سیحون، دجلہ اور فرات کا پانی عشری ہے، کیوں کہ بڑے دریاؤں کی طرح ان کی بھی کوئی حفاظت نہیں کرتا۔ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک خراجی ہے، کیوں کہ ان دریاؤں پر کشتیوں کے پل بنائے جاتے ہیں اور یہ ان پر قبضہ ہی تو ہے۔

اللغاتُ:

﴿عقوبة﴾ سزا۔ ﴿تليق﴾ لائق ہے۔ ﴿ابار﴾ واحد بئر؛ کنویں۔ ﴿شقّها﴾ کھودا ہے۔ ﴿جيحون، سيحون﴾ وسط ایشیاء کے دو دریا۔ ﴿دجلة، فرات﴾ عراق کے دو دریا۔ ﴿قناطير﴾ واحد قنطرہ؛ پل۔ ﴿سفُن﴾ واحد سفينة؛ کشتی۔

مجوسیوں پر واجب ہونے والے جبایات اور خراجی وعشری پانیوں کا بیان:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ مجوسیوں اور آتش پرستوں کے مکانات میں کوئی ٹیکس اور لگان نہیں ہے، کیوں کہ خلیفۂ دوم سیّدنا فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے ان کے گھروں کو ٹیکس وغیرہ سے بری کر دیا تھا اور اس کا واقعہ یوں ہوا تھا کہ ایک مجلس میں مجوسی پر جزیہ اور خراج وغیرہ کے واجب کرنے کی بات چل رہی تھی اور حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ بھی اس مجلس میں تشریف فرما تھے انھوں نے کہا **سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سنوا بالمجوس سنة أهل الكتاب غير ناكحي نساء هم ولا اكلي ذبائحهم** یعنی مجوس کے ساتھ اہل کتاب کا سا معاملہ کرو، لیکن نہ تو ان کی عورتوں سے نکاح کرنا اور نہ ہی ان کا ذبیحہ کھانا، اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے کارندوں کو یہ حکم دیا کہ وہ مجوس کی زمین کو ناپ لیں اور ہر زمین میں اس کی حسب وسعت خراج متعین کر دیں اور ان کے گھروں کو اور گھروں کے اندر لگائے ہوئے درختوں کو چھوڑ دیں۔ (بنایہ ۳/۵۱۴ **وهكذا في العناية**) چناں چہ اسی وقت سے اس بات پر اجماع منعقد ہو گیا کہ گھروں میں کسی طرح کا خراج وغیرہ نہیں واجب ہوگا۔

وإن جعلها بستانا الخ فرماتے ہیں کہ اگر کسی مجوسی نے اپنے گھر کو باغ بنا لیا تو پھر اس میں خراج واجب ہوگا خواہ وہ عشری پانی سے اسے سینچے یا خراجی پانی سے بہر دو صورت میں اس میں خراج ہی واجب ہوگا، کیوں کہ مجوس کے مال میں عشر واجب کرنا دشوار ہے، اس لیے کہ عشر میں عبادت کے معنی پائے جاتے ہیں جب کہ مجوسی کافر خبیث کی طرف سے عبادت متحقق ہی نہیں ہے، کیوں کہ یہ کمینہ عبادت کا اہل ہی نہیں ہے، اس لیے اس کے مال میں خراج ہی واجب ہوگا، کیوں کہ خراج سزا اور عقوبت ہے اور مجوسی سزا ہی کا مستحق اور حق دار ہے۔

صاحب عنایہ وغیرہ نے اس موقع پر ایک اشکال یہ بیان کیا ہے کہ اس سے پہلے تو صاحب ہدایہ نے یہ حکم بیان کیا ہے کہ **لأن المؤنة في مثل هذا تدور مع الماء** یعنی اس جیسی زمین میں خرچ پانی کے ساتھ دائر ہوتا ہے، چناں چہ اگر پانی عشری ہوتا ہے تو اس میں عشر واجب ہوتا ہے اور اگر پانی خراجی ہوتا ہے تو اس میں خراج واجب ہوتا ہے، حالاں کہ صاحب ہدایہ نے یہاں سے صرف اور صرف مجوس پر خراج واجب کیا ہے اگر چہ اس نے اس باغ کو عشری زمین سے سینچا ہو۔ اس کا جواب بھی صاحب عنایہ وغیرہ نے ہی دیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ عشری پانی سے سیراب کی جانے والی زمین میں عشر اس وقت واجب ہوتا ہے جب مالکِ زمین کی طرف سے عشر لینا شرعاً درست ہو اور صورت مسئلہ میں مجوسی کے سڑے ہوئے کافر ہونے کی وجہ سے اس کی طرف سے عشر کی ادائیگی ہی درست نہیں ہے، اس لیے اس صورت میں مجوسی کے مال میں خراج کا واجب ہونا ہی متعین ہے خواہ وہ باغ کو عشری پانی سے سیراب کرے یا خراجی پانی سے۔

وعلى قياس قولهما الخ فرماتے ہیں کہ صاحبین کے قول پر قیاس کے مطابق عشری پانی سے سیراب کیے گئے باغ میں

عشر ہی واجب ہونا چاہیے، البتہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ایک عشر اور امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں دوعشر واجب ہونے چاہئیں، **کما هو الأصل عندهما**۔

ثم المال العشري الخ یہاں سے صاحب ہدایہ عشری اور خراجی پانی کا مصداق اور معیار بتارہے ہیں، لیکن اس سے پہلے والے مسئلے کے تحت ہم نے یہ تفصیل بنایہ شرح عربی ہدایہ کے حوالے سے بیان کر دی ہے آپ وہاں ملاحظہ کرلیں۔

وماء جیحون:۔ جیحون کے سلسلے میں علامہ اترازی کی رائے یہ ہے کہ یہ بلخ کی نہر ہے، لیکن علامہ سفنانی کی رائے یہ ہے کہ یہ ترمذ کی نہر ہے، **سیحون** یہ شہر ترک کی نہر ہے، جب کہ بہ قول سفنانی یہ شہر خجند کی نہر ہے، **دجلة** شہر بغداد کی نہر ہے اور **فرات** کوفہ کی نہر ہے جو یہاں کے راستے شہر روم میں نکلی ہوئی ہے۔ حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ان چاروں نہروں کا پانی عشری ہے، کیوں کہ بڑے بڑے دریاؤں کی طرح ان نہروں کا بھی کوئی محافظ نہیں ہے اور ہر وہ پانی جو کسی کی ولایت میں نہ ہو وہ عشری کہلاتا ہے، لہٰذا ان نہروں کا پانی بھی عشری ہوگا جیسے کہ بڑے دریاؤں کا پانی بھی عشری ہی ہے۔

لیکن امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ان نہروں کا پانی خراجی ہے اور ان کے پانی سے سیراب کی ہوئی زمین میں خراج ہی واجب ہوگا۔ اس لیے کہ ان نہروں پر کشتیوں کے پل بنائے جاتے ہیں جو ایک طرح کا قبضہ ہے اور مقبوضہ پانی میں خراج واجب ہے، لہٰذا مذکورہ نہروں کے پانی میں بھی خراج واجب ہوگا۔

وَفِيْ أَرْضِ الصَّبِيِّ وَالْمَرْأَةِ التَّغْلِبِيَّيْنِ مَا فِيْ أَرْضِ الرَّجُلِ يَعْنِي الْعُشْرَ الْمُضَاعَفَ فِي الْعُشْرِيَّةِ وَالْخَرَاجَ الْوَاحِدَ فِي الْخَرَاجِيَّةِ، لِأَنَّ الصُّلْحَ قَدْ جَرٰى عَلٰى تَضْعِيْفِ الصَّدَقَةِ دُوْنَ الْمُؤْنَةِ الْمَحْضَةِ ثُمَّ عَلَى الصَّبِيِّ وَالْمَرْأَةِ إِذَا كَانَ مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ الْعُشْرُ فَيُضَعَّفُ ذٰلِكَ إِذَا كَانَ مِنْهُمْ.

ترجمه: اور تغلبی بچے اور تغلبی عورت کی زمین میں وہ واجب ہے جو تغلبی مرد پر واجب ہے یعنی عشری زمین میں دوہرا عشر اور خراجی زمین میں ایک خراج واجب ہے، اس لیے کہ صدقہ کو دوگنا کرنے پر صلح ہوئی ہے نہ کہ خرچۂ محضہ کو۔ پھر اگر بچہ اور عورت مسلمان ہوں تو ان پر عشر واجب ہے، لہٰذا جب وہ تغلبی ہوں گے تو عشر کا دوگنا واجب ہوگا۔

تغلبیوں کی زمینوں پر واجب ہونے والے جبایات کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ تغلبی بچے اور تغلبی عورت کی عشری زمین میں تو دوہرا عشر واجب ہے، لیکن ان کی خراجی زمین میں ایک ہی خراج واجب ہے جیسا کہ اسی تناسب سے تغلبی مردوں پر وجوب ہے، اس حکم کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت میں بنوتغلب سے دوگنا لینے کا جو معاہدہ ہوا تھا وہ صرف اور صرف عبادات یعنی عشر اور صدقات میں ہوا تھا، مؤنت محضہ مثلاً خراج اور ٹیکس وغیرہ میں تضعیف کا معاہدہ نہیں ہوا تھا، اس لیے عشری زمین میں تو بنوتغلب سے دوہرا عشر لیا جائے گا مگر خراجی زمین میں دوہرا خراج نہیں لیا جائے گا، اور صاف سیدھی بات یہ ہے کہ اگر بچہ اور عورت مسلمان ہوں تو ان کی عشری زمین میں عشر واجب ہے، لیکن اگر وہ مسلمان نہ ہوں اور تغلبی ہوں تو عشر کا دوگنا واجب ہوگا، صاحب ہدایہ نے **ثم علی الصبي الخ** سے اسی کو بیان کیا ہے۔

وَلَيْسَ فِي عَيْنِ الْقِيْرِ وَالنِّفْطِ فِي أَرْضِ الْعُشْرِ شَيْءٌ، لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَنْزَالِ الْأَرْضِ وَ إِنَّمَا هُوَ عَيْنٌ فَوَّارَةٌ كَعَيْنِ الْمَاءِ، وَعَلَيْهِ فِي أَرْضِ الْخَرَاجِ خَرَاجٌ، وَهٰذَا إِذَا كَانَ حَرِيْمُهَا صَالِحًا لِلزِّرَاعَةِ، لِأَنَّ الْخَرَاجَ. يَتَعَلَّقُ بِالتَّمَكُّنِ مِنَ الزِّرَاعَةِ.

ترجمه: اورعشری زمین کے قیر اور نفط کے چشمے میں کوئی چیز واجب نہیں ہے، کیوں کہ قیر اور نفط زمین کی پیداوار میں سے نہیں ہیں اور یہ تو پانی کے چشمے کی طرح جوش مار کر نکلنے والا چشمہ ہے۔ اور اس پر خراجی زمین میں خراج واجب ہے اور یہ حکم اس صورت میں ہے جب ان کا گرد کاشت کاری کے لائق ہو، اس لیے کہ خراج تو زراعت پر قدرت سے متعلق ہوتا ہے۔

اللغات:

﴿قیر﴾ تارکول، لُک۔ ﴿نفط﴾ پٹرول، مٹی کا تیل۔ ﴿أنزال﴾ واحد نزلة؛ پیداوار۔ ﴿حریم﴾ گرداگرد کی جگہ۔ ﴿تمکن﴾ استطاعت، قدرت، طاقت۔

زمین سے نکلنے والے تیل کے چشموں میں عشر وغیرہ کا بیان:

عبارت میں دو لفظ قابل غور ہیں آپ پہلے ان پر غور کیجیے القیر اس کے معنی ہیں سیاہ تیل بعض لوگوں نے تارکول پر قیر کا اطلاق کیا ہے، نِفط ایک طرح کا معدنی تیل جو بہت جلد آگ پکڑ لیتا ہے، عموماً اسے مٹی کے تیل کے لیے استعمال کرتے ہیں۔ (عنایہ، بنایہ)

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ قیر اور نفط کے چشموں میں عشر وغیرہ واجب نہیں ہے اگر چہ یہ چشمے عشری زمین میں ہی کیوں نہ ہوں، کیوں کہ وجوبِ عشر کا تعلق زمین کی پیداوار سے ہے اور قیر وغیرہ زمین کی پیداوار میں سے نہیں ہیں، بل کہ یہ تو پانی کے چشمے کی طرح جوش مار کر نکلتے ہیں، لہٰذا جب یہ زمین کی پیداوار میں سے نہیں ہے تو پھر ان میں عشر بھی نہیں واجب ہوگا۔ اور اگر یہ چشمے خراجی زمین میں ہوں اور ان کے آس پاس کی زمین زراعت اور کاشت کاری کے قابل ہو تو پھر اس میں خراج واجب ہوگا، کیوں کہ خراج کا تعلق پیداوار سے نہیں بل کہ کاشت کاری پر قدرت سے ہے اور جب قیر وغیرہ کے اِرد گرد کی زمین زراعت کے قابل ہے تو اس میں خراج واجب ہوگا خواہ مالک زمین اس میں کاشت کاری کرے یا نہ کرے، بہر دو صورت میں اس میں خراج واجب ہوگا۔



بَابُ مَنْ يَجُوْزُ دَفْعُ الصَّدَقَاتِ إِلَيْهِ وَمَنْ لَّا يَجُوْزُ

یہ باب ان لوگوں کے بیان میں ہے جنھیں صدقات دینا جائز ہے اور جن کو دینا جائز نہیں ہے

صاحب ہدایہ زکوٰۃ اور انواع زکوٰۃ کے بیان سے فارغ ہوکر مصارف زکوٰۃ کو بیان کررہے ہیں، مختصراً آپ یہ یاد رکھیے کہ قرآن کریم نے زکوٰۃ کے کل آٹھ مصارف واقسام بیان کیے ہیں جن میں سے ایک قسم ساقط ہوگئی ہے، لہٰذا اب زکوٰۃ وصدقات کے کل سات مصارف ہیں جن کی تفصیل آرہی ہے۔

قَالَ الْأَصْلُ فِيْهِ قَوْلُهُ تَعَالٰى إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ (سورة التوبة : ٦٠) **الخ فَهٰذِهٖ ثَمَانِيَةُ أَصْنَافٍ وَقَدْ سَقَطَ مِنْهَا الْمُؤَلَّفَةُ قُلُوْبُهُمْ، لِأَنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى أَعَزَّ الْإِسْلَامَ وَأَغْنٰى عَنْهُمْ وَعَلٰى ذٰلِكَ انْعَقَدَ الْإِجْمَاعُ.**

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اس سلسلے میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد گرامی إنما الصدقات للفقراء الخ اصل ہے، چناں چہ یہ آٹھ اقسام ہیں جن میں سے مولفۃ القلوب ساقط ہوگئے ہیں، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے اب اسلام کو سربلند کرکے ان لوگوں سے مستغنی کردیا ہے۔ اور اسی پر اجماع منعقد ہوچکا ہے۔

اللغاتُ:

﴿أصناف﴾ واحد صنف؛ اقسام۔ ﴿مؤلفة القلوب﴾ جن کے دِل کو نرم کرنے کے لیے مال دیا جاتا ہے۔

مصارف زکوٰۃ کا بیان:

عبارت تو بالکل واضح ہے کہ زکوٰۃ کے کل آٹھ مصارف ہیں اور یہ آٹھوں قرآن کریم کی اس آیت کریمہ إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل، فريضة من الله، والله حليم حكيم۔ اس آیت کریمہ کی روشنی میں صدقات وزکوٰۃ کا سب سے پہلا (۱) مصرف فقراء ہیں (۲) دوسرے نمبر پر مساکین ہیں (۳) تیسرے نمبر پر محصلین زکوٰۃ ہیں (۴) چوتھے نمبر پر مولفۃ القلوب ہیں (۵) پانچویں نمبر پر رقاب یعنی غلاموں کو بدل کتابت اداء کرکے انہیں آزاد کرانا ہے (۶) چھٹے نمبر پر غارمین یعنی مقروض وغیرہ ہیں (۷) ساتویں نمبر پر مجاہدین ہیں (۸) اور آٹھویں نمبر پر مسافرین ہیں۔ شروع اسلام میں زکوٰۃ کے کل یہ آٹھ مصارف تھے مگر جب بعد میں اللہ تعالیٰ نے اسلام کی تقویت عطا فرما دیا اور ہر چہار جانب اسلامی علم لہرانے لگا تو پھر حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے دورِ خلافت میں حضرت

عمر رضی اللہ عنہ کے مشورے سے ان آٹھ میں سے ایک مصرف اور ایک صنف یعنی مؤلفۃ القلوب کو ساقط کر دیا گیا ہے، مولفۃ القلوب سے وہ لوگ مراد ہیں جنھیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے اسلام لانے کی اُمید میں کچھ مال دیا کرتے تھے، یا اس سے وہ کم زور اعتقاد والے مسلمان مراد ہیں جو اسلام میں ثابت قدم نہیں ہوئے تھے اور انھیں اسلام میں جمانے کے لیے کچھ مال دیا جاتا تھا، چناں چہ بقول صاحب عنایہ ان لوگوں میں عیینہ بن حصین، اقرع بن حابس اور عباس بن مرداس جیسے سرداران قریش نمایاں اور سرفہرست تھے، چوں کہ انھیں اللہ کے نبی علیہ السلام دیا کرتے تھے اس لیے صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے زمانۂ خلافت میں ایک مرتبہ اول الذکر دونوں لوگ اپنی زمین کی معافی کے لیے آئے کہ اس میں سے عشر اور خراج وغیرہ معاف کردا جائے کیوں کہ ہم تو مؤلفۃ القلوب ہیں، اس پر حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے فرمان لکھ دیا، یہ لوگ اسے لے کر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس شہادت کے لیے آئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسے ریزہ ریزہ کر دیا اور فرمایا کہ کان کھول کر سن لو تمھارے ساتھ جو رعایت کی جاتی تھی وہ اسلام کے حوالے سے تھی، مگر اب اس رعایت کا ناجائز فائدہ اٹھانے کی کوشش مت کرو اور شرافت کے ساتھ اسلام میں رہنا ہے تو رہو ورنہ میری تلوار فیصلہ کر دے گی، جاؤ تمھیں کوئی معافی نہیں ملے گی، اسی وقت سے مؤلفۃ القلوب کا مصرف ساقط ہو گیا۔ اور اس مصرف کے سقوط پر حضرات صحابہ کا اجماع منعقد ہو گیا۔ (عنایہ ۲)

وَالْفَقِيْرُ مَنْ لَّهٗ أَدْنٰى شَيْءٍ، وَالْمِسْكِيْنُ مَنْ لَّا شَيْءَ لَهٗ، وَهٰذَا مَرْوِيٌّ عَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَقَدْ قِيْلَ عَلَى الْعَكْسِ، وَلِكُلٍّ وَجْهٌ، ثُمَّ هُوَ صِنْفَانِ أَوْ صِنْفٌ وَّاحِدٌ سَنَذْكُرُهٗ فِيْ كِتَابِ الْوَصَايَا إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى.

ترجمه: اور فقیر وہ شخص ہے جس کے پاس کچھ ہو اور مسکین وہ ہے جس کے پاس کچھ بھی نہ ہو اور یہ تعریف حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے اور کہا گیا ہے کہ یہ تعریف اس کے برعکس ہے اور ہر قول کی دلیل ہے، پھر فقراء و مساکین دو قسم ہیں یا ایک ہی قسم ہیں، اسے ہم ان شاء اللہ کتاب الوصایا میں بیان کریں گے۔

''فقیر'' اور ''مسکین'' کی تعریف اور ان میں فرق:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مسکین وہ آدمی کہلاتا ہے جو بالکل خالی اور ہر چیز سے عاری ہو اور نان شبینہ کا بھی محتاج ہو اور فقیر وہ شخص ہے جس کے پاس کچھ نہ کچھ ہو اگر چہ بقدر نصاب نہ ہو۔ اس سلسلے میں امام شافعی، امام طحاوی امام مالک اور اخفش وغیرہ کی رائے یہ ہے مسکین اسے کہتے ہیں جس کے پاس کچھ مال ہو اور فقیر وہ ہے جو بالکل تہی دست ہو یعنی یہ قول پہلے والے قول کے برعکس ہے۔ ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ قرآن کریم نے سورۂ کہف میں **أما السفينة فكانت لمساكين الخ** کہہ کر مساکین کے لیے کشتی کی ملکیت کو ثابت کیا ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مسکین کے پاس کچھ نہ کچھ ضرور ہوتا ہے اور فقیر اس سے بھی زیادہ خستہ حال ہوتا ہے۔ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ قرآن نے **أو مسكينا ذا متربة** کہہ کر مسکین کی حالت یہ بیان کی ہے کہ وہ بھوک اور فاقے کی وجہ سے زمین سے چمٹا رہتا ہے اور اسے کچھ بھی میسر نہیں ہوتا کہ وہ کھالے اور چلنے پھرنے کے قابل ہو جائے، یعنی مسکین فقیر سے بھی زیادہ بدحال اور مفلس ہوتا ہے، کیوں کہ فقیر کے بارے میں قرآن کریم کا اعلان یہ ہے کہ **للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله لا يستطيعون ضربا في الأرض يحسبهم الجاهل**

أغنياء من التعفف الخ یعنی سوال نہ کرنے کی وجہ سے جاہل لوگ فقراء کو مال دار سمجھتے ہیں اور یہ بات اسی وقت ممکن ہوگی جب فقراء کا ظاہر حال اچھا ہوگا اور ظاہر حال اسی وقت اچھا ہوگا جب ان کے پاس کچھ نہ کچھ ہوگا، اس سے معلوم ہوا کہ فقیر کی حالت مسکین کے مقابلے میں کچھ اچھی ہوتی ہے۔ (عنایہ، بنایہ)

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی پیش کردہ آیت أما السفينة الخ کا جواب یہ ہے کہ مساکین اس کشتی کے مالک نہیں تھے بل کہ وہ اس میں نوکر اور مزدور تھے اور اسے معیوب کرنے سے حضرت خضر کا مقصد یہ تھا، تاکہ ان بے چاروں کا روزگار نہ ختم ہوجائے، یا ان لوگوں نے عاریۃً وہ کشتی لی تھی اور اسی سے مزدوری کرکے اپنا پیٹ بھرتے تھے جیسے آج کل شہروں میں مزدور پیشہ لوگ کرایے پر سائیکل رکشہ چلاتے ہیں اور رکشے کو ان کی طرف اس انداز میں منسوب کیا جاتا ہے کہ گویا وہی اس کے مالک ہیں۔

ثم هو صنفان الخ فرماتے ہیں کہ فقراء ومساکین دو الگ الگ صنف ہیں یا ایک ہی ہیں اسے ہم پوری تفصیل کے ساتھ ان شاء اللہ کتاب الوصایا میں بیان کریں گے۔ اس لیے کچھ دیر انتظار کیجیے۔

وَالْعَامِلُ يَدْفَعُ الْإِمَامُ إِلَيْهِ إِنْ عَمِلَ بِقَدْرِ عَمَلِهِ فَيُعْطِيْهِ مَا يَسَعُهُ وَ أَعْوَانَهُ غَيْرَ مُقَدَّرٍ بِالثُّمُنِ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، لِأَنَّ اسْتِحْقَاقَهُ بِطَرِيْقِ الْكِفَايَةِ، وَلِهٰذَا يَأْخُذُ وَإِنْ كَانَ غَنِيًّا إِلَّا أَنَّ فِيْهِ شُبْهَةَ الصَّدَقَةِ فَلَا يَأْخُذُهَا الْعَامِلُ الْهَاشِمِيُّ تَنْزِيْهًا لِقَرَابَةِ الرَّسُوْلِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ شُبْهَةِ الْوَسَخِ، وَالْغَنِيُّ لَا يُوَازِيْهِ فِيْ اِسْتِحْقَاقِ الْكَرَامَةِ فَلَمْ تُعْتَبَرِ الشُّبْهَةُ فِيْ حَقِّهِ.

ترجمہ: اور عامل وہ شخص ہے جسے امام اس کے کام سے بقدر عوض دیتا ہے اگر عامل کام کرے، لہٰذا اسے اتنا مال دے گا جو اس کے لیے اور اس کے معاونین کے لیے کافی ہوجائے اور یہ مال آٹھویں حصے کے ساتھ متعین نہیں ہوتا۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے، کیوں کہ عامل کا استحقاق بطریق کفایت ہوتا ہے، اسی لیے عامل اسے لے گا ہر چند کہ وہ مال دار ہو، مگر چوں کہ اس میں صدقے کا شبہہ ہے، اس لیے ہاشمی عامل اسے نہیں لے گا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قرابت کو میل کچیل سے پاک صاف رکھتے ہوئے، اور مالدار عامل استحقاق کرامت میں ہاشمی عامل کا مقابل نہیں ہوسکتا، لہٰذا اس کے حق میں شبہہ کا اعتبار نہیں کیا گیا ہے۔

اللغات:

﴿غیر مقدور﴾ مقرر نہیں، طے شدہ نہیں۔ ﴿ثمن﴾ آٹھواں حصہ۔ ﴿تنزیه﴾ پاک رکھنا، ستھری چیز کو آلودہ ہونے سے بچانا۔ ﴿وسخ﴾ میل کچیل۔ ﴿لا یوازی﴾ برابر نہیں ہوتا۔ ﴿کرامة﴾ عزت، شرافت۔

''عامل'' کی تعریف:

اس عبارت میں مصارف زکوۃ میں سے تیسرے مصرف یعنی عامل کا بیان ہے، قرآن کریم نے والعاملين عليها کہہ کر اسی کو بیان کیا ہے اور عاملین عامل ہی کی جمع ہے جس کے لغوی معنی ہیں کام کرنے والے، مزدور یہاں اس سے وہ لوگ مراد ہیں جنھیں امام المسلمین نے وصول یابیٔ زکوۃ کے لیے مختلف جگہوں پر مامور کیا ہو، چناں چہ جب یہ لوگ وصول یابی کا کام انجام

دیں گے تو امام انھیں ان کی محنت اور ان کے کام کا خرچ دے گا اور اتنا دے گا کہ وہ انھیں کافی ہوجائے اور ان کے ساتھ جو معاونین ہوں انھیں بھی کفایت کر جائے، مگر یہاں یہ بات ذہن میں رہے کہ اگر ان کا صرفہ اور خرچہ ان کی پوری وصولیابی کو محیط ہوتو اس صورت میں انھیں وصول یابی کے نصف سے زیادہ نہیں دیا جائے گا ورنہ تو یہ ''نو کی لکڑی نوے خرچہ'' والی کہاوت ہوجائے گی، اسی لیے ہمارے یہاں عاملین کو جو کچھ دیا جاتا ہے وہ بطریق کفایت دیا جاتا ہے نہ کہ بطریق اجرت، اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں عاملین کو جو دیا جاتا ہے وہ بطریق اجرت دیا جاتا ہے اور چوں کہ اب مصارف کی کل سات قسمیں ہیں، لہٰذا عامل کو اس کی وصولیابی میں سے ساتواں حصہ دیا جائے گا، اور ہمارے یہاں عاملین کو ان کی محنت اور ان کے وقت لگانے کے مطابق اس کا عوض دیا جائے گا لیکن یہ عوض ثمن یا سُدس وغیرہ کے ساتھ مقید اور متعین نہیں ہوگا، بل کہ بطریق کفایت اس کے عمل کے حساب سے اتنا دیا جائے گا جو کافی ہوجائے، اور چوں کہ یہ عوض بطریق زکوۃ نہیں ہوتا، اسی لیے مالدار اور صاحب نصاب عامل کے لیے بھی اسے لینے کی اجازت ہے، اگر یہ عوض بطریق زکوۃ ہوتا تو مالدار کے لیے اس کا لینا شرعاً درست نہ ہوتا۔

إلا أن فيه الخ یہاں سے یہ بتانا مقصود ہے کہ اگر چہ عامل کو دیا جانے والا عوض بطریق زکوۃ نہیں ہوتا اور بطریق کفایت ہوتا ہے، اور اس حوالے سے ہر ایک کے لیے اس کا لینا صحیح بھی معلوم ہوتا ہے خواہ وہ سیّد ہو یا ہاشمی ہو، مگر پھر بھی اس میں چوں کہ صدقے کا شبہہ ہوتا ہے اور لوگ اسے زکوۃ وصول کرکے اسی میں کا عوض شمار کرتے ہیں، اس لیے ہاشمی عامل کو یہ عوض نہیں لینا چاہیے، کیوں کہ اس کی نسبت خانوادۂ رسول سے جڑی ہوئی ہے، لہٰذا اسے شبہات والی چیزوں سے احتیاط کرکے خانوادۂ رسول کو میل کچیل سے پاک صاف رکھنا چاہیے۔

والغني لا يوازيه الخ لیکن اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ جب اس عوض میں صدقہ کا شبہہ ہے تو پھر مال دار اور غنی کے لیے بھی اس کا لینا صحیح نہیں ہونا چاہیے، حالاں کہ آپ نے مال دار کے لیے لینا درست قرار دیا ہے، آخر ایسا کیوں ہے؟ اسی کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ہاشمی کو جو شرافت وکرامت حاصل ہے وہ غیر ہاشمی کو نہیں مل سکتی اگر چہ اس کے پاس قارون کا خزانہ ہی کیوں نہ جمع ہوجائے، اس لیے شبہۂ صدقہ کی وجہ سے ہاشمی کے لیے تو یہ عوض لینا درست نہیں ہے اور غیر ہاشمی کے لیے اس کی گنجائش ہے، کیوں کہ اس میں جس طرح صدقے کا شبہہ ہے، اسی طرح اجرت کا بھی شبہہ ہے، لہٰذا ہاشمی کے حق میں شبہۂ صدقہ غالب کرکے اسے یہ عوض لینے سے منع کیا جائے گا اور غیر ہاشمی کے حق میں شبہۂ اجرت کو غالب کرکے اس کے لیے گنجائش دی جائے گی۔

وَفِي الرِّقَابِ أَنْ يُّعَانَ الْمُكَاتِبُوْنَ مِنهَا فِيْ فَكِّ رِقَابِهِمْ، هُوَ الْمَنْقُوْلُ.

ترجمہ: اور گردنوں کو چھڑانے میں اور وہ یہ ہے کہ گردنوں کو چھڑانے کے حوالے سے مکاتبوں کا تعاون کیا جائے، (الرقاب کی یہی تفسیر) منقول ہے۔

''فی الرقاب'' کا بیان:

مصارف زکوۃ میں سے چوتھا مصرف گردنوں کو چھڑانا ہے، یعنی مکاتب غلام کو زکوۃ کی رقم دی جائے تا کہ وہ اس رقم سے

اپنا بدلِ کتابت اداء کرکے آزاد ہو جائے اور آزاد ہو کر مکمل طور پر اسلام میں داخل ہو جائے، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ الرقاب کی یہی تفسیر وتشریح رسول اکرم ﷺ سے منقول ہے۔

وَالْغَارِمُ مَنْ لَزِمَهُ دِيْنٌ وَلَا يَمْلِكُ نِصَابًا فَاضِلًا عَنْ دِيْنِهِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ مَنْ تَحَمَّلَ غَرَامَةً فِي إِصْلَاحِ ذَاتِ الْبَيْنِ وَإِطْفَاءِ النَّائِرَةِ بَيْنَ الْقَبِيْلَتَيْنِ.

ترجمه: اور غارم وہ شخص ہے جس پر قرضہ لدا ہوا ہو اور وہ اپنے قرض سے فاضل نصاب کا مالک نہ ہو۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ (غارم وہ شخص ہے) جو آپسی اختلاف میں صلح کرانے اور دو قبیلوں کے درمیان دشمنی کی آگ بجھانے کے لیے مقروض ہو گیا ہو۔

اللغات:

﴿غارم﴾ مقروض۔ ﴿ذات البین﴾ آپس کا جھگڑا۔ ﴿إطفاء﴾ بجھانا۔ ﴿نائرہ﴾ جلنے والی، جنگ، جھڑپ، آگ۔

"غارم" کی تعریف:

زکوٰۃ کا پانچواں مصرف غارمین ہیں اور اس عبارت میں انھی کا بیان ہے، جن کی تشریح وتوضیح میں ہمارا اور شوافع کا اختلاف ہے، چناں چہ ہمارے یہاں غارمین کی تشریح یہ ہے کہ اس سے وہ لوگ مراد ہیں جن کے ذمے لوگوں کا قرض ہو اور وہ قرض ان کے پاس موجود پورے مال کو محیط ہو اور اس کے علاوہ یہ کسی دوسرے نصاب کے مالک بھی نہ ہوں تو ایسے لوگوں کو زکوٰۃ کی رقم دی جاسکتی ہے۔

امام شافعی کے یہاں غارم کی تفسیر یہ ہے کہ اس سے وہ مقروض مراد ہے جو مسلمانوں میں صلح کرانے اور دو مسلم جماعتوں کے بیچ حائل اختلافات کی خلیج کو پاٹنے دشمنی کی آگ بجھانے کے لیے مقروض ہو گیا ہے تو اس کے لیے زکوٰۃ لینا جائز ہے اگر چہ وہ صاحبِ نصاب ہو، ہمارے یہاں اگر وہ شخص صاحب نصاب ہو تو پھر زکوٰۃ نہیں لے سکتا، البتہ اصلاح وغیرہ کے سلسلے میں جو کچھ اس نے مالی خسارہ برداشت کیا ہے وہ دوسرے مدات سے دیا جائے گا، لیکن زکوٰۃ سے تو ہرگز نہیں دیا جائے گا۔

وَفِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ مُنْقَطِعُ الْغُزَاةِ عِنْدَ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، لِأَنَّهُ الْمُتَفَاهَمُ عِنْدَ الْإِطْلَاقِ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ مُنْقَطِعُ الْحَاجِّ، لِمَا رُوِيَ أَنَّ رَجُلًا جَعَلَ بَعِيْرًا لَهُ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ فَأَمَرَهُ[1] رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ أَنْ يَحْمِلَ عَلَيْهِ الْحَاجَّ، وَلَا يُصْرَفُ إِلٰى أَغْنِيَاءِ الْغُزَاةِ عِنْدَنَا، لِأَنَّ الْمَصْرَفَ هُوَ الْفُقَرَاءُ.

ترجمه: اور اللہ کی راہ میں، امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک اس سے وہ غازی مراد ہیں جو مال سے منقطع ہوں، کیوں کہ مطلق في سبیل اللہ سے یہی سمجھ میں آتا ہے۔ اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک اس سے وہ حاجی مراد ہیں جو اپنے مال سے منقطع ہو گئے ہوں، اس لیے کہ ایک شخص کے متعلق یہ مروی ہے کہ اس نے اپنا اونٹ في سبیل اللہ کر دیا تھا تو آپ ﷺ نے اسے یہ حکم دیا کہ اس پر حاجیوں کو سوار کرے۔ اور ہمارے یہاں مالدار غازیوں پر زکوٰۃ صرف نہیں کی جائے گی، کیوں کہ زکوٰۃ کا مصرف تو فقراء ہیں۔

اللغات:

﴿غزاۃ﴾ واحد غازی؛ مجاہدین۔ ﴿متفاهم﴾ سمجھ میں آنے والا۔ ﴿بعیر﴾ اونٹ۔ ﴿مصرف﴾ خرچ کرنے کی جگہ۔

تخریج:

❶ اخرجہ ابوداؤد فی کتاب المناسک باب العمرۃ، حدیث رقم: ۱۹۸۸۔

''فی سبیل اللہ'' کی وضاحت:

اس عبارت میں زکوۃ کے چھٹے مصرف کا بیان ہے، زکوۃ کی چھٹی قسم في سبیل الله ہے اور في سبیل الله کے مصداق میں حضرات صاحبینؒ کا اختلاف ہے، چناں چہ امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس سے وہ غازی مراد ہیں جن کے گھر پر تو مال ہے، لیکن سفر جہاد میں ان کے پاس مال نہیں ہے، لہٰذا وہ زکوۃ کا مصرف اور اس کے مستحق ہیں اور ان پر زکوۃ کی رقم صرف کی جاسکتی ہے، کیوں کہ في سبیل الله جب مطلق بولا جاتا ہے تو اس سے یہی مفہوم و مطلب سمجھ میں آتا ہے۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں في سبیل الله سے وہ حاجی مراد ہے جس کے گھر پر تو مال ہو لیکن سفر حج میں اس کے پاس مال نہ ہو تو اس پر زکوۃ کی رقم صرف کی جاسکتی ہے، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے اس مطلب کی تائید میں ایک شخص کا واقعہ بھی پیش کیا ہے کہ اس نے اپنا ایک اونٹ في سبیل الله کر دیا تھا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے یہ حکم دیا تھا کہ اس پر حاجیوں کو سوار کردو، کیوں کہ وہ صدقے کا اونٹ تھا اور آپ نے اسے یہ حکم دیا تھا کہ اس پر حاجیوں کو سوار کردو، چوں کہ وہ صدقے کا اونٹ تھا اور آپ نے اس پر حاجیوں کو سوار کرنے کا حکم دیا اس سے معلوم ہوا کہ في سبیل الله سے وہ حاجی مراد ہیں جو سفر حج میں مفلس ہو گئے ہوں۔

صاحب ہدایہ نے اس موقع پر امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا قول نہیں ذکر کیا ہے، لیکن علامہ کاکیؒ نے لکھا ہے کہ اس مسئلے میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ہیں اور وہ بھی اس سے غازی مراد لیتے ہیں۔ (بنایہ ۵۳۴/۳)

ولا یصرف الخ فرماتے ہیں کہ ہمارے یہاں مال دار غازیوں پر زکوۃ کی رقم نہیں صرف کی جائے گی، کیوں کہ اس کا مصرف تو فقراء ہیں، لہٰذا في سبیل الله یعنی غازی اگر مال دار نہ ہوں تب تو ان پر زکوۃ کی رقم صرف کی جائے گی ورنہ نہیں۔

وَابْنُ السَّبِیْلِ مَنْ كَانَ لَهُ مَالٌ فِيْ وَطَنِهِ وَهُوَ فِيْ مَكَانٍ اٰخَرَ لَا شَيْئَ لَهُ فِيْهِ.

ترجمہ: اور ابن السبیل وہ شخص ہے جس کا مال اس کے وطن میں ہو اور وہ دوسری جگہ ہو جہاں اس کے پاس کچھ بھی نہ ہو۔

اللغات:

﴿ابن السبیل﴾ مسافر۔

''ابن سبیل'' کا بیان:

زکوۃ کا آخری اور ساتواں مصرف ابن السبیل ہے، ابن السبیل سے مسافر مراد ہے، اور چوں کہ مسافر مختلف سُبُل اور راستے طے کرتا ہے، اس لیے اس کو ابن السبیل یعنی راستوں کا بیٹا، اور راستوں والا کہا جاتا ہے، اس سے ایسا شخص مراد ہے جو اپنے وطن میں مال دار ہو اور اس کے پاس پیسہ ہو، لیکن بحالتِ سفر اس کے پاس کچھ نہ ہو تو ایسا شخص وقتی طور پر فقیر ہوگا اور وقتی طور پر ہی اس کے لیے بقدر ضرورت زکوۃ لینے کی گنجائش ہوگی، صاحب بنایہ نے علی بن صالح الجرجانی کی کتاب کے حوالے سے لکھا ہے کہ اگر

مسافر کے پاس اس کے وطن میں مال ہو تو اس کے لیے زکوۃ لینے سے بہتر یہ ہے کہ وہ کسی سے قرضہ لے لے اور بعد میں اداء کردے، کیوں کہ انسان کو حتی الامکان زکوۃ لینے سے احتیاط کرنا چاہیے۔ (بنایہ ۵۳۸/۳)

قَالَ فَهٰذِهٖ جِهَاتُ الزَّكَاةِ فَلِلْمَالِكِ أَنْ يَّدْفَعَ إِلٰى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ وَلَهٗ أَنْ يَّقْتَصِرَ عَلٰى صِنْفٍ وَّاحِدٍ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَہُ اللّٰہُ لَا يَجُوْزُ إِلَّا أَنْ يَّصْرِفَ إِلٰى ثَلَاثَةٍ مِنْ كُلِّ صِنْفٍ، لِأَنَّ الْإِضَافَةَ بِحَرْفِ اللَّامِ لِلْاِسْتِحْقَاقِ، وَلَنَا أَنَّ الْإِضَافَةَ لِبَيَانِ أَنَّهُمْ مَصَارِفُ، لَا لِإِثْبَاتِ الْإِسْتِحْقَاقِ، وَلِهٰذَا لِمَا عُرِفَ أَنَّ الزَّكٰوةَ حَقُّ اللّٰهِ تَعَالٰى وَبِعِلَّةِ الْفَقْرِ صَارُوْا مَصَارِفَ فَلَا يُبَالٰى بِاخْتِلَافِ جِهَاتِهٖ، وَالَّذِيْ ذَهَبْنَا إِلَيْهِ مَرْوِيٌّ عَنْ عُمَرَ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ وَ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُمَا.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ یہ زکوۃ کی اقسام ہیں، لہٰذا مالک کو اختیار ہے، وہ چاہے تو ان میں سے ہر قسم کو دے اور اسے یہ بھی اختیار ہے کہ ایک قسم کو دینے پر اکتفاء کرلے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ نہیں جائز ہے مگر یہ کہ ہر صنف کے تین افراد پر (زکوۃ کی رقم مالک) صرف کرے، اس لیے کہ حرف لام کے ذریعے جو اضافت کی گئی ہے (للفقراء میں) وہ استحقاق کے لیے ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ مذکورہ اضافت یہ بیان کرنے کے لیے ہے کہ یہ زکوۃ کے مصارف ہیں، نہ کہ استحقاق ثابت کرنے کے لیے ہے، اسی وجہ سے جب یہ بات معلوم ہوگئی ہے کہ زکوۃ اللہ تعالیٰ کا حق ہے اور علتِ فقر کی وجہ سے مذکورہ اقسام زکوۃ کے مصارف بنے ہیں تو جہت فقر کے مختلف ہونے کی فکر نہیں کی جائے گی، اور جس مذہب کی طرف ہم گئے ہیں وہ حضرت عمر اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم سے مروی ہے۔

اللغات:

﴿جهات﴾ واحد جهة؛ اطراف، سمتیں۔

مصارف زکوۃ میں سے کتنی قسموں کے لوگوں کو زکوۃ دینا واجب ہے:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ ماقبل میں بیان کردہ ساتوں قسمیں زکوۃ کا مصرف ہیں اور ان میں سے ہر ایک کو یا کسی ایک قسم کو زکوۃ کی رقم دینے سے زکوۃ ادا ہوجائے گی، یعنی ہمارے یہاں مالک کو اختیار ہے وہ چاہے تو ہر ہر قسم کو زکوۃ کی رقم دے اور اگر چاہے تو صرف ایک ہی قسم پر اکتفاء کرے یا ایک قسم کے ایک ہی شخص کو دیدے، بہر صورت اس کی زکوۃ اداء ہوجائے گی، لیکن ایک آدمی کو دینے میں یہ خیال رکھے کہ اتنا نہ دیدے کہ وہ شخص خود صاحب نصاب ہوجائے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ادائے زکوۃ کے سلسلے میں مالک کو کوئی اختیار نہیں ہے، بل کہ اس پر ضروری ہے کہ وہ ہر صنف میں سے کم از کم تین لوگوں کو زکوۃ دے تب تو اس کی زکوۃ اداء ہوگی ورنہ نہیں۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ قرآن کریم نے إنما الصدقات للفقراء الخ میں مصارف زکوۃ کو بیان کرتے ہوئے حرف لام کے ذریعے اضافت کیا ہے اور لام استحقاق کو بتانے کے لیے آتا ہے لہٰذا آیت کا مفہوم یہ ہوگا کہ مذکورہ اصناف زکوۃ کے

مستحق ہیں اور چوں کہ قرآن نے ہر ہر صنف کو صیغۂ جمع کے ساتھ بیان کیا ہے اور جمع کی اقل تعداد تین ہے، لہٰذا آیت کے مالہا اور ماعلیہا کو سامنے رکھ کر یہی حکم اخذ کیا جائے گا کہ ساتوں اصناف میں سے ہر ہر صنف کے تین تین آدمیوں کو زکوۃ کی رقم دینی ضروری ہے، اگر مالک اس ترتیب سے زکوۃ دیتا ہے تب تو زکوۃ اداء ہوگی ورنہ نہیں۔

ولنا الخ ہماری دلیل یہ ہے کہ للفقراء کا لام اضافت استحقاق کے لیے نہیں ہے، بل کہ اختصاص کے لیے ہے اور آیت کریمہ کا صحیح مطلب یہ ہے کہ مذکورہ ساتوں اصناف زکوۃ کا مصرف ہیں ان کے علاوہ زکوۃ کا کوئی مصرف نہیں ہے، اور ان ساتوں میں سے جس صنف کو بھی زکوۃ دی جائے گی، اداء ہوجائے گی، اس مطلب کی دلیل یہ ہے کہ زکوۃ اللہ تعالیٰ کا حق ہے، کیوں کہ زکوۃ عبادت ہے اور اللہ کے علاوہ دوسرا کوئی عبادت کا مستحق نہیں ہے، اس لیے زکوۃ براہِ راست اللہ کا حق ہے مگر چوں کہ اللہ تعالیٰ مستغنی اور بے نیاز ہیں، اس لیے اللہ کا یہ حق علتِ فقر کی بنیاد پر اس کے بندوں کی طرف منتقل ہوا ہے، یعنی عبادت کا تعلق اللہ کی ذات سے ہے اور مالیت کا تعلق بندوں سے ہے، اور چوں کہ بندے علتِ فقر کی وجہ سے زکوۃ کا مصرف ٹھہرے ہیں، اس لیے جہت فقر کے مختلف ہونے کی کوئی پرواہ نہیں کی جائے گی اور فقر کی ساتوں جہات میں سے جس جہت میں بھی زکوۃ کی رقم صرف کی جائے گی، زکوۃ اداء ہوجائے گی۔

والذي ذهبنا إليه الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ادائیگی زکوۃ میں جواز کے حوالے سے جو ہمارا مذہب ہے بعینہٖ یہی مذہب اور اسی طرح کا قول حضرت فاروق اعظم اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم سے بھی مروی ہے، چناں چہ صاحبِ بنایہ نے طبرانی کے حوالے سے لکھا ہے کہ حضرت عمرؓ نے إنما الصدقات للفقراء الخ کے متعلق یہ جملہ ارشاد فرمایا أيما صنف أعطيته من هذا أجزأ یعنی تم جس صنف کو بھی زکوۃ دوگے، اداء ہوجائے گی۔

اسی طرح حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے منقول ہے کہ انھوں نے بھی اس آیت کے متعلق یہ جملہ ارشاد فرمایا ہے في أي صنف وضعته أجزأك کہ تم جس قسم میں بھی زکوۃ دوگے، زکوۃ اداء ہوجائے گی۔ ان دونوں فرامین گرامی سے یہ بات نکھر کر سامنے آجاتی ہے کہ ہر ہر صنف کو زکوۃ دینا ضروری نہیں ہے، بل کہ اگر صنفِ واحد کو پوری زکوۃ دیدی گئی تب بھی زکوۃ اداء ہوجائے گی۔ (بنایہ وعنایہ)

وَلَا يَجُوْزُ أَنْ يُّدْفَعَ الزَّكَاةُ إِلٰى ذِمِّيٍّ ❶ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِمُعَاذٍ رضي الله عنه خُذْهَا مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ وَرُدَّهَا فِيْ فُقَرَائِهِمْ، وَيُدْفَعُ إِلَيْهِ مَا سِوٰى ذٰلِكَ مِنَ الصَّدَقَةِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رحمه الله لَا يُدْفَعُ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ رحمه الله اِعْتِبَارًا بِالزَّكَاةِ، وَلَنَا ❷ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ تَصَدَّقُوْا عَلٰى أَهْلِ الْأَدْيَانِ كُلِّهَا، وَلَوْلَا حَدِيْثُ مُعَاذٍ رضي الله عنه لَقُلْنَا بِالْجَوَازِ فِي الزَّكَاةِ.

ترجمہ: اور کسی ذمی کو زکوۃ دینا جائز نہیں ہے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذؓ سے فرمایا تھا کہ زکوۃ مال دار لوگوں سے لے کر فقراء میں تقسیم کردو اور زکوۃ کے علاوہ دیگر صدقات ذمی کو دیے جاسکتے ہیں، امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ صدقہ بھی نہ دے

یہی امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت ہے، زکوۃ پر قیاس کرتے ہوئے۔ ہماری دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ تمام دین والوں کو صدقہ کیا کرو۔ اور اگر حضرت معاذؓ کی حدیث نہ ہوتی تو ہم زکوۃ میں بھی جواز کے قائل ہوتے۔

تخریج:

❶ اخرجه البخاری فی کتاب الزکاة باب اخذ الصدقة من الاغنياء حديث ١٤٩٦.

و ابوداؤد فی کتاب الزکاة باب فی الزکاة السائمه حديث رقم ١٥٨٤.

والترمذی، فی کتاب الزکاة، باب ٦.

❷ اخرجه ابن ابی شيبه فی مصنفه، حديث رقم: ٣٩، ج ٣.

ذمیوں کے زکوۃ کے مستحق ہونے کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ ذمی کو تو بالاتفاق زکوۃ دینا جائز نہیں ہے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کو یمن کا گورنر بنا کر بھیجا تھا تو عبادات کی تعلیم کے موقع پر جہاں زکوۃ کا مسئلہ آیا تھا وہاں آپ نے یہ جملہ بھی ارشاد فرمایا تھا کہ خذها من أغنيائهم وردها في فقرائهم یعنی آپ مسلمانوں میں صاحب نصاب لوگوں سے زکوۃ لینا اور اسے مسلمانوں ہی کے فقراء ومساکین میں صرف کرنا، اس حدیث میں في فقرائهم سے یہ اختصاص نکلتا ہے کہ غیر مسلم کو زکوۃ دینا درست نہیں ہے۔

ہمارے یہاں زکوۃ کے علاوہ دیگر صدقات مثلاً صدقۃ الفطر وغیرہ ذمی کو دیا جاسکتا ہے، لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں جس طرح ذمی کو زکوۃ نہیں دی جاسکتی اسی طرح دیگر صدقات بھی نہیں دیے جاسکتے، یہی امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت یہی ہے اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی کے قائل ہیں۔

ہماری دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے تصدقوا على أهل الأديان كلها کہ جملہ ادیان والوں کو صدقہ دیا کرو، اس میں تصدقوا کا لفظ عام ہے جو اپنے عموم کے اعتبار سے جملہ ادیان والوں کو زکوۃ دینے کا بھی جواز ثابت کر رہا ہے، مگر چوں کہ حدیث حضرت معاذؓ میں صاف طور پر صرف مسلم کو زکوۃ دینے کا حکم وارد ہے، اس لیے غیر مسلموں کو زکوۃ تو نہیں دی جائے گی، البتہ دیگر صدقات دیے جائیں گے، اسی لیے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر حضرت معاذ بن جبلؓ کی حدیث نہ ہوتی تو ہم تمام ادیان والوں کو زکوۃ دینے کو بھی جائز قرار دیتے، مگر اس حدیث کے پیش نظر غیر مسلموں کو زکوۃ دینا ممنوع قرار پا گیا۔

وَ لَا يُبْنٰي بِهَا مَسْجِدٌ وَلَا يُكَفَّنُ بِهَا مَيِّتٌ لِانْعِدَامِ التَّمْلِيْكِ وَهُوَ الرُّكْنُ، وَلَا يُقْضٰى بِهَا دَيْنُ مَيِّتٍ، لِأَنَّ قَضَاءَ دَيْنِ الْغَيْرِ لَا يَقْتَضِيْ التَّمْلِيْكَ مِنْهُ، لَاسِيَّمَا فِي الْمَيِّتِ.

ترجمہ: اور زکوۃ کے مال سے نہ تو مسجد بنائی جائے اور نہ ہی اس سے کسی میت کو کفن دیا جائے، اس لیے کہ تملیک معدوم ہے حالاں کہ وہ رکن ہے۔ اور زکوۃ کے مال سے کسی میت کا قرضہ بھی نہ اداء کیا جائے، کیوں کہ دوسرے کا قرضہ اداء کرنا اس کی طرف سے مالک بنانے کا مقتضی نہیں ہے، خاص کر میت میں۔

اللغات:

﴿لا یبنٰی﴾ نہ تعمیر کی جائے۔ ﴿لا یکفن﴾ نہ کفن دیا جائے۔ ﴿لا سیّما﴾ خصوصاً، خاص طور پر۔

زکوٰۃ کے مال کو مسجد وغیرہ میں خرچ نہ کرنے کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ زکوٰۃ کی رقم سے نہ تو مسجد بنائی جاسکتی ہے، نہ ہی اس سے میت کو کفن دفن دیا جاسکتا ہے اور نہ ہی زکوٰۃ کے مال سے کسی میت کا قرضہ اداء کیا جاسکتا ہے، کیوں کہ زکوٰۃ کے باب میں تملیک یعنی دوسرے کو مالک بنانا رکن اور شرط ہے اور ظاہر ہے کہ میت میں مالک بننے کی صلاحیت نہیں ہے، لہٰذا ان دونوں صورتوں میں ادائے زکوٰۃ کا ایک اہم رکن یعنی تملیک مفقود ہے، اس لیے ان چیزوں میں زکوٰۃ کی رقم کو صرف کرنا درست نہیں ہے۔ اسی طرح زکوٰۃ کے مال سے میت کا قرضہ اداء کرنا بھی درست نہیں ہے، کیوں کہ دوسرے کے قرض کو اداء کرنے میں اس کی طرف سے تملیک کا معنٰی نہیں پایا جاتا اور پھر جب دوسرا کوئی میت ہو تب تو بدرجۂ اولیٰ اس میں تملیک کا معنٰی نہیں ہوگا، اس لیے کہ اگر دائن اور مدیون نے اس بات پر اتفاق کرلیا کہ ان کے مابین قرضہ نہیں تھا تو اب زکوٰۃ دہندہ کو قابض یعنی لینے والے سے اپنا دیا ہوا مال واپس کرنے کا حق ہے اور صورتِ مسئلہ میں مدیون جب میت ہوگا تو وہ کیسے اپنا حق لے سکے گا، اسی لیے فرمایا کہ مالِ زکوٰۃ سے میت کا قرضہ بھی نہیں اداء کیا جاسکتا۔

وَلَا تُشْتَرىٰ بِهَا رَقَبَةٌ تُعْتَقُ خِلَافًا لِمَالِكٍ حَيْثُ ذَهَبَ إِلَيْهِ فِيْ تَأْوِيْلِ قَوْلِهِ تَعَالٰى وَفِي الرِّقَابِ (سورة البقرة: ۱۷۷)، **وَلَنَا أَنَّ الْإِعْتَاقَ إِسْقَاطُ الْمِلْكِ وَلَيْسَ بِتَمْلِيْكٍ.**

ترجمہ: اور زکوٰۃ کے مال سے کوئی رقبہ خرید کر آزاد نہ کیا جائے، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے چناں چہ وہ ارشاد باری وفي الرقاب کی تاویل میں اسی طرف گئے ہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ اعتاق ملک ساقط کرنے کا نام ہے اور تملیک نہیں ہے۔

اللغات:

﴿رقبة﴾ گردن، مراد مملوک، غلام باندی وغیرہ۔

زکوٰۃ سے غلام خرید کر آزاد کرنے کا مسئلہ:

مسئلہ یہ ہے کہ زکوٰۃ کی رقم سے غلام یا باندی خرید کر اسے آزاد کرنا بھی درست نہیں ہے، لیکن امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اسے صحیح قرار دیتے ہیں، کیوں کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ وفي الرقاب سے یہی مراد لیتے ہیں یعنی رقبہ خرید کر آزاد کرنا، جب کہ ہم وفي الرقاب سے بدلِ کتابت اداء کرنے میں مکاتبوں کی اعانت مراد لیتے ہیں اور ظاہر ہے رقبہ خرید کر آزاد کرنے میں یہ مفہوم نہیں ہے، اس سلسلے میں ہماری دلیل یہ بھی ہے کہ تملیک زکوٰۃ کا رکن ہے جب کہ رقبہ خرید کر آزاد کرنے میں مولیٰ کی ملک کا اسقاط ہے جو تملیک کے بالکل برعکس اور منافی ہے، لہٰذا اس حوالے سے بھی ہمارے یہاں مالِ زکوٰۃ سے رقبہ خرید کر آزاد کرنا درست نہیں ہے۔

وَلَا تُدْفَعُ إِلٰى غَنِيٍّ لِقَوْلِهِ [1] **عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِغَنِيٍّ وَهُوَ بِإِطْلَاقِهِ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ فِيْ**

غَنِيِّ الْغُزَاةِ، وَكَذَا حَدِيْثُ ❷ مُعَاذٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَلٰى مَا رَوَيْنَاهُ.

ترجمه: اور مال دار کو بھی زکوۃ نہیں دی جاسکتی، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ مال دار کے لیے زکوۃ لینا حلال نہیں ہے اور یہ حدیث اپنے اطلاق کی وجہ سے مالدار غازیوں کے سلسلے میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے خلاف حجت ہے اور ایسے ہی حضرت معاذؓ کی حدیث بھی (ان کے خلاف حجت ہے) جیسا کہ ہم اسے بیان کر چکے ہیں۔

تخریج:

❶ اخرجه ابوداؤد فی کتاب الزکاة باب من یعطی من الصدقة و حدّ الغنی، حدیث رقم: ١٦٣٤.

❷ اخرجه البخاری فی کتاب الزکاة باب اخذ الصدقة من الاغنياء، حديث: ١٤٩٦.

مال داروں کو زکوۃ نہ دینے کا حکم:

مسئلہ تو بالکل واضح ہے کہ مالدار کو زکوۃ کی رقم یا زکوۃ کا مال نہیں دیا جاسکتا، اس لیے کہ صاحب شریعت حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے صاف لفظوں میں یہ اعلان کر دیا ہے کہ **لاتحل الصدقة لغني** اور یہ حدیث مطلق ہے جو ہر طرح کے غنی کو شامل ہے خواہ وہ غازی ہو یا کوئی اور ہو، اسی لیے صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ یہ حدیث امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے خلاف حجت ہے، کیوں کہ وہ مالدار غازیوں کے لیے بھی زکوۃ لینے کی اجازت دیتے ہیں، اسی طرح حضرت معاذؓ کی حدیث **فترد في فقرائهم** میں بھی صرف فقراء کو زکوۃ کا مصرف بتایا گیا ہے جس سے بھی ہر طرح کے غنی کے لیے زکوۃ کی عدم حلت ثابت ہو رہی ہے۔

وَلَا يَدْفَعُ الْمُزَكِّيْ زَكٰوةَ مَالِهٖ إِلٰى أَبِيْهِ وَجَدِّهٖ وَإِنْ عَلَا، وَلَا إِلٰى وَلَدِهٖ وَ وَلَدِ وَلَدِهٖ وَ إِنْ سَفِلَ، لِأَنَّ مَنَافِعَ الْأَمْلَاكِ بَيْنَهُمْ مُتَّصِلَةٌ فَلَا يَتَحَقَّقُ التَّمْلِيْكُ عَلَى الْكَمَالِ، وَلَا إِلٰى إِمْرَأَتِهٖ لِلْإِشْتِرَاكِ فِي الْمَنَافِعِ عَادَةً، وَلَا تَدْفَعُ الْمَرْأَةُ إِلٰى زَوْجِهَا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللهُ عَلَيْهِ لِمَا ذَكَرْنَا، وَقَالَا تَدْفَعُ إِلَيْهِ لِقَوْلِهٖ ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَكِ أَجْرَانِ أَجْرُ الصَّدَقَةِ وَأَجْرُ الصِّلَةِ قَالَهُ لِإِمْرَأَةِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ وَقَدْ سَأَلَتْهُ عَنِ التَّصَدُّقِ عَلَيْهِ، قُلْنَا هُوَ مَحْمُوْلٌ عَلَى النَّافِلَةِ.

ترجمه: اور زکوۃ دینے والا اپنے باپ اور دادا کو اپنے مال کی زکوۃ نہ دے اگر چہ اوپری درجے کا جد ہو اور نہ تو اپنے لڑکے کو اور نہ ہی لڑکے کے لڑکے کو زکوۃ دے اگر چہ نیچے درجے کا ہو، اس لیے کہ ان کے مابین املاک کے منافع متصل ہیں، لہٰذا کما حقہ تملیک متحقق نہیں ہوگی۔ اور نہ ہی مرد اپنی بیوی کو اپنے مال کی زکوۃ دے، کیوں کہ عادتاً (میاں بیوی میں) منافع مشترک ہوتے ہیں۔ اور حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں بیوی اپنے شوہر کو بھی اپنی زکوۃ کا مال نہ دے، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی۔ حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ بیوی شوہر کو دے سکتی ہے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے تمہارے لیے دو اجر ہیں، ایک صدقے کا اجر اور ایک صلہ رحمی کا اجر، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن مسعودؓ کی اہلیہ محترمہ سے یہ جملہ ارشاد فرمایا تھا جب انھوں نے حضرت ابن مسعودؓ پر صدقہ کرنے کی بابت آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا تھا۔ ہم جواب دیں گے کہ یہ صدقۂ نافلہ پر محمول ہے۔

اللغات:

﴿مزکی﴾ زکوۃ دینے والا۔ ﴿علا﴾ بلند ہو جائے، اوپر جائے۔ ﴿سفل﴾ نیچے جائے، پست ہو۔ ﴿صلۃ﴾ ملنا، رشتہ داروں سے اچھا سلوک کرنا۔ ﴿نافلۃ﴾ نفل، صدقہ، عبادت۔

تخریج:

❶ اخرجه البخاری فی کتاب الزکاة باب الزکاة علی الزوج حدیث ١٤٦٦.
و مسلم فی کتاب الزکاة، حدیث ٤٥ ـ ٤٦.

قریبی رشتے داروں کو زکوۃ دینے کا بیان:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ انسان نہ تو اپنے اصول یعنی باپ، دادا، پردادا، ماں اور نانی وغیرہ کو زکوۃ دے سکتا ہے اور نہ ہی اپنے فروع یعنی بیٹے، پوتے، پڑپوتے اور نواسے نیز بیٹی، پوتی، پڑپوتی اور نواسی وغیرہ کو زکوۃ کی رقم دے سکتا ہے، کیوں کہ ان لوگوں کے منافع ایک دوسرے سے متصل ہیں اور ہر کوئی دوسرے کی املاک سے فائدہ اٹھاتا ہے اور چوں کہ زکوۃ کا ایک اہم رکن تملیک ہے اور اتصال منافع کی صورت میں کما حقہ تملیک متحقق نہیں ہوگی، اس لیے انسان کے لیے نہ تو اپنے اصول کو اپنے مال کی زکوۃ دینا صحیح ہے اور نہ ہی اپنے فروع کو۔

ولا إلی امرأته الخ فرماتے ہیں کہ شوہر اپنی بیوی کو بھی زکوۃ کا مال نہیں دے سکتا، کیوں کہ اصول وفروع کی طرح میاں بیوی کے منافع بھی مشترک رہتے ہیں، بل کہ اس زمانے میں تو کچھ زیادہ ہی اشتراک ہوگیا ہے، لہٰذا اس صورت میں بھی علی وجہ الکمال تملیک متحقق نہیں ہو سکے گی، اس لیے شوہر بیوی کو اپنی زکوۃ کا مال نہیں دے سکتا اور چوں کہ بیوی کے شوہر کو دینے میں بھی یہی دشواری پیش آتی ہے، اس لیے حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں جس طرح شوہر اپنی بیوی کو زکوۃ کی رقم نہیں دے سکتا اسی طرح بیوی اپنے شوہر کو بھی اپنے مال کی زکوۃ نہیں دے سکتی۔

اس کے برخلاف حضرات صاحبینؒ کا مسلک یہ ہے کہ شوہر تو بیوی کو اپنی زکوۃ کا مال نہیں دے سکتا، لیکن بیوی اپنے شوہر کو اپنی زکوۃ کا مال دے سکتی ہے: اس سلسلے میں حضرات صاحبینؒ کی دلیل وہ حدیث ہے جو حضرت ابن مسعودؓ کی اہلیہ حضرت زینبؓ سے منقول ہے، صاحب فتح القدیر نے اس حدیث کو انھی الفاظ میں بیان کیا ہے جو کتاب میں مذکور ہیں، اس حدیث سے یہ بات واضح ہوگئی کہ بیوی کے لیے اپنے شوہر کو اپنی زکوۃ کا مال دینا درست اور جائز ہے۔

قلنا هو محمول الخ صاحب ہدایہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی طرف سے جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ صاحبین کی پیش کردہ حدیث زینب صدقاتِ نافلہ پر محمول ہے، یعنی اگر بیوی اپنے شوہر کو نفلی صدقہ دینا چاہے تو دے سکتی ہے، اس کی اجازت ہے، لیکن وہ صدقات واجبہ اپنے شوہر کو نہیں دے سکتی اور ہمارا کلام صدقاتِ واجبہ ہی سے متعلق ہے۔ اور اس حدیث کے صدقاتِ نافلہ سے متعلق ہونے کی واضح دلیل یہ ہے کہ اس میں انھوں نے اپنے بچوں کو بھی صدقہ دینے کی اجازت طلب کی تھی اور اجازت مل بھی گئی تھی، حالاں کہ ابھی آپ نے پڑھا ہے کہ انسان اپنے لڑکے اور اپنے لڑکے کے لڑکے کو زکوۃ کی رقم نہیں دے سکتا، لہٰذا اجازت

کا ملنا اس بات کا پختہ ثبوت ہے کہ یہاں صدقات نافلہ مراد ہیں۔

قَالَ وَلَا يَدْفَعُ إِلٰى مُدَبَّرِهٖ وَمُكَاتِبِهٖ وَأُمِّ وَلَدِهٖ لِفُقْدَانِ التَّمْلِيْكِ، إِذْ كَسْبُ الْمَمْلُوْكِ لِسَيِّدِهٖ وَلَهٗ حَقٌّ فِيْ كَسْبِ مُكَاتِبِهٖ فَلَمْ يَتِمَّ التَّمْلِيْكُ، وَلَا إِلٰى عَبْدٍ قَدْ أُعْتِقَ بَعْضُهٗ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، لِأَنَّهٗ بِمَنْزِلَةِ الْمُكَاتَبِ عِنْدَهٗ، وَقَالَا يَدْفَعُ إِلَيْهِ، لِأَنَّهٗ حُرٌّ مَدْيُوْنٌ عِنْدَهُمَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ کوئی شخص اپنے مدبر، اپنے مکاتب اور اپنی ام ولد کو بھی زکوۃ نہ دے کیوں کہ (ان سب میں) تملیک مفقود ہے، اس لیے کہ مملوک کی کمائی اس کے مالک کی ہوتی ہے اور اپنے مکاتب کی کمائی میں مالک کا حق ہوتا ہے، لہٰذا تملیک مکمل نہیں ہوئی۔ اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نہ تو مولیٰ ایسے غلام کو زکوۃ دے جس کا کچھ حصہ آزاد ہوگیا ہو، اس لیے کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں وہ غلام بھی مکاتب کے درجے میں ہے۔ حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ ایسے غلام کو مولیٰ زکوۃ دے سکتا ہے، کیوں کہ صاحبینؒ کے نزدیک وہ آزاد مدیون ہے۔

اللغات:

﴿مدبّر﴾ وہ غلام جو آقا کی موت پر خود بخود آزاد ہو جاتا ہے۔ ﴿فقدان﴾ گم ہونا، نا پایا جانا۔

مدبر، مکاتب اور اُمّ ولد کو زکوۃ دینے کا مسئلہ:

عبارت میں دو مسئلے بیان کیے گئے ہیں جن میں سے ایک متفق علیہ ہے اور دوسرا مختلف فیہ ہے، متفق علیہ مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ کوئی آقا نہ تو اپنے مدبر کو اپنی زکوۃ کا مال دے سکتا ہے، نہ تو اپنے مکاتب کو دے سکتا ہے اور نہ ہی اپنی ام ولد کو دے سکتا ہے، کیوں کہ ادائے زکوۃ کے لیے تملیک شرط اور ضروری ہے اور مدبر، ام ولد اور مکاتب تینوں میں تملیک کا فقدان ہے، کیوں کہ مدبر اور ام ولد مولیٰ کے مملوک ہوتے ہیں اور ان کی ساری کمائی مولیٰ کی ہوتی ہے، اسی طرح مکاتب کی کمائی میں بھی مولیٰ کا حق ہوتا ہے، لہٰذا جب اِن کا سب کچھ مولیٰ ہی کا ہوتا ہے تو انھیں زکوۃ کی رقم دینا خود ہی زکوۃ لینے کے مترادف ہے جو کسی بھی طرح درست نہیں ہے، لہٰذا مذکورین میں سے کسی کو بھی زکوۃ دینا درست نہیں ہے۔

(۲) دوسرا مسئلہ جو مختلف فیہ ہے اسے ولا إلی عبد الخ سے بیان کیا گیا ہے، عبارت میں أُعتقَ فعل مجہول ہے، مسئلہ کی وضاحت یہ ہے کہ اگر ایک غلام دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہو اور ان میں سے ایک نے اپنا حصہ آزاد کر دیا ہو اور دوسرے شریک نے اس سے یوں کہا ہو کہ تم کمائی کر کے میرے حصے کی قیمت اداء کر دو اور مکمل طور پر آزاد ہو جاؤ، تو جب تک وہ غلام شریک ثانی کو اس کے حصے کی قیمت نہیں دے دیتا اس وقت تک امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں وہ مکاتب شمار ہوگا اور مولیٰ کے لیے اپنے مکاتب کو زکوۃ دینا درست نہیں ہے، لہٰذا امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس شریک ثانی کے لیے مذکورہ غلام کو زکوۃ کا مال دینا درست نہیں ہے۔

حضرات صاحبین فرماتے ہیں کہ یہ غلام شریک ثانی کے حق میں مکاتب نہیں ہے، بل کہ آزاد کردہ مقروض ہے، یعنی ایک

شریک کے آزاد کرنے اور دوسرے شریک کی طرف سے اس کے حصے کی قیمت اداء کرنے کے معاہدے کے بعد وہ غلام پورے طور پر آزاد ہو چکا ہے، البتہ وہ شریک ثانی کا مقروض ہے، لہٰذا شریک ثانی کے لیے اسے زکوٰۃ دینا جائز ہے، جیسے انسان اپنے مقروض کو زکوٰۃ کی رقم دے کر اسے اس کا مالک بنا دے اور پھر خود ہی اس سے اپنا قرضہ وصول کرلے۔

وَلَا يَدْفَعُ إِلَى مَمْلُوْكِ غَنِيٍّ، لِأَنَّ الْمِلْكَ وَاقِعٌ لِمَوْلَاهُ، وَلَا إِلَى وَلَدِ غَنِيٍّ إِذَا كَانَ صَغِيْرًا، لِأَنَّهُ يُعَدُّ غَنِيًّا بِمَالِ أَبِيْهِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ كَبِيْرًا فَقِيْرًا، لِأَنَّهُ لَا يُعَدُّ غَنِيًّا بِيَسَارِ أَبِيْهِ وَإِنْ كَانَتْ نَفَقَتُهُ عَلَيْهِ، بِخِلَافِ امْرَأَةِ الْغَنِيِّ، لِأَنَّهَا وَإِنْ كَانَتْ فَقِيْرَةً لَا تُعَدُّ غَنِيَّةً بِيَسَارِ زَوْجِهَا وَبِقَدْرِ النَّفَقَةِ لَا تَصِيْرُ مُوْسِرَةً.

ترجمہ: اور کوئی شخص کسی مالدار کے مملوک کو زکوٰۃ کا مال نہ دے، اس لیے کہ مملوک کی ملکیت اس کے مولیٰ کی ملکیت واقع ہوگی اور نہ ہی کسی مالدار کے لڑکے کو زکوٰۃ دے جب وہ چھوٹا ہو، کیوں کہ چھوٹا لڑکا اپنے باپ کے مال کی وجہ سے غنی شمار کیا جاتا ہے، برخلاف اس صورت میں جب وہ بڑا ہو اور فقیر ہو، کیوں کہ بڑا اپنے باپ کے مالدار ہونے سے مالدار نہیں شمار کیا جاتا، اگر چہ باپ پر اس کا نفقہ واجب ہے، برخلاف مالدار کی بیوی کے، اس لیے کہ اگر چہ بیوی فقیر ہو لیکن پھر بھی اپنے شوہر کے مالدار ہونے سے مال دار شمار نہیں ہوگی اور نفقہ کی مقدار سے وہ مال دار نہیں ہوگی۔

اللغات:

﴿یسار﴾ خوش حالی، وسعت۔

کسی مالدار کے غلام یا چھوٹے لڑکے کو زکوٰۃ نہ دینے کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ کسی مالدار کے غلام اور مملوک کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے، کیوں کہ مملوک کی ساری ملکیت مولیٰ کی ملکیت ہوتی ہے، لہٰذا مالدار کے مملوک کو زکوٰۃ دینا خود مالدار کو زکوٰۃ دینے کے مترادف ہے اور مالدار کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے، لہٰذا اس کے مملوک کو بھی زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہوگا۔

اسی طرح اگر مالدار شخص کا کوئی چھوٹا بچہ ہو تو اسے بھی زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے، کیوں کہ نابالغ اولاد اپنے باپ کے مال دار ہونے سے مال دار سمجھی اور شمار کی جاتی ہے اور جب باپ کا غنیٰ اولادِ صغار کے حق میں بھی غنیٰ ہے تو انھیں کیوں کر زکوٰۃ دی جاسکتی ہے۔

بخلاف ما إذا کان الخ فرماتے ہیں کہ اگر کسی مالدار کا کوئی بالغ لڑکا یا لڑکی فقیر ہو تو اسے زکوٰۃ کی رقم دی جاسکتی ہے، اس لیے کہ اگر چہ اس بالغ فقیر لڑکے لڑکی کا نفقہ باپ ہی پر واجب ہے، مگر پھر باپ کے یسر اور مالداری سے ان کا کوئی واسطہ نہیں ہے اور نابالغ اولاد کی طرح بالغ اولاد کو باپ کی مالداری سے مالدار نہیں شمار کیا جاتا، لہٰذا ان کے حق میں فقر متحقق ہے اور فقر ہی استحقاقِ زکوٰۃ کی علت ہے، اور اس وجہ سے مالدار شخص کی بالغ اولاد کو زکوٰۃ دینا جائز ہے۔

بخلاف امرأۃ الغني الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی مالدار کی بیوی محتاج و مسکین ہو اور اس کے پاس کچھ نہ ہو تو اسے

بھی زکوۃ دینا جائز ہے، کیوں کہ شوہر کی مالداری سے بیوی مالدار نہیں شمار ہوتی اور شوہر جو کچھ اسے نفقہ دے رہا ہے اس سے بھی وہ مالدار نہیں ہوگی، لہٰذا اس کے حق میں بھی فقر متحقق ہوگا اور یہ بھی زکوۃ کی مستحق ہوگی۔

وَلَا تُدْفَعُ إِلٰى بَنِيْ هَاشِمٍ لِقَوْلِهٖ[1] عَلَيْهِ السَّلَامُ يَا بَنِيْ هَاشِمٍ إِنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى حَرَّمَ عَلَيْكُمْ غُسَالَةَ النَّاسِ وَ أَوْسَاخَهُمْ وَعَوَّضَكُمْ مِنْهَا بِخُمُسِ الْخُمُسِ، بِخِلَافِ التَّطَوُّعِ، لِأَنَّ الْمَالَ هٰهُنَا كَالْمَاءِ يَتَدَنَّسُ بِإِسْقَاطِ الْفَرْضِ، أَمَّا التَّطَوُّعُ بِمَنْزِلَةِ التَّبَرُّدِ بِالْمَاءِ.

ترجمہ: اور بنو ہاشم کو زکوۃ نہیں دی جاسکتی، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے ''اے بنو ہاشم اللہ تعالیٰ نے تم پر لوگوں کا دھوون اور ان کا میل کچیل حرام کر دیا ہے۔ اور اس کے بدلے میں تمھیں خمس کا خمس عطا کیا ہے۔ برخلاف نفلی صدقہ کے، اس لیے کہ یہاں مال پانی کی طرح ہے جو اسقاط فریضہ سے گندہ ہو جاتا ہے، رہا نفلی صدقہ تو وہ پانی سے ٹھنڈک حاصل کرنے کے درجے میں ہے۔

اللغات:

﴿غسالة﴾ دھوون، وہ پانی جس سے کچھ دھویا جا چکا ہو۔ ﴿اوساخ﴾ واحد وسخ؛ میل کچیل۔ ﴿یتدنس﴾ میلا ہوتا ہے۔ ﴿تبرّد﴾ ٹھنڈک حاصل کرنا۔

تخریج:

[1] اخرجہ مسلم فی کتاب الزکاۃ باب ترک استعمال آل النبی ﷺ علی الصدقہ، حدیث: ١٦٧.

بنی ہاشم کو زکوۃ وصدقات دینے کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ بنو ہاشم کو زکوۃ دینا جائز نہیں ہے، کیوں کہ آپ ﷺ نے إن اللہ تعالیٰ حرم علیکم غسالة الناس وأوساخهم کے ذریعے صاف لفظوں میں بنو ہاشم کے لیے زکوۃ اور صدقات واجبہ کی حرمت کا اعلان فرما دیا ہے اور یہ بھی بتلا دیا ہے کہ ان چیزوں کے عوض اللہ تعالیٰ نے بنو ہاشم کو خمس کا خمس عطا کیا ہے، یعنی مالِ غنیمت کے پانچ حصوں میں سے ۴ چار حصے تو غازیوں کو دیے جائیں گے اور پانچویں حصے کے پھر پانچ حصے کیے جائیں گے جن میں سے ایک حصہ بنو ہاشم کو دیا جائے گا، اسی تفصیل کو آپ ﷺ نے خمس الخمس قرار دیا ہے۔

بخلاف التطوع الخ فرماتے ہیں کہ بنو ہاشم کے لیے نفلی صدقہ لینا اور انھیں صدقات نافلہ دینا جائز ہے، کیوں کہ صدقات کے باب میں مال پانی کی طرح ہے جو اسقاطِ فریضہ سے گندہ ہو جاتا ہے، یعنی جس طرح اگر کوئی محدث اور بے وضو شخص پانی لے کر اسے وضو کرے اور فریضہ ساقط کرے تو وہ پانی خراب اور گندہ ہو جائے گا اور اس سے وضو کرنا درست نہیں ہوگا، لیکن اگر کوئی باوضو شخص صرف تبرید یعنی ٹھنڈک حاصل کرنے کے لیے پانی استعمال کرے تو ظاہر ہے کہ اس وضو سے اس نے کوئی فریضہ ساقط نہیں کیا ہے، اس لیے وہ پانی گندہ نہیں ہوگا اور اس سے دوبارہ وضو کرنا درست ہوگا، اسی طرح صدقات کے باب میں مال کا

بھی مسئلہ ہے کہ جس مال سے زکوۃ اداء کی جارہی ہے چوں کہ اس سے ایک فریضہ ساقط کیا جارہا ہے، اس لیے وہ مال خراب شمار ہوگا اور بنوہاشم کے لیے اس کا لینا جائز نہیں ہوگا، البتہ جو مال بطور نفل اور بطور تطوع خرچ کیا جارہا ہے، اس سے چوں کہ کوئی فریضہ ساقط نہیں کیا جارہا ہے اس لیے وہ مال خراب بھی نہیں ہوگا اور جب وہ مال خراب نہیں ہوگا تو بنوہاشم کے لیے اس کا لینا یا انھیں دینا دونوں جائز ہوگا۔

قَالَ وَهُمْ اٰلُ عَلِيٍّ وَاٰلُ عَبَّاسٍ وَاٰلُ جَعْفَرٍ وَ اٰلُ عَقِيْلٍ وَ اٰلُ الْحَارِثِ بْنِ عَبْدُالْمُطَّلِبِ وَ مَوَالِيْهِمْ، أَمَّا هٰؤُلَاءِ فَلِأَنَّهُمْ يُنْسَبُوْنَ إِلٰى هَاشِمِ بْنِ عَبْدِمَنَافٍ وَنِسْبَةُ الْقَبِيْلَةِ إِلَيْهِ وَأَمَّا مَوَالِيْهِمْ فَلِمَا [1] رُوِيَ أَنَّ مَوْلٰى لِرَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ سَأَلَهُ أَتَحِلُّ لِيَ الصَّدَقَةُ ؟ فَقَالَ لَا، أَنْتَ مَوْلَانَا، بِخِلَافِ مَا إِذَا أَعْتَقَ الْقُرَيْشِيُّ عَبْدًا نَصْرَانِيًّا حَيْثُ تُؤْخَذُ مِنْهُ الْجِزْيَةُ، وَيُعْتَبَرُ حَالُ الْمُعْتَقِ، لِأَنَّهُ الْقِيَاسُ، وَالْإِلْحَاقُ بِالْمَوْلٰى بِالنَّصِّ وَقَدْ خَصَّ الصَّدَقَةَ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ بنوہاشم حضرت علی، حضرت عباس، حضرت جعفر، حضرت عقیل اور حارث بن عبدالمطلب کی اولاد ہیں اور ان کے موالی ہیں، رہے یہ لوگ تو اس وجہ سے کہ یہ ہاشم بن عبدمناف کی طرف منسوب ہیں اور انھیں کی طرف قبیلے کی نسبت ہے۔ اور رہے ان کے موالی تو اس دلیل کی وجہ سے جو مروی ہے کہ آپ ﷺ کے ایک مولیٰ نے آپ سے یہ دریافت کیا کہ کیا میرے لیے صدقہ حلال ہے، آپ ﷺ نے جواب دیا کہ نہیں، تم تو ہمارے مولیٰ ہو۔ برخلاف اس صورت کے جب کسی قریشی نے اپنا نصرانی غلام آزاد کردیا تو اس سے جزیہ لیا جائے گا۔ اور آزاد کیے ہوئے کا حال معتبر ہے، اس لیے کہ یہی قیاس ہے اور مولیٰ سے الحاق نص کی وجہ سے ہے اور نص نے صدقہ کو خاص کیا ہے۔

اللغات:

﴿مولیٰ﴾ آزاد کردہ غلام۔ آقا اور مالک کو بھی کہتے ہیں، چنانچہ یہ لفظ اضداد میں سے ہے۔

تخریج:

[1] اخرجه ابوداؤد في كتاب الزكاة باب الصدقة بني هاشم، حديث رقم: ١٦٥٠.

بنی ہاشم کون ہیں؟

امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے اس عبارت میں بنوہاشم کے مصداق کو بیان کیا ہے، چناں چہ فرماتے ہیں کہ بنوہاشم سے حضرت علی، حضرت عباس، حضرت جعفر، حضرت عقیل اور حارث بن عبدالمطلب رضی اللہ عنہم کی اولاد اور ان کے موالی یعنی آزاد کردہ غلام مراد ہیں، آل علی وغیرہ کے بنوہاشم ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہ لوگ آپ ﷺ کے جد امجد ہاشم بن عبدمناف کی طرف منسوب ہیں اور ہاشم بن عبدمناف ہی کی طرف بنوہاشم کی نسبت بھی ہے، لہٰذا اس حوالے سے تو یہ لوگ ہاشمی کہلاتے ہیں، اور ان کے موالی کے ہاشمی ہونے کی دلیل یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ کے غلام ابورافع نے ایک مرتبہ آپ سے یہ سوال کیا تھا کہ **أتحلُّ لي الصدقة** یعنی کیا میرے لیے صدقہ حلال ہے، اس پر آپ ﷺ نے انھیں یہ جواب مرحمت فرمایا تھا کہ **لا، أنت مولانا**، یعنی تمہارے لیے صدقہ حلال نہیں

ہے، کیوں کہ تم ہمارے آزاد کردہ غلام ہو اور جب ہمارے لیے صدقہ حلال نہیں ہے تو پھر تمھارے لیے کیوں کر حلال ہوسکتا ہے جب کہ تم بھی ہماری طرح بنو ہاشم ہی میں داخل اور شامل ہو۔

بخلاف ما إذا الخ یہاں سے ایک سوال مقدر کا جواب دیا گیا ہے، سوال یہ ہے کہ اوپر بیان کردہ تفصیل کے مطابق قوم کے موالی اسی قوم میں سے شمار ہوتے ہیں، اب اگر کوئی قریشی کسی نصرانی غلام کو آزاد کردے تو مذکورہ بالا تفصیل کے مطابق اس عبدنصرانی پر جزیہ نہیں واجب ہونا چاہیے، کیوں کہ وہ جس شخص کا غلام تھا یعنی قریشی کا، اس پر جزیہ نہیں واجب ہے، حالاں کہ شریعت نے قریشی کے مولیٰ پر جزیہ واجب کیا ہے، آخر اس کی کیا وجہ ہے؟

صاحب ہدایہ اسی کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اصل قانون اور اصل ضابطہ یہی ہے کہ صدقہ اور جزیہ وغیرہ کے وجوب اور عدمِ وجوب کے سلسلے میں مُعتَق یعنی آزاد کردہ غلام کی حالت اور اس کی پوزیشن کا اعتبار ہو، چناں چہ اگر غلام نصرانی اور کافر ہو تو اس پر جزیہ واجب ہوگا، کیوں کہ کافر پر جزیہ واجب ہے اور یہی قیاس کا تقاضا ہے، البتہ حرمت صدقہ کے متعلق غلام کو اس کے مولیٰ کے ساتھ جو لاحق کیا گیا ہے وہ خلاف قیاس ہے اور نص **أنت مولانا، یا مولی القوم من انفسهم** کی وجہ سے کیا گیا ہے اور چوں کہ نص میں یہ الحاق صرف صدقے کے ساتھ خاص ہے، اس لیے اسی پر منحصر ہوگا اور جزیہ وغیرہ کی طرف متجاوز نہیں ہوگا، کیوں کہ فقہ کا ضابطہ یہ ہے کہ **ماثبت علی خلاف القیاس فغیره لا یقاس علیه** یعنی جو چیز خلاف قیاس ثابت ہو اس پر دوسری چیز کو نہیں قیاس کیا جاسکتا۔

قَالَ أَبُوْحَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ إِذَا دَفَعَ الزَّكٰوةَ إِلٰى رَجُلٍ يَظُنُّهُ فَقِيْرًا ثُمَّ بَانَ أَنَّهُ غَنِيٌّ أَوْ هَاشِمِيٌّ أَوْ كَافِرٌ أَوْ دَفَعَ فِيْ ظُلْمَةٍ فَبَانَ أَنَّهُ أَبُوْهُ أَوْ اِبْنُهُ فَلَا إِعَادَةَ عَلَيْهِ، وَقَالَ أَبُوْيُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ الْإِعَادَةُ لِظُهُوْرِ خِطَائِهِ بِيَقِيْنٍ وَإِمْكَانِ الْوُقُوْفِ عَلٰى هٰذِهِ الْأَشْيَاءِ فَصَارَ كَالْأَوَانِيْ وَالثِّيَابِ، وَلَهُمَا حَدِيْثُ مَعْنِ بْنِ يَزِيْدٍ فَإِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ[1] قَالَ فِيْهِ يَا يَزِيْدُ لَكَ مَا نَوَيْتَ وَ يَا مَعْنُ لَكَ مَا أَخَذْتَ وَقَدْ دَفَعَ إِلَيْهِ وَكِيْلُ أَبِيْهِ صَدَقَتَهُ، وَلِأَنَّ الْوُقُوْفَ عَلٰى هٰذِهِ الْأَشْيَاءِ بِالْإِجْتِهَادِ دُوْنَ الْقَطْعِ فَيَبْنِيَ الْأَمْرُ فِيْهَا عَلٰى مَا يَقَعُ عِنْدَهُ كَمَا إِذَا اشْتَبَهَتْ عَلَيْهِ الْقِبْلَةُ، وَعَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ فِيْ غَيْرِ الْغَنِيِّ أَنَّهُ لَا يُجْزِيْهِ، وَالظَّاهِرُ هُوَ الْأَوَّلُ، وَهٰذَا إِذَا تَحَرّٰى وَدَفَعَ وَفِيْ أَكْبَرِ رَأْيِهِ أَنَّهُ مَصْرَفٌ، أَمَّا إِذَا شَكَّ وَلَمْ يَتَحَرَّ أَوْ تَحَرّٰى فَدَفَعَ وَفِيْ أَكْبَرِ رَأْيِهِ أَنَّهُ لَيْسَ بِمَصْرَفٍ لَا يُجْزِيْهِ إِلَّا إِذَا عَلِمَ أَنَّهُ فَقِيْرٌ هُوَ الصَّحِيْحُ.

ترجمه: حضراتِ طرفینؒ فرماتے ہیں کہ اگر زکوۃ ادا کرنے والے نے کسی شخص کو فقیر سمجھ کر اسے زکوۃ دے دی پھر ظاہر ہوا کہ وہ مالدار ہے یا ہاشمی ہے یا کافر ہے یا رات کی تاریکی میں زکوۃ دی اور پھر واضح ہوا کہ وہ (مودیٰ الیہ) اس کا باپ ہے یا بیٹا ہے تو اس پر زکوۃ کا اعادہ نہیں ہے، امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس شخص پر اعادہ واجب ہے کیوں کہ یقینی طور پر اس کی غلطی ظاہر ہوگئی۔

اور ان چیزوں پر مطلع ہونا ممکن بھی ہے، لہٰذا یہ برتنوں اور کپڑوں کی طرح ہوگیا۔ حضرات طرفینؒ کی دلیل حضرت معن بن یزید کی حدیث ہے چناں چہ آپ ﷺ نے اس میں یہ ارشاد فرمایا تھا کہ اے یزید تمھیں تمھاری کی ہوئی نیت کا ثواب ملے گا۔ اور اے معن وہ تمھارا ہوگیا جو تم نے لے لیا، حالاں کہ معن کے باپ کے وکیل نے انھیں ان کے باپ کا صدقہ دیا تھا۔ اور اس لیے بھی کہ ان چیزوں پر مطلع ہونا اجتہاد کے ذریعہ ہے نہ کہ یقین کے ذریعے، لہٰذا ان چیزوں میں حکم کا دار ومدار انسان کے اجتہاد پر ہوگا، جیسا کہ اس صورت میں جب مصلی پر قبلہ مشتبہ ہوجائے۔

اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے مالدار کے علاوہ میں مروی ہے کہ جائز نہیں ہے، لیکن ظاہر الروایہ پہلا قول ہے۔ اور یہ حکم اس وقت ہے جب اس نے تحری کر کے زکوۃ دی ہو اور اس کے غالب گمان میں موڈی الیہ مصرف تھا، لیکن جب اسے شک ہو اور اس نے تحری بھی نہ کیا ہو یا تحری کر کے دی ہو لیکن اس کا غالب گمان یہ ہو کہ وہ مصرف نہیں ہے تو جائز نہیں ہے، مگر جب اسے یہ معلوم ہوجائے کہ وہ فقیر ہے، یہی صحیح ہے۔

اللغات:

﴿بان﴾ ظاہر ہوا، واضح ہوا۔ ﴿ظلمة﴾ اندھیرا، تاریکی۔ ﴿أوانی﴾ واحد آنیة؛ برتن۔

تخریج:

❶ اخرجہ البخاری فی کتاب الزکاۃ باب إذا تصدق علی ابنہ وھو لا یشعر، حدیث رقم: ۱۴۲۲.

اس صورت کا حکم کہ جب زکوۃ دینے کے بعد یہ ظاہر ہوا کہ جس کو زکوۃ دی وہ مستحق زکوۃ نہ تھا:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی صاحب نصاب شخص نے دوسرے کو فقیر خیال کر کے اسے زکوۃ کا مال دے دیا پھر معلوم ہوا کہ جسے اس نے زکوۃ دی ہے وہ مالدار ہے یا ہاشمی ہے یا کافر ہے، یا کسی نے رات کے اندھیرے میں کسی کو زکوۃ کا مال دیا، لیکن پھر بعد میں معلوم ہوا کہ مودیٰ الیہ اس کا باپ ہے یا اس کا بیٹا ہے تو ان تمام صورتوں میں حضرات طرفینؒ کے یہاں مالک اور زکوۃ دینے والے پر زکوۃ کا اعادہ واجب نہیں ہے، بل کہ اس کی زکوۃ اداء ہوجائے گی اور شرعاً اس پر کوئی مواخذہ بھی نہیں ہوگا، حضرت امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان میں سے کسی بھی صورت میں زکوۃ نہیں ادا ہوئی اور مزکی پر دوبارہ زکوۃ دینا لازم اور واجب ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ ان تمام صورتوں میں مزکی کو یقین سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ اس نے ادائیگی زکوۃ میں غلطی کی ہے اور جن لوگوں کو اس نے زکوۃ دی ہے وہ زکوۃ کا مصرف نہیں ہیں اور غیر مصرف میں دی جانے والی زکوۃ ادا نہیں ہوئی، لہٰذا صورتِ مسئلہ میں اس شخص کی بھی زکوۃ اداء نہیں ہوگی۔ اور پھر اس کے لیے مودیٰ الیہ کے احوال کو معلوم کرنا ممکن بھی تھا مگر چوں کہ اس نے یہ بھی نہیں کیا، اس لیے اس کی طرف سے یہ بھی ایک کوتاہی ہوئی اور اس کی کمی اور غلطی کھل کر سامنے آگئی، لہٰذا اس کی دی ہوئی زکوۃ شرعاً معتبر نہیں ہوگی۔

اور یہ کپڑے اور برتن کی طرح ہوگیا یعنی اگر پاک برتن ناپاک برتنوں کے ساتھ مل گئے اور کسی شخص نے تحری کر کے ان میں سے کسی برتن کے پانی سے وضو کرلیا پھر معلوم ہوا کہ وہ برتن ناپاک تھا تو اس پر وضو کا اعادہ ضروری ہے، اسی طرح اگر کچھ پاک اور

ناپاک کپڑے جمع ہوگئے اور پاک ناپاک میں امتیاز مشکل ہوگیا پھر کسی نے تحری کر کے اس میں سے کوئی کپڑا پہن کر نماز پڑھ لی اور بعد میں معلوم ہوا کہ وہ کپڑا ناپاک تھا تو اس شخص پر نماز کا اعادہ واجب ہے، الحاصل جس طرح ان دونوں صورتوں میں غلطی کے ظاہر ہونے کے بعد وضو اور نماز کا اعادہ ضروری قرار دیا گیا ہے، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی ظہور خطاء کے بعد ادائے زکوۃ کا اعادہ واجب اور ضروری ہوگا۔

حضرات طرفین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل حضرت معن بن یزیدؓ کی وہ روایت ہے جس میں یہ صراحت ہے کہ ان کے والد یزید کا صدقہ ان کے وکیل نے معن کو دے دیا تھا، چناں چہ یہ معاملہ دربارِ رسالت میں پیش کیا گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ جملہ ارشاد فرمایا **یایزید لكِ ما نویت** یعنی اے یزید اس صدقے سے تم نے جو نیت کی تھی اس کا ثواب تمھیں ان شاء اللہ مل کر رہے گا اور پھر آپ ان کے لڑکے حضرت معن کی طرف متوجہ ہوئے اور ان سے یوں فرمایا **یا معن لك ما أخذت** یعنی اے معن جو کچھ تم نے لے لیا وہ تمھارا ہوگیا، اس ارشاد گرامی سے یہ بات واضح ہوگئی کہ اگر زکوۃ وغیرہ غیر مصرف میں دینے کے بعد اس کے مصرف نہ ہونے کا علم ہوا تو دوبارہ زکوۃ دینا لازم نہیں ہے، کیوں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت یزید کو دوبارہ زکوۃ دینے کا حکم نہیں دیا تھا، بل کہ انھیں اس ادائیگی پر ملنے والے ثواب کا یقین دلا دیا جو اس بات کی بیّن دلیل ہے کہ ان کی زکوۃ اداء ہو چکی تھی۔ اور پھر آپ نے حضرت معن سے بھی اس مال کو واپس کرنے کا کوئی مطالبہ نہیں کیا جس سے بھی یہ اشارہ ملتا ہے کہ یزید کی زکوۃ اداء ہوگئی تھی حالاں کہ لینے اور دینے والا دونوں باپ بیٹے تھے۔

حضرات طرفینؒ کی دوسری دلیل یہ ہے کہ یہ تو ہم بھی مانتے ہیں کہ مودی کے لیے مؤدّی الیہ کے احوال پر مطلع ہونا ممکن ہے جیسا کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں، لیکن یہ واقفیت اعتباری اور ظن غالب پر مبنی ہوگی، حقیقت و واقعیت سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہوگا، کیوں کہ غنا اور فقر اندر کی بات ہے اور کسی بھی شخص کے غنا یا فقر پر حقیقی طور سے واقف نہیں ہوا جاسکتا، اس لیے اس میں ظن غالب ہی پر حکم کا مدار ہوگا اور انسان اگر اپنے غالب گمان میں کسی کو فقیر سمجھ کر اسے زکوۃ کا مال دیدے گا تو اس کی زکوۃ اداء ہوجائے گی، کیوں کہ اس کے بس میں ظن غالب کی حد تک ہی موڈی الیہٗ کی حالت معلوم کرنا تھا اور وہ اس نے کرلیا، لہٰذا بعد میں اگر اس کا ظنِ غالب غلط بھی ٹھہرے تو بھی اس کی زکوۃ شرعاً معتبر مانی جائے گی، جیسے اگر کسی شخص پر جہت قبلہ مشتبہ ہوجائے اور وہ تحری کر کے ظن غالب کے مطابق نماز پڑھ لے، پھر اسے یہ معلوم ہو کہ اس کی تحری غلط تھی، تو اب اس کی اداء کردہ نماز کی صحت پر کوئی آنچ نہیں آئے گی اور نہ ہی اسے دوبارہ نماز پڑھنی ہوگی، اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی جب اس شخص نے تحری کر کے کسی کو زکوۃ کا مصرف سمجھا اور اسے زکوۃ دے دیا تو بعد میں اس شخص کے غیر مصرف نکلنے کی وجہ سے اس پر دوبارہ زکوۃ دینا لازم نہیں ہوگا۔

وعن أبي حنيفةؒ الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اس سلسلے میں حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت یہ ہے کہ اگر مزکی نے کسی کو فقیر سمجھ کر زکوۃ دی اور پھر وہ غنی نکلا تو اس صورت میں مزکّی پر زکوۃ کا اعادہ نہیں ہے، لیکن اگر مودی الیہ ہاشمی یا کافر یا مزکّی کا باپ یا اس کا بیٹا نکلا تو ان تمام صورتوں میں اس پر زکوۃ کا اعادہ ضروری ہے، کیوں کہ غنی فی الجملہ زکوۃ کا مصرف ہے یہی وجہ ہے کہ اگر ساعی اور عامل غنی ہو تو بھی اسے زکوۃ کی رقم سے اپنا محنتانہ لینا جائز ہے، لہٰذا مودی الیہ کے غنی نکلنے کی صورت میں تو زکوۃ

اداء ہوجائے گی، لیکن اس کے ہاشمی اور کافر وغیرہ ہونے کی صورت میں زکوۃ نہیں اداء ہوگی، کیوں کہ ہاشمی وغیرہ تو قطعاً زکوۃ کا مصرف نہیں ہیں۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ظاہر الروایہ تو قول اول ہی ہے جس میں حضرات طرفین ایک ساتھ ہیں۔

وھذا الی الخ فرماتے ہیں کہ مصرف سمجھ کر غیر مصرف کو زکوۃ دینے سے اس کے جواز اور ادائیگی کا حکم اس صورت میں ہے جب مزکی نے زکوۃ دینے سے پہلے تحری کی ہو اور اپنے غالب گمان کے مطابق مودیٰ الیہ کو مصرف سمجھ کر زکوۃ دیا ہو۔ لیکن اگر مزکی کو موڈی الیہ کے مصرف ہونے یا نہ ہونے میں شک ہو اور اس نے تحری کے بغیر زکوۃ دے دیا ہو یا تحری کر کے دیا ہو لیکن اس کے غالب گمان میں موڈی الیہ مصرف نہ ہو تو ان دونوں صورتوں میں اس کی زکوۃ ادا نہیں ہوگی، کیوں کہ ان صورتوں میں غلطی ہوئی نہیں ہے، بل کہ غلطی کی گئی ہے اور شریعت کا حکم یہ ہے کہ خود کردہ را علاج نیست، ہاں اگر ان صورتوں میں بھی بعد میں یہ معلوم ہوجائے کہ موڈی الیہ فقیر ہے تو زکوۃ اداء ہوجائے گی، کیوں کہ فقیر ہی زکوۃ کا مصرف اور مستحق ہے اور یہی قول صحیح اور متند ہے۔

وَلَوْ دَفَعَ إِلٰى شَخْصٍ ثُمَّ عَلِمَ أَنَّهُ عَبْدُهُ أَوْ مُكَاتَبُهُ لَا يُجْزِيْهِ لِانْعِدَامِ التَّمْلِيْكِ لِعَدَمِ أَهْلِيَّةِ الْمِلْكِ وَهُوَ الرُّكْنُ عَلٰى مَا مَرَّ.

ترجمه: اور اگر مزکی نے کسی شخص کو زکوۃ دی پھر معلوم ہوا کہ وہ اس کا غلام ہے یا اس کا مکاتب ہے تو یہ اداء جائز نہیں ہے، کیوں کہ ملک کی اہلیت نہ ہونے کی وجہ سے تملیک معدوم ہے، حالاں کہ تملیک رکن ہے جیسا کہ گذر چکا ہے۔

اللغات:

﴿لایجزی﴾ کافی نہ ہوگا۔

مذکورہ بالا مسئلہ میں ایک استثناء کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کسی دوسرے شخص کو اپنے مال کی زکوۃ دی لیکن بعد میں معلوم ہوا کہ موڈی الیہ اس کا غلام ہے یا اس کا مکاتب ہے تو ان دونوں صورتوں میں مزکی کی زکوۃ اداء نہیں ہوگی، کیوں کہ ادائے زکوۃ کے لیے تملیک رکن ہے اور غلام اور مکاتب میں مالک بننے کی اہلیت ہی نہیں ہے، لہٰذا ان دونوں میں تملیک معدوم ہوگئی اور جب تملیک معدوم ہوگئی تو کیوں کر زکوۃ اداء ہوسکتی ہے جب کہ تملیک زکوۃ کا رکن ہے۔

وَلَا يَجُوْزُ دَفْعُ الزَّكَاةِ إِلٰى مَنْ يَّمْلِكُ نِصَابًا مِّنْ أَيِّ مَالٍ كَانَ، لِأَنَّ الْغِنَى الشَّرْعِيَّ مُقَدَّرٌ بِهِ، وَالشَّرْطُ أَنْ يَّكُوْنَ فَاضِلًا عَنِ الْحَاجَةِ الْأَصْلِيَّةِ وَ إِنَّمَا النَّمَاءُ شَرْطُ الْوُجُوْبِ.

ترجمه: اور اس شخص کو زکوۃ دینا جائز نہیں ہے جو نصاب کا مالک ہو، خواہ کسی بھی مال سے ہو، کیوں کہ شرعی غنا اسی نصاب کے ساتھ مقدر ہے۔ اور شرط یہ ہے کہ وہ نصاب حاجتِ اصلیہ سے فارغ ہو اور اس کا نامی ہونا تو وجوب زکوۃ کی شرط ہے۔

مال دار کی تعریف جس کو زکوۃ دینا جائز نہیں:

مسئلہ یہ ہے کہ جو شخص صاحب نصاب ہو اس کو زکوۃ دینا جائز نہیں ہے، خواہ اس کا نصاب کسی بھی مال کا ہو، یعنی سونے

چاندی کا ہو، نقدی کا ہو یا حیوانوں کا ہو بہر صورت اگر کوئی شخص صاحبِ نصاب ہے اور وہ نصاب اس کی حاجتِ اصلیہ سے فارغ ہے تو اسے زکوۃ دینا جائز نہیں ہے، کیوں کہ مالکِ نصاب ہونے کی صورت میں وہ شخص غنی شمار ہوگا اور غنی کو زکوۃ دینا جائز نہیں ہے، اس لیے کہ شریعت نے تحققِ غناء میں نصاب کی ملکیت ہی کو معیار بنایا ہے۔

وإنما النماء الخ فرماتے ہیں کہ صاحبِ نصاب کو زکوۃ نہ دینے کے متعلق صرف اس نصاب کے حاجت اصلیہ سے فارغ ہونے کی ہی شرط لگائی گئی ہے اور اس کے نامی ہونے کی شرط نہیں لگائی گئی، اس لیے کہ نصاب کا نامی ہونا تو وجوب زکوۃ کی شرط ہے نہ کہ زکوۃ نہ لینے کی، چناں چہ اگر کوئی شخص نصاب غیر نامی کا مالک ہو تو چوں کہ وجوبِ زکوۃ کی شرط یعنی نصاب کا نامی ہونا نہیں پایا گیا اس لیے اس پر زکوۃ واجب نہیں ہوگی، لیکن اس کے لیے زکوۃ لینا بھی جائز نہیں ہوگا، کیوں کہ اس کے حق میں زکوۃ لینے کے عدم جواز کا سبب یعنی مالک نصاب ہونا موجود ہے۔

فائدہ:

حاجتِ اصلیہ دراہم ودنانیر میں یہ ہے کہ ان کا نصاب قرض میں مشغول ہو اور دراہم ودنانیر کے علاوہ میں حاجت اصلیہ یہ ہے کہ انسان کو اس چیز کے استعمال کی ضرورت ہو اور اپنی معاشی زندگی میں اسے اس چیز کی حاجت ہو۔ (بنایہ ۳/۵۶۱)

وَيَجُوْزُ دَفْعُهَا إِلٰى مَنْ يَّمْلِكُ أَقَلَّ مِنْ ذٰلِكَ وَإِنْ كَانَ صَحِيْحًا مُكْتَسِبًا، لِأَنَّهٗ فَقِيْرٌ، وَالْفُقَرَاءُ هُمُ الْمَصَارِفُ، وَلِأَنَّ حَقِيْقَةَ الْحَاجَةِ لَا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهَا، فَأُدِيْرَ الْحُكْمُ عَلٰى دَلِيْلِهَا وَهُوَ فَقْدُ النِّصَابِ.

ترجمہ: اور اس شخص کو زکوۃ دینا جائز ہے جو نصاب سے کم کا مالک ہو ہر چند کہ وہ شخص تندرست ہو اور کمانے والا ہو، کیوں کہ وہ فقیر ہے اور فقراء ہی زکوۃ کا مصرف ہیں، اور اس لیے بھی کہ حقیقی حاجت پر تو مطلع نہیں ہوا جاسکتا لہٰذا حاجتِ حقیقی کی دلیل پر حکم کا مدار کر دیا گیا اور وہ نصاب کا نہ ہونا ہے۔

اللغات:

﴿مکتسب﴾ اہل حرفہ، پیشہ ور، کمانے والا۔ ﴿أدیر﴾ مدار رکھا جائے گا۔ ﴿فقد﴾ گم ہونا، نہ ہونا۔

''فقیر'' کی وضاحت:

مسئلہ یہ ہے کہ جو شخص نصاب سے کم کا مالک ہو اسے زکوۃ دینا جائز ہے، اگر چہ وہ تندرست ہو اور کمانے والا ہو، لیکن پھر بھی جب تک اس کے پاس نصاب زکوۃ سے کم مال ہوگا اس وقت تک اسے زکوۃ دینا درست اور جائز ہوگا، کیوں کہ نصاب سے کم مال والا ہونے کی وجہ سے وہ شخص فقیر ہے اور فقراء ہی زکوۃ کا مصرف ہیں، لہٰذا اس کو زکوۃ دینا مصرف میں دینا ہے اور مصرف میں زکوۃ کی ادائیگی درست اور جائز ہے۔

اس سلسلے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ حقیقی حاجت اور حقیقی فقر ایک مخفی چیز ہے اس پر یقین سے مطلع ہونا مشکل ہے، لہٰذا حکم کو اس حاجت کی دلیل یعنی فقدانِ نصاب پر دائر کر کے یہ فیصلہ کیا جائے گا کہ جو بھی شخص نصاب کا مالک نہیں ہوگا اس کے لیے زکوۃ

لینا حلال ہوگا۔ جیسے انزال موجبِ غسل ہے، لیکن وہ ایک مخفی چیز ہے، تو فقہائے کرام نے انزال کی دلیل یعنی التقائے ختانین کو انزال کے قائم مقام مان کر یہ فیصلہ سنایا ہے کہ التقائے ختانین کی صورت میں غسل واجب ہوگا خواہ انزال ہو یا نہ ہو، کیوں کہ ضابطہ یہ ہے کہ دلیل الشئ في الأمور الباطنة یقوم مقامه یعنی مخفی امور میں حکم کی دلیل کو اس کے قائم مقام کر دیا جاتا ہے تو جس طرح انزال والے مسئلے میں اس کی دلیل یعنی التقائے ختانین پر حکم کا دارومدار ہے اسی طرح فقر اور محتاجی والے مسئلے میں بھی فقر واحتیاج کی دلیل یعنی فقدانِ نصاب پر حکم کا مدار ہوگا۔

وَيُكْرَهُ أَنْ يَدْفَعَ إِلٰى وَاحِدٍ مِائَتَيْ دِرْهَمٍ فَصَاعِدًا، وَ إِنْ دَفَعَ جَازَ، وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ لَا يَجُوْزُ، لِأَنَّ الْغِنَاءَ قَارَنَ الْأَدَاءَ فَحَصَلَ الْأَدَاءُ إِلَى الْغَنِيِّ، وَلَنَا أَنَّ الْغِنَاءَ حُكْمُ الْأَدَاءِ فَيَتَعَقَّبُهُ لٰكِنَّهُ يُكْرَهُ لِقُرْبِ الْغِنٰى مِنْهُ كَمَنْ صَلّٰى وَبِقُرْبِهٖ نَجَاسَةٌ.

ترجمہ: اور ایک ہی شخص کو دوسو درہم یا اس سے زائد دینا مکروہ ہے، لیکن اگر دیدیا تو جائز ہے، امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ جائز نہیں ہے، اس لیے کہ مالدار ہونا اداء کے مقارن ہوگیا، لہٰذا یہ مالدار کو زکوۃ اداء کرنا ہوا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ مالدار ہونا ادائے زکوۃ کا حکم ہے لہٰذا وہ اداء کے بعد حاصل ہوگا، لیکن ایسا کرنا مکروہ ہے، اس لیے کہ غنا اداء سے قریب ہے، جیسے کسی شخص نے نماز پڑھی اور اس کے قریب میں نجاست ہو۔

اللغاتُ:

﴿فصاعدًا﴾ اور اس سے بڑھ کر۔ ﴿قارن﴾ ساتھ ملا۔ ﴿یتعقّب﴾ پیچھے آئے گا۔

زکوۃ میں ایک ہی فرد کو زیادہ سے زیادہ کتنا مال دیا جاسکتا ہے؟

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ کسی ایک ہی فقیر یا مسکین یا دوسرے مستحقِ زکوۃ کو زکوۃ کے مال سے دوسو دراہم دینا مکروہ ہے، لیکن اگر کسی نے دیدیا تو بہر حال یہ جائز ہے اور ہمارے یہاں اس کی زکوۃ اداء ہوجائے گی، البتہ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ ایک ہی فقیر کو ۲۰۰ درہم بطور زکوۃ دینا جائز نہیں ہے، امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ جیسے ہی کسی مستحق زکوۃ کو ۲۰۰ دراہم دیے جائیں گے وہ مالدار ہوجائے گا، اور مالدار کو زکوۃ دینا جائز نہیں ہے، اس لیے کہ اداء غنا کے مقارن ہوجائے گی، کیوں کہ ادائے زکوۃ اس فقیر کے غنا کی علت ہوگی اور علت معلول سے مقارن ہوتی ہے، لہٰذا صورتِ مسئلہ میں ایک ہی فقیر کو ۲۰۰ درہم بطور زکوہ دینا بھی جائز نہیں ہے۔

ولنا أن الخ ہماری دلیل یہ ہے کہ فقیر کو زکوۃ دینا ایک دوسرا مسئلہ ہے اور اس کا غنی ہونا یہ دوسرا مسئلہ ہے اور دونوں میں مقارنت نہیں ہے، بل کہ پہلے اداء ہے اور پھر غناء ہے اور چوں کہ غناء اداء کا حکم ہے اس لیے وہ اداء کے بعد واقع ہوگا اور ادائے زکوۃ کے وقت وہ فقیر فقیر ہی رہے گا اور فقیر کو زکوۃ دینا جائز ہے، لہٰذا صورت مسئلہ میں ایک ہی فقیر کو ۲۰۰ درہم بطور زکوۃ دینا بھی جائز ہے، مگر چوں کہ یہ اداء غنیٰ کے قریب ہے اور اس کے معاً بعد وہ فقیر مالدار اور غنی ہوجائے گا، اس لیے مکروہ ہے، جیسے نماز پڑھنا

فی نفسہ جائز اور مباح ہے، لیکن اگر مصلی کے آس پاس نجاست اور گندگی ہو تو اس جگہ نماز پڑھنا مکروہ ہے، کیوں کہ اس سے خشوع وخضوع کے متاثر ہونے کا اندیشہ ہے۔ اسی طرح صورتِ مسئلہ میں زکوۃ دینا تو جائز ہے مگر قربِ غنا کی وجہ سے مکروہ ہے۔

قَالَ وَأَنَّ يُغْنِيَ بِهَا إِنْسَانًا أَحَبُّ إِلَيَّ، مَعْنَاهُ الْإِغْنَاءُ عَنِ السُّوَالِ، لِأَنَّ الْإِغْنَاءَ مُطْلَقًا مَكْرُوْهٌ.

ترجمه: امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ زکوۃ کے ذریعے کسی انسان کو مستغنی کرنا میرے نزدیک پسندیدہ عمل ہے، یعنی اسے سوال کرنے سے مستغنی کرنا، کیوں کہ مطلق مستغنی کرنا تو مکروہ ہے۔

اللغات:

﴿إغناء﴾ بے پرواہ کر دینا، احتیاج ختم کر دینا۔

توضیح:

صورتِ مسئلہ تو بالکل واضح ہے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں کسی مستحق زکوۃ کو ایک دن میں اتنا مال زکوۃ دے دیا جائے کہ وہ اس دن سوال کرنے اور مانگنے سے مستغنی ہو جائے یہ مستحب اور پسندیدہ ہے، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ متن کا مطلب یہی ہے کہ ایک دن کے لیے مستغنی کرنا امر محبوب ہے یہ مطلب نہیں کہ اس فقیر کو ہمیشہ کے لیے مستغنی کرنا امر محبوب ہے، کیوں کہ ابھی آپ نے پڑھا ہے کہ ایک ہی فقیر کو ۲۰۰ درہم زکوۃ دینا مکروہ ہے، لہٰذا اس کا صحیح مطلب سمجھنے کی کوشش کیجیے۔

وَيُكْرَهُ نَقْلُ الزَّكٰوةِ مِنْ بَلَدٍ إِلٰى بَلَدٍ، وَإِنَّمَا تُفَرَّقُ صَدَقَةُ كُلِّ فَرِيْقٍ فِيْهِمْ لِمَا رَوَيْنَا مِنْ حَدِيْثِ مُعَاذٍ [1] رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وَفِيْهِ رِعَايَةُ حَقِّ الْجِوَارِ، إِلَّا أَنْ يَّنْقُلَهَا الْإِنْسَانُ إِلٰى قَرَابَتِهٖ أَوْ إِلٰى قَوْمٍ هُمْ أَحْوَجُ مِنْ أَهْلِ بَلَدِهٖ لِمَا فِيْهِ مِنَ الصِّلَةِ أَوْ زِيَادَةِ دَفْعِ الْحَاجَةِ، وَلَوْ نَقَلَ إِلٰى غَيْرِهِمْ أَجْزَأَهُ وَإِنْ كَانَ مَكْرُوْهًا، لِأَنَّ الْمَصْرَفَ مُطْلَقُ الْفُقَرَاءِ بِالنَّصِّ.

ترجمه: اور مالِ زکوۃ کو ایک شہر سے دوسرے شہر کی طرف منتقل کرنا مکروہ ہے اور ہر فریق کی زکوۃ انھی لوگوں میں تقسیم کی جائے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے حضرت معاذؓ کی حدیث سے پیش کی ہے اور اس لیے کہ اس میں حق جوار کی رعایت ہے، البتہ انسان اپنی زکوۃ اپنے رشتے داروں کی طرف یا ایسی قوم کی طرف جو اس کے رشتہ داروں سے زیادہ ضرورت مند ہو منتقل کر سکتا ہے، کیوں کہ اس میں صلہ رحمی ہے یا حاجت دور کرنے کی زیادتی ہے۔ اور اگر کسی نے ان کے علاوہ کی طرف منتقل کیا تو بھی جائز ہے، ہر چند کہ مکروہ ہے، کیوں کہ زکوۃ کا مصرف تو از روئے نص مطلق فقراء ہیں۔

اللغات:

﴿تفرّق﴾ بانٹا جائے۔ ﴿جوار﴾ پڑوس۔ ﴿أحوج﴾ زیادہ ضرورت مند۔

تخریج:

[1] اخرجہ البخاری فی کتاب الزکاۃ باب اخذ الصدقۃ من الاغنیاء، حدیث رقم: ۱۴۹۶.

ایک علاقے کی زکوٰۃ دوسرے علاقوں میں منتقل کرنے کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ جس جگہ اور جس قوم سے زکوٰۃ لی جائے اسے وہیں تقسیم بھی کیا جائے، اسی لیے حضرات فقہائے کرام نے یہ حکم بیان کیا ہے کہ ایک شہر سے دوسرے شہر زکوٰۃ کا مال منتقل کرنا مکروہ ہے، بل کہ جن لوگوں سے زکوٰۃ لی جائے اسے انھی میں تقسیم کیا جائے، اس لیے کہ حضرت معاذؓ کی حدیث تؤخذ من أغنيائهم وترد في فقرائهم میں جو في ہے وہ یہی معنی اداء کر رہا ہے، دوسرے یہ کہ اس میں حق جوار کی رعایت اور اس کا لحاظ بھی ہے، لہٰذا اس حوالے سے بھی مقام اخذ ہی میں زکوٰۃ کو تقسیم کرنا مندوب ومستحب ہے۔ البتہ اگر مزکی کے رشتے دار مستحق زکوٰۃ ہوں اور وہ کسی دوسرے شہر میں رہتے ہوں یا دوسرے شہر کے لوگ شہر مزکی کے فقراء سے زیادہ حاجت مند ہوں تو ان دونوں صورتوں میں اس شخص کے لیے دوسرے شہر میں زکوٰۃ کا مال منتقل کرنا نہ صرف جائز اور درست ہے، بل کہ اس میں دوہرا ثواب بھی ہے، چناں چہ پہلی صورت میں (قرابت میں) اسے ادائے زکوٰۃ اور صلہ رحمی دونوں کا ثواب ملے گا۔ اور دوسری صورت میں دفعِ حاجت کا اضافہ ہے یعنی جو زیادہ محتاج ہے اس کی حاجت دور کی جاری ہے اور ظاہر ہے کہ اس میں بھی ثواب کی زیادتی ہے۔ اس لیے یہ امر ان حوالوں کے ساتھ مباح بھی ہے اور مستحسن بھی ہے۔

ولو نقل إلى غيرهم الخ فرماتے ہیں کہ اگر ایک شہر کی زکوٰۃ کو دوسرے شہر منتقل کیا گیا لیکن قرابت داروں اور زیادہ حاجت مندوں کے علاوہ یونہی فقراء کی طرف منتقل کیا گیا تو بھی جائز ہے، لیکن ایسا کرنا مکروہ ہے، اس کے جواز کی دلیل تو یہ ہے کہ قرآن نے مصارف صدقات کو بیان کرتے ہوئے إنما الصدقات للفقراء الخ مطلق فرمایا ہے اور اس میں فقرائے قوم یا فقرائے قرابت کی کوئی قید نہیں ہے لہٰذا علی الاطلاق ہر فقیر اور ہر مستحق کو زکوٰۃ دینا جائز ہے، مگر چوں کہ حضرت معاذؓ کی حدیث میں فترد في فقرائهم کی قید مذکور ہے، اس لیے بلاضرورت منتقل کرنا مکروہ ہے۔



بَابُ صَدَقَةِ الْفِطْرِ

یہ باب صدقۃ الفطر کے احکام کے بیان میں ہے

صاحب ہدایہ زکوۃ کے احکام ومسائل کو بیان کرنے کے بعد یہاں سے صدقۃ الفطر کے احکام ومسائل کو بیان کررہے ہیں اور چوں کہ دونوں مالی عبادت ہیں، اس لیے دونوں کو یکے بعد دیگرے بیان کیا ہے مگر زکوۃ فرض ہے اور صدقۂ فطر واجب ہے اور ظاہر ہے کہ فرض کا درجہ واجب سے بڑھا ہوا ہے، اس لیے پہلے فرض یعنی زکوۃ کے احکام ومعارف بیان کیے گئے ہیں، اور پھر واجب یعنی صدقۂ فطر کے مسائل بیان کیے جارہے ہیں۔

واضح رہے کہ صدقہ کے معنی ہیں عطیہ اور یہاں اس سے وہ عطیہ مراد ہے جو تقرب الٰہی کی خاطر دیا جائے، صدقہ کی شرعی اور اصلاحی تعریف یہ ہے کہ وہ مال جو صلہ رحمی اور عبادت کے طور پر ازراہ ترحم دیا جائے اور صدقہ کو صدقہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اس سے حصول ثواب میں انسان کی رغبت کا صادق ہونا معلوم ہوتا ہے۔ (بنایہ ۵٦٦/۳ و هكذا في العناية)

قَالَ صَدَقَةُ الْفِطْرِ وَاجِبَةٌ عَلَى الْحُرِّ الْمُسْلِمِ إِذَا كَانَ مَالِكًا لِمِقْدَارِ النِّصَابِ فَاضِلًا عَنْ مَسْكَنِهِ وَثِيَابِهِ وَأَثَاثِهِ وَفَرَسِهِ وَسَلَاحِهِ وَعَبِيْدِهِ، أَمَّا وُجُوْبُهَا فَلِقَوْلِهِ[1] عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيْ خُطْبَتِهِ "أَدُّوْا عَنْ كُلِّ حُرٍّ وَعَبْدٍ صَغِيْرٍ أَوْ كَبِيْرٍ نِصْفَ صَاعٍ مِّنْ بُرٍّ أَوْصَاعًا مِّنْ شَعِيْرٍ" رَوَاهُ ثَعْلَبَةُ بْنُ صُعَيْرٍ الْعَدَوِيُّ، وَبِمِثْلِهِ يَثْبُتُ الْوُجُوْبُ لِعَدَمِ الْقَطْعِ، وَشَرْطُ الْحُرِّيَّةِ لِتَحَقُّقِ التَّمْلِيْكِ، وَالْإِسْلَامِ لِيَقَعَ قُرْبَةً، وَالْيَسَارِ لِقَوْلِهِ[2] عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا صَدَقَةَ إِلَّا عَنْ ظَهْرِ غِنًى، وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ رَحِمَہُ اللّٰہُ فِيْ قَوْلِهِ يَجِبُ عَلَى مَنْ يَّمْلِكُ زِيَادَةً عَلَى قُوْتِ يَوْمِهِ لِنَفْسِهِ وَعِيَالِهِ، وَقُدِّرَ الْيَسَارُ بِنِصَابٍ لِتَقَدُّرِ الْغِنَاءِ فِي الشَّرْعِ بِهِ فَاضِلًا عَمَّا ذُكِرَ مِنَ الْأَشْيَاءِ، لِأَنَّهَا مُسْتَحَقَّةٌ بِالْحَاجَةِ الْأَصْلِيَّةِ، وَالْمُسْتَحَقُّ بِالْحَاجَةِ الْأَصْلِيَّةِ كَالْمَعْدُوْمِ، وَلَا يُشْتَرَطُ فِيْهِ النُّمُوُّ، وَيَتَعَلَّقُ بِهٰذَا النِّصَابِ حِرْمَانُ الصَّدَقَةِ وَ وُجُوْبُ الْأُضْحِيَّةِ وَالْفِطْرِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ آزاد مسلمان پر صدقۂ فطر واجب ہے بشرطیکہ وہ مقدار نصاب کا مالک ہو اور یہ نصاب اس کے گھر، اس کے کپڑے اس کے گھریلو سامان، اس کے گھوڑے، اس کے ہتھیار اور اس کے خدام سے زائد ہو۔ رہا صدقۂ فطر کا وجوب تو وہ آپ

ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے ہے جو آپ نے اپنے خطبے میں فرمایا تھا کہ ہر آزاد اور غلام کی طرف سے صدقۂ فطر اداء کرو خواہ وہ بڑا ہو یا چھوٹا، نصف صاع گیہوں سے اور ایک صاع جو سے اداء کرو۔ اسے ثعلبہ بن صعیر عدوی نے بیان کیا ہے اور اس جیسی حدیث سے وجوب ثابت ہوتا ہے، کیوں کہ قطعیت نہیں پائی گئی۔

اور حریت کی شرط تحقق تملیک کے لیے ہے، اور اسلام کی شرط اس وجہ سے ہے تا کہ یہ صدقہ قربت واقع ہو جائے، اور مالدار ہونے کی شرط اس لیے ہے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ صدقہ تو صرف مالدار سے متحقق ہے۔ اور یہ حدیث امام شافعی رحمہ اللہ کے خلاف ان کے اس قول میں حجت ہے کہ صدقۂ فطر ہر اس شخص پر واجب ہے جو اپنے اور اپنے عیال کی ایک دن سے زیادہ روزی کا مالک ہو۔ اور مالداری کا اندازہ نصاب کے ساتھ کیا گیا ہے، کیوں کہ شریعت میں اسی کے ساتھ غنیٰ مقدر ہے، اس حال میں کہ وہ نصاب مذکورہ چیزوں سے فاضل ہو، اس لیے کہ یہ چیزیں حاجت اصلیہ کے ساتھ مستحق ہیں اور حاجت اصلیہ کے ساتھ مستحق ہونے والا نصاب معدوم کی طرح ہوتا ہے۔ اور اس نصاب میں نمو شرط نہیں ہے۔ اور اس نصاب کے ساتھ صدقہ لینے سے محروم ہونا، قربانی کا واجب ہونا اور صدقۃ الفطر کا واجب ہونا متعلق ہوگا۔

اللغات:

﴿حرّ﴾ آزاد۔ ﴿أثاث﴾ گھریلو ساز وسامان۔ ﴿سلاح﴾ اسلحہ۔ ﴿عبید﴾ واحد عبید؛ غلام۔
﴿برّ﴾ گندم۔ ﴿شعیر﴾ جو۔

تخریج:

❶ اخرجہ ابوداؤد فی کتاب الزکاۃ باب من روی نصف صاع من قمح، حدیث : ۱۶۱۹، ۱۶۲۰.
و دارقطنی فی کتاب زکاۃ الفطر، حدیث رقم: ۲۰۸۶، ۲۰۸۷.

❷ اخرجہ البخاری فی کتاب الوصایا باب تاویل قولہ تعالٰی ﴿ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوْصِيْ بِهَا ﴾ حدیث: ۲۷۵۰،
و فی کتاب الزکاۃ، حدیث: ۱۴۲۶.

صدقۂ فطر کے وجوب کی شرائط:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں صدقۃ الفطر واجب ہے اور یہ وجوب ہر اس شخص پر ہے جو آزاد ہو، مسلمان ہو اور ایسے نصاب کا مالک ہو جو اس کی حاجات اصلیہ مثلاً رہائشی مکان، پہننے والے کپڑے، اس کے گھوڑے، اس کے نوکر چاکر اور اس کے ہتھیار وغیرہ سے فاضل اور زائد ہو۔ ائمہ ثلاثہؒ صدقۃ الفطر کو فرض قرار دیتے ہیں اور اس کی فرضیت پر حضرت ابن عمرؓ کی اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں جس کو صاحب بنایہ وغیرہ نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے **فرض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صدقۃ الفطر صاعا من شعیر أو صاعا من تمر علی کل حر وعبد ذکرا أو أنثی الخ** یعنی آپ ﷺ نے مسلمان آزاد اور غلام پر صدقۂ فطر کو فرض قرار دیا ہے، خواہ وہ مرد ہو یا عورت ہو۔ (بنایہ ۵۷۱/۳)

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ علیہم فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں صاف طور پر فرض کے صیغے سے صدقۃ الفطر کو بیان کیا گیا ہے جو اس بات

کی دلیل ہے کہ صدقۂ فطر فرض ہے۔ مگر ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں فرض فرض کے معنی میں نہیں ہے، بل کہ اس سے أمر اور أوجب مراد ہے اور امر اور ایجاب سے وجوب ہی ثابت ہوتا ہے۔

صدقۃ الفطر کے واجب ہونے پر ہماری دلیل حضرت ثعلبہ بن صُعیر عدوی کی وہ حدیث ہے جو کتاب میں مذکور ہے یعنی أدّوا عن کل حر وعبد صغیراً أو کبیر الخ اور یہ حدیث خبر واحد ہے اور آپ جانتے ہیں کہ خبر واحد دلیل ظنی ہوتی ہے اور دلیل ظنی سے وجوب ہی ثابت ہوسکتا ہے، فرضیت نہیں ثابت ہوسکتی، کیوں کہ فرضیت کے ثبوت کے لیے دلیل قطعی کی ضرورت ہوتی ہے، اسی لیے ہم صدقۃ الفطر کو واجب کہتے ہیں۔

وشرط الحریۃ الخ فرماتے ہیں کہ وجوبِ صدقۃ الفطر کے لیے حریت اور آزادی کی شرط اس لیے لگائی گئی ہے، کہ زکوٰۃ کی طرح اس میں بھی تملیک رکن ہے اور غیر آزاد یعنی غلام خود اپنی ذات کا مالک نہیں ہوتا تو وہ دوسرے کو کیسے مالک بنا سکتا ہے، اسی لیے شریعت نے غلام پر تو صدقۂ فطر کو واجب نہیں کیا ہے، البتہ غلام کی طرف سے اس کے مولیٰ پر واجب کیا ہے۔

والإسلام الخ صدقۂ فطر کے وجوب کے لیے مسلمان ہونے کی شرط اس لیے لگائی گئی ہے کہ یہ ایک عبادت ہے اور کافر عبادت کا اہل ہی نہیں ہے اور اس کی طرف سے عبادت متحقق ہی نہیں ہے۔

والیسار الخ فرماتے ہیں کہ وجوبِ صدقۂ فطر کے لیے غنا یعنی صاحب نصاب ہونا بھی شرط ہے، لیکن یہ یاد رہے کہ صاحب نصاب ہونے کی شرط صرف ہمارے یہاں ہے، ورنہ ائمہ ثلاثہ کے یہاں صدقۂ فطر میں نصاب شرط نہیں ہے، بل کہ ان حضرات کے یہاں ہر اس شخص پر صدقۂ فطر واجب ہے جو اپنی اور اپنے عیال کی ایک دن رات کی روزی سے زیادہ کا مالک ہو۔

صدقۂ فطر میں نصاب کے مشروط ہونے پر ہماری دلیل یہ حدیث ہے لا صدقۃ إلاّ عن ظهر غني کہ صدقہ تو صرف مالدار کی طرف سے متحقق ہے اور شریعت میں اسی شخص کو نصاب ہونا شرط ہے اور اس حوالے سے یہ حدیث حضرات ائمہ ثلاثہؒ کے خلاف حجت ہے۔

وقدر الیسار الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ یسار یعنی مالدار ہونا نصاب کے ساتھ مقدر ہے، کیوں کہ شریعت میں وہی شخص غنی کہلاتا ہے جو صاحب نصاب ہو، البتہ اس باب میں یہ ضروری ہے کہ مذکورہ نصاب صاحبِ نصاب کی حاجتِ اصلیہ سے فارغ ہو، کیوں کہ حاجتِ اصلیہ کے ساتھ جو نصاب مشغول ہوگا وہ معدوم شمار ہوگا اور جب نصاب ہی معدوم ہوگا تو زکوٰۃ کیسے واجب ہوگی، اس لیے ہم کہتے ہیں کہ اس نصاب کا حاجت اصلیہ سے فارغ ہونا بھی ضروری ہے۔

ولا یشترط فیہ النمو الخ فرماتے ہیں کہ نصاب زکوٰۃ کا نامی ہونا تو شرط ہے، لیکن صدقۂ فطر والے نصاب کا نامی ہونا شرط نہیں ہے، کیوں کہ صدقۂ فطر کے وجوب کے لیے قدرتِ مُمکِنہ ضروری ہے یعنی نصاب کی ملکیت پر قدرت شرط ہے اس لیے بس نصاب کا ہونا ہی صدقۂ فطر واجب ہونے کے لیے کافی ہوگا، اس کے برخلاف زکوٰۃ کے نصاب میں قدرتِ میسرہ شرط ہے اور میسرہ یسر سے مشتق ہے اور یسر نمو سے متحقق ہوتا ہے، اس لیے زکوٰۃ میں تو نمو کی شرط ہے مگر صدقۂ فطر میں یہ شرط نہیں ہے۔

ویتعلق الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اس نصاب کے ساتھ تین چیزیں متعلق ہوں گی، یعنی جو شخص نصاب غیر نامی کا مالک ہوگا اس کے لیے سب سے پہلے تو صدقہ وغیرہ لینا حرام ہوگا، دوسرے اس نصاب کے مالک پر قربانی بھی واجب ہوگی اور تیسری

چیز تو ہوگی ہی، یعنی اس پر صدقۂ فطر واجب ہوگا، اس لیے کہ یہ تینوں چیزیں قدرتِ ممکنہ سے متعلق ہیں اور صدقۃ الفطر کا وجوب بھی اسی سے متعلق ہے، لہٰذا صدقۂ فطر والے نصاب کے تحت یہ تینوں چیزیں داخل ہوں گی، نیز اس میں اعزاء واقارب کا نفقہ بھی شامل اور داخل ہوگا۔

قَالَ يُخْرِجُ ذٰلِكَ عَنْ نَّفْسِهٖ لِحَدِيْثِ ❶ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا قَالَ فَرَضَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زَكٰوةَ الْفِطْرِ عَلَى الذَّكَرِ وَالْأُنْثٰى.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ انسان اپنی طرف سے صدقہ نکالے، اس لیے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مرد وعورت پر زکوٰۃ الفطر کو واجب قرار دیا ہے۔

اللغات:

﴿ذکر﴾ مذکر۔ ﴿انثی﴾ مؤنث۔

تخریج:

❶ اخرجه الترمذی فی كتاب الزكاة باب ماجاء فی صدقة الفطر، حديث: ٦٧٥، ٦٧٦.

توضیح:

مسئلہ تو بالکل واضح ہے، البتہ عبارت سے ہٹ کر یہاں ایک بات یہ سمجھئے کہ اس حدیث میں صدقۃ الفطر کو زکوٰۃ الفطر سے تعبیر کیا گیا ہے اور وجوبِ زکوٰۃ کے لیے نصاب شرط ہے لہٰذا وجوب صدقۃ الفطر کے لیے بھی نصاب شرط ہوگا۔

وَ يُخْرِجُ عَنْ أَوْلَادِهِ الصِّغَارِ، لِأَنَّ السَّبَبَ رَأْسٌ يَمُوْنُهُ وَيَلِيْ عَلَيْهِ، لِأَنَّهَا تُضَافُ إِلَيْهِ، يُقَالُ زَكٰوةُ الرَّأْسِ وَهِيَ أَمَارَةُ السَّبَبِيَّةِ، وَالْإِضَافَةُ إِلَى الْفِطْرِ بِاعْتِبَارِ أَنَّهُ وَقْتُهَا، وَلِهٰذَا تَتَعَدَّدُ بِتَعَدُّدِ الرَّأْسِ مَعَ اتِّحَادِ الْيَوْمِ، وَالْأَصْلُ فِي الْوُجُوْبِ رَأْسُهُ وَهُوَ يَمُوْنُهُ وَيَلِيْ عَلَيْهِ فَيُلْحَقُ بِهٖ مَا هُوَ فِيْ مَعْنَاهُ كَأَوْلَادِهِ الصِّغَارِ، لِأَنَّهُ يَمُوْنُهُمْ وَيَلِيْ عَلَيْهِمْ.

ترجمه: اور مالکِ نصاب شخص اپنی نابالغ اولاد کی طرف سے بھی صدقۂ فطر نکالے، کیوں کہ وجوب صدقۂ فطر کا سبب ایسا رأس ہے جس کو وہ روزینہ دیتا ہے اور اس کا متولی ہے، (چناں چہ) کہا جاتا ہے زکوٰۃ الرأس اور یہ (اضافت) سببیت کی علامت ہے۔ اور فطر کی طرف اس وجہ سے اضافت ہے کہ فطر اس کا وقت ہے، اسی لیے رأس متعدد ہونے سے صدقۃ الفطر بھی متعدد ہو جاتا ہے جب کہ دن ایک ہی رہتا ہے۔ اور وجوب میں رأس ہی اصل ہے اور وہ اس کا روزینہ دینا اور اس کی تولیت کرتا ہے، لہٰذا اس کے ساتھ ہر وہ رأس لاحق کیا جائے گا، جو اس کے معنی میں ہو جیسے اس شخص کی نابالغ اولاد، اس لیے کہ وہ انھیں روزینہ بھی دیتا ہے اور ان کا والی بھی ہے۔

اللغات:

﴿صغار﴾ چھوٹے۔ ﴿رأس﴾ ایک آدمی۔ ﴿یمونه﴾ اس کا خرچ برداشت کرتا ہے۔ ﴿أمارة﴾ علامت۔ ﴿یلی﴾ جب صلہ علی ہو تو مراد، نگران ہونا، والی ہونا۔

اپنے علاوہ نابالغ اولاد اور اپنے مملوک غلاموں کی طرف سے بھی صدقۂ فطر کے وجوب کا بیان:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ جو شخص نصاب کا مالک ہو اسے چاہیے کہ وہ اپنی طرف سے بھی صدقۂ فطر اداء کرے اور اپنی زیر تربیت نابالغ اولاد اور اپنے نوکر چاکر کی طرف سے بھی اداء کرے اس لیے کہ صدقۃ الفطر کے وجوب کا سبب ایسا رأس اور ایسا عین ہے جس کا وہ شخص متولی ہے اور اس کے نان ونفقے کا ذمہ دار ہے، اسی لیے تو صدقۂ فطر کو رأس کی طرف منسوب کر کے زکوۃ الرأس کہا جاتا ہے اور ایک چیز کی دوسرے چیز کی طرف اضافت کرنا مضاف الیہ کے سبب ہونے کی علامت ہے، لہٰذا زکوۃ الرأس میں چوں کہ رأس کی طرف صدقۃ الفطر کو منسوب کیا گیا ہے، اس لیے رأس اور ذات صدقۂ فطر کے وجوب کا سبب ہوگا۔

والإضافة إلى الفطر الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ جس طرح صدقۂ فطر کو رأس کی طرف منسوب کیا جاتا ہے اس سے کہیں زیادہ فطر کی طرف منسوب کر کے صدقۂ فطر اور صدقۃ الفطر وغیرہ کہا جاتا ہے، لہٰذا سببِ وجوب میں رأس کے بالمقابل فطر کا حق زیادہ ہے، اس لیے فطر ہی کو وجوبِ صدقۂ فطر کا سبب قرار دینا چاہیے، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ فطر کی طرف جو اضافت ہے وہ اس کے سبب ہونے کی وجہ سے نہیں ہے، بل کہ یہ اضافت فطر کے وقت ہونے کی وجہ سے ہے یعنی صدقۂ فطر کا وقت چوں کہ یوم فطر ہی ہے اس لیے اس طرف بھی صدقہ کو منسوب کیا جاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر ذات اور رأس کئی ایک ہوں تو متعدد صدقہ واجب ہے، جب کہ فطر ایک ہی ہوتا ہے، اس سے بھی معلوم ہوا کہ وجوب صدقہ کا سبب رأس ہے نہ کہ فطر۔

والأصل الخ فرماتے ہیں کہ صدقۂ فطر کے وجوب میں اصل اور بنیاد یہی ہے کہ وہ صاحب نصاب اور مالدار پر واجب ہو، کیوں کہ مالدار سب سے پہلے اپنی ذات اور اپنے رأس پر خرچ کرتا ہے، لیکن وہ اپنے ساتھ ساتھ اپنی زیر تربیت اولاد اور اپنے نابالغ بچوں کے بھی نان ونفقہ کا ذمہ دار ہوتا ہے اور یہ سب بھی اس کی ولایت اور اس کی تولیت وسرپرستی میں رہتے اور زندگی جیتے ہیں، لہٰذا یہ سب بھی اسی اصل اور مالک کے معنیٰ میں ہوں گے، اور چوں کہ مالک پر اپنے رأس کا صدقہ دینا واجب ہے، لہٰذا اس پر ہر اس رأس کا صدقہ دینا واجب ہوگا جو اس کی ماتحتی میں ہو۔

وَمَمَالِيْكِهِ لِقِيَامِ الْمُؤْنَةِ وَالْوِلَايَةِ وَهٰذَا إِذَا كَانُوْا لِلْخِدْمَةِ، وَلَا مَالَ لِلصِّغَارِ، فَإِنْ كَانَ لَهُمْ مَالٌ يُؤَدِّيْ مِنْ مَّالِهِمْ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَأَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، لِأَنَّ الشَّرْعَ أَجْرَاهُ مَجْرَى الْمُؤْنَةِ فَأَشْبَهَ النَّفَقَةَ.

ترجمه: اور اپنے غلاموں کی طرف سے بھی صدقۂ فطر اداء کرے، اس لیے کہ (ان میں بھی) مؤنت اور ولایت موجود ہے، اور یہ حکم اس وقت ہے جب وہ غلام خدمت کے لیے ہوں۔ اور چھوٹے بچوں کے پاس مال نہیں ہوتا، لیکن اگر ان کا اپنا مال ہو تو

حضرات شیخینؒ کے یہاں ان کے مال سے صدقۂ فطر اداء کیا جائے، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے، کیوں کہ شریعت نے اسے مؤنت کے قائم مقام کیا ہے، لہٰذا یہ نفقہ کے مشابہ ہوگیا۔

خدمت کرنے والے غلاموں کی طرف سے صدقۂ فطر کے وجوب کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ آقا پر اپنے خدمت کے غلاموں مثلاً مدبر اور ام ولد وغیرہ کی طرف سے بھی صدقۂ فطر دینا واجب ہے، کیوں کہ اولاد صغار ہی کی طرح ان پر بھی اس کی ولایت قائم ہے اور یہ بھی اسی کے نفقے اور خرچ سے زندگی گذارتے ہیں۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ غلاموں کی طرف سے آقا پر اس صورت میں صدقۂ فطر واجب ہوگا جب وہ غلام خدمت کے لیے ہوں، لیکن اگر غلام خدمت کے لیے نہ ہوں، بل کہ تجارت کے لیے ہوں تو پھر ان میں زکوۃ واجب ہوگی۔

ولا مال للصغار الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ باپ کے لیے اپنی نابالغ اولاد کی طرف سے صدقۂ فطر دینے کا حکم اس وقت ہے جب ان کے پاس مال بالکل نہ ہو، لیکن اگر ان کے پاس مال ہو تو اس صورت میں حضرات شیخینؒ کے یہاں انھی کے مال سے صدقۂ فطر اداء کیا جائے گا، جب کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ان کے مال سے صدقۂ فطر اداء کرنا درست نہیں ہے، بل کہ اس صورت میں بھی باپ ہی پر ان کا صدقۂ فطر واجب ہوگا، اور اگر اس نے صغیر کے مال، سے صدقۂ فطر اداء کر دیا تو وہ اس کا ضامن ہوگا۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ صدقۂ فطر ایک عبادت ہے اور صغیر عبادت کا اہل نہیں ہے اور جب صغیر پر بدنی عبادت واجب اور لازم نہیں ہے تو ظاہر ہے کہ مالی عبادت کیسے واجب ولازم ہوگی۔ حضرات شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ شریعت نے صدقۂ فطر کے وجوب کو مؤنت اور خرچ کے قائم مقام قرار دیا ہے، لہٰذا یہ نفقہ کے مشابہ ہوگا اور اگر صغیر کے پاس مال ہو تو اس کا نفقہ اسی کے مال میں سے واجب ہوتا ہے، اسی طرح اگر اس کے پاس ماں ہوگا تو اس کی طرف سے صدقۂ فطر بھی اسی کے مال میں واجب ہوگا اور اسی میں سے دیا جائے گا۔

وَلَا يُؤَدِّيْ عَنْ زَوْجَتِهٖ لِقُصُوْرِ الْوِلَايَةِ وَالْمُؤْنَةِ، فَإِنَّهٗ لَا يَلِيْهَا فِيْ غَيْرِ حُقُوْقِ النِّكَاحِ وَلَا يَمُوْنُهَا فِيْ غَيْرِ الرَّوَاتِبِ كَالْمُدَاوَاةِ.

ترجمہ: اور شوہر اپنی بیوی کی طرف سے بھی صدقۂ فطر اداء نہ کرے، کیوں کہ ولایت ومؤنت دونوں ناقص ہیں، اس لیے کہ شوہر حقوقِ نکاح کے علاوہ میں اس کا والی نہیں ہے۔ اور ثابت شدہ امور کے علاوہ میں شوہر بیوی کی مؤنت بھی نہیں برداشت کرتا۔ جیسے دواء وغیرہ۔

اللغاتُ:

﴿رواتب﴾ واجبات، ثابت شدہ امور۔

بیوی کی طرف سے صدقۂ فطر ادا کرنے کے عدم جوب کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ مالدار اور مالکِ نصاب شوہر پر اپنی بیوی کی طرف سے صدقۂ فطر دینا واجب نہیں ہے، کیوں کہ بیوی میں

شوہر کی ولایت بھی ناقص ہے اور مؤنت بھی ناقص ہے، ولایت تو اس لیے ناقص ہے کہ حقوق نکاح کے علاوہ میں شوہر بیوی پر کسی بھی چیز کا والی اور ذمے دار نہیں ہے اور مؤنت اس لیے ناقص ہے کہ ثابت شدہ امور مثلاً سکنیٰ، نفقہ اور کسوہ کے علاوہ کسی دوسری چیز جیسے علاج ومعالجہ کا خرچ برداشت کرنا شوہر کے ذمے نہیں ہے، لہٰذا جب بیوی پر شوہر کی ولایت اور مؤنت دونوں ناقص ہیں تو ظاہر ہے کہ اس پر بیوی کا صدقۂ فطر بھی واجب نہیں ہوگا، کیوں کہ اس کے لیے کامل مؤنت اور کامل ولایت ضروری ہے۔

وَلَا عَنْ أَوْلَادِهِ الْكِبَارِ وَ إِنْ كَانُوْا فِيْ عَيَالِهِ لِانْعِدَامِ الْوِلَايَةِ، وَلَوْ أَدّٰى عَنْهُمْ أَوْ عَنْ زَوْجَتِهِ بِغَيْرِ أَمْرِهِمْ أَجْزَاهُمْ اِسْتِحْسَانًا لِثُبُوْتِ الْإِذْنِ عَادَةً.

ترجمه: اور نہ تو باپ اپنی بالغ اولاد کی طرف سے صدقۂ فطر ادا کرے، ہر چند کہ وہ اس کے عیال میں داخل ہوں، اور اگر اس نے بالغ اولاد یا اپنی بیوی کی طرف سے ان کی اجازت کے بغیر صدقۂ فطر اداء کر دیا تو استحساناً جائز ہے، کیوں کہ عادتاً اجازت ثابت ہے۔

اللغات:

﴿عیال﴾ کنبہ، زیر پرورش، زیر خرچ۔

اگر باپ نے بلا اجازت اپنے بالغ بچوں اور بیوی کی طرف سے صدقۂ فطر ادا کر دیا تو ادائیگی کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ باپ پر اپنی بالغ اولاد کی طرف سے صدقۂ فطر اداء کرنا واجب نہیں ہے، ہر چند کہ وہ اس کی تربیت اور پرورش میں داخل ہوں، لیکن اگر ان کی اجازت کے بغیر باپ نے ان کی طرف سے یا بیوی کی جازت کے بغیر اس کی طرف سے صدقۂ فطر اداء کر دیا تو استحساناً یہ جائز ہے، کیوں کہ ان لوگوں کی طرف سے عادتاً اجازت ثابت ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ الثابت عادة کالثابت بالنص یعنی عادتاً ثابت ہونے والی چیز صراحتاً ثابت کی گئی چیز کی طرح ہوتی ہے۔

وَلَا يُخْرِجُ عَنْ مَكَاتَبِهِ لِعَدَمِ الْوِلَايَةِ، وَلَا الْمُكَاتَبُ عَنْ نَفْسِهِ لِفَقْرِهِ، وَفِي الْمُدَبَّرِ وَأُمِّ الْوَلَدِ وِلَايَةُ الْمَوْلٰى ثَابِتَةٌ فَيُخْرِجُ عَنْهُمَا وَلَا يُخْرِجُ عَنْ مَمَالِيْكِهِ لِلتِّجَارَةِ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ فَإِنَّ عِنْدَهُ وُجُوْبَهَا عَلَى الْعَبْدِ وَ وُجُوْبَ الزَّكٰوةِ عَلَى الْمَوْلٰى فَلَا تَنَافِيْ وَعِنْدَنَا وُجُوْبُهَا عَلَى الْمَوْلٰى بِسَبَبِهِ كَالزَّكٰوةِ فَيُؤَدِّيْ إِلَى الثِّنٰي.

ترجمه: اور آقا اپنے مکاتب کی طرف سے صدقۂ فطر نہ نکالے، اس لیے کہ ولایت معدوم ہے، اور نہ خود مکاتب اپنی طرف سے نکالے، کیوں کہ وہ فقیر ہے، اور مدبر وام ولد میں مولیٰ کی ولایت پوری طرح ثابت ہے، اس لیے مولیٰ ان دونوں کی طرف سے صدقۂ فطر نکالے گا۔ اور اپنے تجارتی غلاموں کی طرف سے نہ نکالے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے، اس لیے کہ ان کے یہاں صدقۂ فطر کا وجوب غلام پر ہوتا ہے اور زکوٰۃ کا وجوب مولیٰ پر ہوتا ہے، لہٰذا کوئی منافات نہیں ہے اور ہمارے یہاں صدقۂ فطر کا وجوب اپنے سبب کی وجہ سے مولیٰ پر ہوتا ہے، جیسے زکوٰۃ، لہٰذا یہ تکرار کا سبب بن جائے گا۔

مکاتب، مدبر اور ام ولد کی طرف سے صدقۂ فطر ادا کرنے کے عدم وجوب کا بیان:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ آقا اپنے مکاتب کی طرف سے بھی صدقۂ فطر نہ نکالے، کیوں کہ مکاتب از راہ ید وتصرف آزاد ہوتا ہے اور اس میں آقا کی ملکیت معدوم رہتی ہے اور ظاہر ہے کہ جب ملکیت معدوم رہے گی تو مؤنت اور ولایت بھی معدوم ہوگی اور مؤنت و ولایت ہی وجوبِ صدقہ کا سبب ہے، لہٰذا جب مکاتب کے حق میں یہ چیزیں معدوم ہیں تو پھر اس کی طرف سے اخراج صدقہ کا حکم بھی معدوم ہوگا۔

ولا المكاتب عن نفسه الخ فرماتے ہیں کہ مکاتب کی طرف سے اس کا مولیٰ تو صدقۂ فطر نہیں نکالے گا، لیکن خود مکاتب کے لیے بھی یہی حکم ہے کہ وہ بھی اپنی طرف سے صدقۂ فطر نہ نکالے، اس لیے کہ اس کے پاس جو کچھ مال ہوتا ہے وہ سب بدل کتابت کی ادائیگی کا ہوتا ہے اور مولیٰ کا مملوک ہوتا ہے، چناں چہ مکاتب خود فقیر ہوتا ہے اور فقیر پر صدقۂ فطر واجب نہیں ہوتا، اس لیے خود مکاتب پر اپنی ذات کی طرف سے صدقۂ فطر واجب نہیں ہے، اس کے برخلاف مدبر بنانے اور ام ولد بنانے سے مولیٰ کی ملکیت معدوم نہیں ہوتی اس لیے ان کی طرف سے مولیٰ پر صدقۂ فطر نکالنا واجب ہے، کیوں کہ بقائے ملکیت ہی غلاموں میں صدقۂ فطر کے وجوب کا معیار ہے اور وہ مدبر وام ولد میں موجود ہے، اس لیے مولیٰ ان کی طرف سے صدقۂ فطر نکالے گا۔

ولا يخرج الخ فرماتے ہیں کہ ہمارے یہاں مولیٰ اپنے تجارتی غلاموں کی طرف سے صدقہ فطر نہیں نکالے گا جب کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ان کی طرف سے بھی مولیٰ پر صدقۂ فطر نکالنا واجب ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں صدقۂ فطر کا وجوب غلام پر ہوتا ہے (اگر چہ اداء مولیٰ کرتا ہے) اور زکوۃ کا وجوب مولیٰ پر ہوتا ہے اور چوں کہ غلام اور مولیٰ دو الگ الگ محل ہیں اور دونوں میں کوئی منافات نہیں ہے اس لیے غلام پر جو چیز واجب ہے وہ واجب ہی رہے گی اور مولیٰ پر اس کی ادائیگی ضروری ہوگی اور جو چیز مولیٰ پر واجب ہے یعنی زکوۃ وہ بھی اسے دینا پڑے گا۔

اور ہمارے یہاں غلام کی طرف سے مولیٰ پر جو صدقۂ فطر واجب ہوتا ہے وہ غلام ہی کی وجہ سے واجب ہوتا ہے جیسے غلام کے تجارتی ہونے کی وجہ سے مولیٰ پر زکوۃ واجب ہوتی ہے، اب اگر ایک ہی سبب یعنی غلام ہی کی وجہ سے مولیٰ پر صدقۂ فطر بھی واجب کیا جائے اور زکوۃ بھی واجب کی جائے تو پھر ایک ہی سال میں غلاموں کے اندر دو مرتبہ مالی فریضہ کا وجوب لازم آئے گا جو شرعاً پسندیدہ نہیں ہے، کیوں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ لا ثِنْي في الصدقة یعنی سال میں دو مرتبہ صدقہ نہ لیا جائے۔

وَالْعَبْدُ بَيْنَ شَرِيْكَيْنِ لَا فِطْرَةَ عَلٰى وَاحِدٍ مِنْهُمَا لِقُصُوْرِ الْوِلَايَةِ وَالْمُؤْنَةِ فِيْ كُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا وَكَذَا الْعَبِيْدُ بَيْنَ اثْنَيْنِ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَقَالَا عَلٰى كُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مَا يَخُصُّهُ مِنَ الرُّؤُسِ دُوْنَ الْأَشْقَاصِ بِنَاءً عَلٰى أَنَّهُ لَا يَرٰى قِسْمَةَ الرَّقِيْقِ وَهُمَا يَرَيَانِهَا، وَقِيْلَ هُوَ بِالْإِجْمَاعِ، لِأَنَّهُ لَا يَجْتَمِعُ النَّصِيْبُ قَبْلَ الْقِسْمَةِ فَلَمْ تَتِمَّ الرَّقَبَةُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا.

ترجمہ: اور اگر غلام دو شریکوں کے مابین مشترک ہو تو ان میں سے کسی بھی ایک پر صدقۂ فطر واجب نہیں ہے، اس لیے کہ ان

میں سے ہر ایک میں ولایت اور مؤنت کی کمی ہے اور ایسے ہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں چند غلاموں میں بھی (صدقۂ فطر واجب نہیں ہے) جو دو لوگوں میں مشترک ہوں۔ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم فرماتے ہیں کہ دونوں شریکوں پر اس رأس کے مطابق صدقۂ فطر واجب ہے جو ان میں سے ہر ایک کے لیے خاص ہے، نہ کہ ٹکڑوں کے حساب سے۔ یہ اختلاف اس بات پر مبنی ہے کہ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ رقیق کی تقسیم کو جائز نہیں سمجھتے اور حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم اسے جائز سمجھتے ہیں۔ اور ایک قول یہ ہے کہ یہ متفق علیہ ہے، کیوں کہ تقسیم سے پہلے حصص جمع نہیں ہو سکتے، لہٰذا دونوں میں سے کسی کے لیے بھی رقبہ تام نہیں ہے۔

اللغات:

﴿أشقاص﴾ واحد شقص: ایک حصہ، ایک ٹکڑا۔ ﴿نصیب﴾ حصہ، طے شدہ حصہ۔

ان غلاموں کے صدقۂ فطر کا مسئلہ جو ایک سے زیادہ مالکوں کی مشترکہ ملک میں ہوں:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک غلام دو آدمیوں کے مابین مشترک ہو تو ان میں سے کسی پر بھی غلام کی طرف سے صدقۂ فطر نکالنا واجب نہیں ہے، کیوں کہ اشتراک کی وجہ سے دونوں میں سے کسی کی ملکیت کامل نہیں ہے جب کہ وجوبِ صدقہ کے لیے کامل ملکیت ضروری ہے۔ اور جب ملکیت کامل نہیں ہوگی تو ظاہر ہے کہ ولایت اور مؤنت بھی کامل نہیں ہوگی اور جب یہ چیزیں کامل نہیں ہوں گی تو پھر ان کی طرف سے صدقۂ فطر بھی واجب نہیں ہوگا۔

وکذا العبید الخ فرماتے ہیں کہ اگر دو آدمیوں کے درمیان چند غلام مشترک ہوں تو اس صورت میں بھی امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ان میں سے کسی پر بھی کسی غلام کا صدقۂ فطر واجب نہیں ہے، حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ ہر شریک غلاموں میں سے جتنے کامل رأس کا مالک ہوگا اس پر اسی تناسب سے صدقۂ فطر بھی واجب ہوگا، البتہ جو کامل تقسیم اور تشقیص کے تحت آئے گا اس کی طرف سے صدقۂ فطر واجب نہیں ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس اختلاف کی بنیاد یہ ہے کہ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ رقیق اور غلام کی تقسیم کو رَوا نہیں سمجھتے، اس لیے چند غلاموں کی طرف سے بھی وہ کسی شریک پر صدقۂ فطر کو واجب نہیں قرار دیتے، کیوں کہ اشتراک کی صورت میں شریکین میں سے ہر ہر شریک ہر ہر غلام میں حصے دار ہوگا اور دونوں میں سے کوئی بھی شریک کسی کامل غلام کا مالک نہیں ہوگا، حالاں کہ وجوبِ صدقہ کے لیے ملکیت اور مؤنت وغیرہ کا کامل ہونا ضروری ہے، اس کے برخلاف حضرات صاحبینؒ چوں کہ رقیق کی تقسیم کو جائز قرار دیتے ہیں اس لیے ان کے یہاں ہر شریک کے حصے میں جتنے کامل غلام آئیں گے ان کی طرف سے صدقۂ فطر واجب ہوگا اور جس غلام کا رأس کامل نہیں ہوگا اس کی طرف سے صدقۂ فطر بھی واجب نہیں ہوگا، مثلاً اگر پانچ غلام دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہوں تو صاحبین کے یہاں ہر ہر آدمی پر چوں کہ دو دو کامل غلام تقسیم ہو جائیں گے، اس لیے ہر ایک شریک پر دو دو غلاموں کی طرف سے صدقۂ فطر واجب ہوگا اور ایک غلام میں چوں کہ تشقیص اور تجزی ہو جائے گی اس لیے اس کی طرف سے صدقۂ فطر بھی واجب نہیں ہوگا۔

وقیل الخ اس سلسلے میں بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ اس صورت میں عدمِ صدقۂ فطر کے وجوب کا قول متفق علیہ ہے اور امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ اور صاحبینؒ کسی کے یہاں بھی کسی بھی غلام کی طرف سے صدقۂ فطر واجب نہیں ہے، اس لیے کہ تقسیم اور

بٹوارے سے پہلے کسی بھی شریک کے حصے یکجا جمع نہیں ہوسکتے، اور اجتماعِ حصص کے بغیر کسی بھی شریک کی ملکیت میں رقبہ تام نہیں ہوگا اور جب رقبہ تام نہیں ہوگا تو ظاہر ہے کہ صدقۂ فطر بھی واجب نہیں ہوگا۔

وَيُؤَدِّي الْمُسْلِمُ الْفِطْرَةَ عَنْ عَبْدِهِ الْكَافِرِ لِإِطْلَاقِ مَا رَوَيْنَاهُ وَلِقَوْلِهِ ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي حَدِيْثِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضی اللہ عنہما أَدُّوْا عَنْ كُلِّ حُرٍّ وَعَبْدٍ يَهُوْدِيٍّ أَوْ نَصْرَانِيٍّ أَوْ مَجُوْسِيٍّ، اَلْحَدِيْثُ، وَلِأَنَّ السَّبَبَ قَدْ تَحَقَّقَ وَالْمَوْلَى مِنْ أَهْلِهِ، وَفِيْهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ رحمۃ اللہ علیہ لِأَنَّ الْوُجُوْبَ عِنْدَهُ عَلَى الْعَبْدِ وَهُوَ لَيْسَ مِنْ أَهْلِهِ، وَلَوْ كَانَ عَلَى الْعَكْسِ فَلَا وُجُوْبَ بِالْإِتِّفَاقِ.

ترجمه: اور مسلمان آقا اپنے کافر غلام کی طرف سے صدقۂ فطر اداء کرے گا، اس لیے کہ ہماری بیان کردہ حدیث مطلق ہے اور اس لیے بھی کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ ہر آزاد اور غلام کی طرف سے صدقۂ فطر اداء کرو خواہ وہ غلام یہودی ہو یا نصرانی ہو یا مجوسی ہو، اور اس لیے بھی کہ سبب تو متحقق ہوگیا ہے اور مولیٰ اس کا اہل بھی ہے، اور اس میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے، کیوں کہ (ان کے یہاں) وجوب غلام پر ہے اور غلام اس کا اہل نہیں ہے۔ اور اگر مسئلہ اس کے برعکس ہوتو بالاتفاق وجوب نہیں ہے۔

تخریج:

❶ اخرجه دارقطني في كتاب الزكاة الفطر، حديث: ۲۰۸۶ ـ ۲۰۸۷.

و ابوداؤد في كتاب الزكاة، حديث: ۱۶۱۹ ـ ۱۶۲۰.

مسلمان آقا پر اپنے کافر غلام کا صدقہ دینا بھی واجب ہے:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی مسلمان آقا صاحب نصاب ہے اور اس کا کوئی کافر غلام ہے تو ہمارے یہاں اس آقا پر کافر غلام کی طرف سے صدقۂ فطر اداء کرنا واجب ہے اور اس وجوب کی تین دلیلیں ہیں (۱) ابتدائے باب میں حضرت ثعلبہ بن صعیر رضی اللہ عنہ کی جو حدیث ہے یعنی أدوا عن كل حر وعبد الخ عبد کا لفظ مطلق ہے اور اس میں مسلم اور کافر کی کوئی قید نہیں ہے، لہٰذا جس طرح مولیٰ پر مسلمان غلام کی طرف سے صدقۂ فطر نکالنا واجب ہے، اسی طرح عبد کافر کی طرف سے نکالنا بھی واجب ہے (۲) اس سلسلے کی دوسری دلیل حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کی وہ روایت ہے جس میں صراحت کے ساتھ عبد یہودی اور نصرانی وغیرہ کی طرف سے صدقۂ فطر نکالنے کا حکم دیا گیا ہے، حدیث کے الفاظ ملاحظہ ہوں أدوا عن كل حر وعبد يهودي أو نصرني أو مجوسي الخ (۳) اور تیسری دلیل یہ ہے کہ صورتِ مسئلہ وجوبِ صدقہ کا سبب موجود ہے، اس لیے کہ مسلمان آقا کو کافر غلام پر ولایت اور مؤنت دونوں چیزیں علی وجہ الکمال حاصل ہیں اور صاحب نصاب ہونے کی وجہ سے مولیٰ اس کی طرف سے ادائے صدقہ کا اہل بھی ہے، اس لیے اس پر اپنے کافر غلام کی طرف سے صدقۂ فطر اداء کرنا لازم اور واجب ہوگا۔

وفيه خلاف الشافعي الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ صورتِ مسئلہ میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مسلمان مولیٰ پر اپنے کافر

غلام کی طرف سے صدقۂ فطر اداء کرنا واجب نہیں ہے، کیوں کہ ان کے یہاں صدقۃ الفطر کا وجوب غلام پر ہوتا ہے اور اس کی ادائیگی مولیٰ پر واجب ہوتی ہے اور صدقۃ الفطر ایک عبادت ہے جب کہ صورتِ مسئلہ میں غلام کے کافر ہونے کی وجہ سے اس میں عبادت کی اہلیت معدوم ہے، اس لیے شوافع کے یہاں عبد کافر پر صدقۂ فطر واجب ہی نہیں ہوا اور جب واجب نہیں ہوا تو کیا خاک مولیٰ اداء کرے گا، اس پر ادائیگی بھی واجب نہیں ہوگی۔

ولو کان علی العکس الخ فرماتے ہیں کہ اگر مسئلے کی نوعیت اس کے برعکس ہو، یعنی غلام تو مسلمان ہو اور مولیٰ کافر ہو تو اس صورت میں باتفاق ائمہ کسی کے یہاں بھی صدقۂ فطر واجب نہیں ہوگا۔ کیوں کہ جب مولیٰ کافر ہے تو ہمارے یہاں نہ تو وہ وجوبِ صدقہ کا اہل ہے اور نہ ہی ادائے صدقہ کا اور غلام مسلم پر اگر چہ صدقۂ فطر واجب ہے مگر چوں کہ غلام کی طرف سے مولیٰ ہی اس کی ادائیگی کرتا ہے اور کافر ہونے کی وجہ سے مولیٰ کی طرف سے ادائیگی ممکن نہیں ہے، اس لیے اس حوالے سے ہمارے اور شوافع دونوں کے یہاں صدقۂ فطر واجب نہیں ہوگا۔

قَالَ وَمَنْ بَاعَ عَبْدًا وَأَحَدُهُمَا بِالْخِيَارِ فَفِطْرَتُهُ عَلٰى مَنْ يَصِيْرُ لَهُ، مَعْنَاهُ أَنَّهُ إِذَا مَرَّ يَوْمُ الْفِطْرِ وَالْخِيَارُ بَاقٍ، وَقَالَ زُفَرُ رَحَمَۃُ اللہِ عَلَیْہِ عَلٰى مَنْ لَهُ الْخِيَارُ، لِأَنَّ الْوِلَايَةَ لَهُ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحَمَۃُ اللہِ عَلَیْہِ عَلٰى مَنْ لَهُ الْمِلْكُ، لِأَنَّهُ مِنْ وَظَائِفِهِ كَالنَّفَقَةِ، وَلَنَا أَنَّ الْمِلْكَ مَوْقُوْفٌ، لِأَنَّهُ لَوْ رُدَّ يَعُوْدُ إِلٰى مِلْكِ الْبَائِعِ، وَلَوْ أُجِيْزَ يَثْبُتُ الْمِلْكُ لِلْمُشْتَرِيْ مِنْ وَقْتِ الْعَقْدِ فَيَتَوَقَّفُ مَا يَبْتَنِيْ عَلَيْهِ، بِخِلَافِ النَّفَقَةِ، لِأَنَّهَا لِلْحَاجَةِ النَّاجِزَةِ فَلَا تَقْبَلُ التَّوَقُّفَ، وَزَكٰوةُ التِّجَارَةِ عَلٰى هٰذَا الْخِلَافِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ جس نے کوئی غلام فروخت کیا اور متعاقدین میں سے کسی ایک کو اختیار ہو تو اس غلام کا صدقۂ فطر اس شخص پر واجب ہوگا، جس کا وہ غلام ہوگا، اس کا مطلب یہ ہے کہ جب فطر کا دن گذر جائے اور خیار باقی ہو۔ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ اس کا صدقۂ فطر اس شخص پر واجب ہوگا جسے خیار حاصل ہے، اس لیے کہ ولایت بھی اسی کو حاصل ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس شخص پر واجب ہوگا جسے ملکیت حاصل ہے، کیوں کہ نفقے کی طرح وجوبِ فطرہ بھی ملک کے وظائف میں سے ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ ملکیت موقوف ہے، کیوں کہ اگر بیع رد کر دی گئی تو وہ غلام بائع کی ملکیت میں لوٹ جائے گا۔ اور اگر بیع نافذ کر دی گئی تو وقتِ عقد ہی سے مشتری کے لیے ملکیت ثابت ہوگی لہٰذا جو چیز ملکیت پر مبنی ہے وہ بھی موقوف رہے گی۔ برخلاف نفقہ کے، کیوں کہ نفقہ فوری ضرورت کے لیے ہے لہٰذا وہ توقف قبول نہیں کرے گا۔ اور تجارتی غلام کی زکوۃ بھی اسی اختلاف پر ہے۔

اللغات:

﴿ناجزۃ﴾ فوری۔

بیع بالخیار کے ذریعے فروخت شدہ غلام کا صدقہ کس پر واجب ہوگا:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کوئی غلام فروخت کیا اور متعاقدین یعنی بائع اور مشتری میں سے کسی نے اپنے لیے خیار

کی شرط لگالی اور ایام خیار ہی میں عید کا دن گذر گیا تو اب اس فروخت شدہ غلام کا صدقۂ فطر کس پر واجب ہوگا؟ اس سلسلے میں ہمارا مسلک تو یہ ہے کہ جس کا غلام ہوگا اسی پر اس کا صدقۂ فطر بھی واجب ہوگا، یعنی اگر بیع مکمل اور نافذ کر دی گئی تو ظاہر ہے کہ غلام مشتری کا ہوگا اور اسی پر اس کا صدقۂ فطر بھی واجب ہوگا اور اگر بیع رد کر دی گئی تو اس صورت میں بائع پر غلام کا صدقۂ فطر واجب ہوگا، کیوں کہ وہ غلام اسی کی ملکیت میں لوٹ جائے گا۔

امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صورتِ مسئلہ میں جس کے لیے خیار ثابت ہوگا اسی پر غلام کا صدقۂ فطر بھی واجب ہوگا، کیوں کہ صدقۃ الفطر کے وجوب کا سبب کامل ولایت اور مؤنت ہے اور ولایت یہاں من لہ الخیار ہی کو حاصل ہے، چناں چہ اگر وہ چاہے تو بیع کو مکمل کرے اور اگر چاہے تو اسے رد اور فسخ کر دے اور اجازت وفسخ کے اختیار کا حاصل ہونا من لہ الخیار کے لیے حصول ولایت کی سب سے بڑی دلیل ہے۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ صورتِ مسئلہ میں مذکورہ غلام کا صدقۂ فطر اس شخص پر واجب ہوگا جس کے لیے ملکیت ثابت ہوگی اور ان کے یہاں چوں کہ مشتری کے لیے ملکیت ثابت ہو چکی ہے، اسی لیے اسی پر غلام کا صدقۂ فطر بھی واجب ہوگا، رہا یہ سوال کہ شوافع کے یہاں خیارِ شرط کے ہوتے ہوئے مشتری کے لیے ملکیت کیوں ثابت ہو جاتی ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ان کے یہاں خیار شرط مشتری کے لیے ثبوتِ ملکیت سے مانع نہیں ہوتا خوہ وہ خیار بائع کے لیے ہو یا مشتری کے لیے، اس لیے ان کے یہاں مشتری ہی پر اس غلام کا صدقۂ فطر واجب ہوگا، کیوں کہ صدقۂ فطر ملکیت کے وظائف میں سے ہے، لہٰذا جب مشتری کے لیے اس غلام میں ملکیت ثابت ہوگئی تو ظاہر ہے کہ اسی پر صدقۂ فطر بھی واجب ہوگا، جیسے مدتِ خیارات میں مشتری ہی پر غلام کا نفقہ بھی واجب ہوتا ہے، اس سے بھی یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ خیار کے ہوتے ہوئے بھی مشتری کے لیے ملکیت ثابت ہو جاتی ہے۔

ولنا الخ اس سلسلے میں ہماری دلیل یہ ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا صدقۃ الفطر کو ملک کا وظیفہ قرار دینا درست ہے اور ہمیں یہ تسلیم ہے، لیکن اتنی بات ذہن میں رہے کہ صدقۂ فطر ملک حتمی اور ملکِ یقینی کا وظیفہ ہے، نہ کہ ملکِ موقوف کا اور صورتِ مسئلہ میں مشتری کی ملکیت من لہ الخیار کے فیصلے پر موقوف ہے، چناں چہ اگر وہ بیع کو رد کر دے تو غلام بائع کی ملکیت میں چلا جائے گا اور اگر بیع کو جائز کر دے تو وقتِ عقد ہی سے مشتری کی ملکیت میں چلا جائے گا، لہٰذا جب یہاں ملکیت موقوف ہے تو جو چیز ثبوتِ ملکیت پر مبنی ہوگی یعنی وجوبِ فطر وہ بھی موقوف ہوگا اور من لہ الخیار کے فیصلے کے بعد ہی اس کا بھی وجود اور ثبوت ہوگا۔

بخلاف النفقه الخ یہاں سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے قیاس کا جواب دیا گیا ہے، فرماتے ہیں کہ بھائی آپ کا صدقۂ فطر کو نفقہ پر قیاس کرنا اور اسے بھی مشتری پر واجب کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ اگر چہ نفقہ بھی ملکیت پر مبنی ہوتا ہے، مگر وہ توقف کو قبول نہیں کرتا، بل کہ نفقہ تو فوری ضرورت کے لیے ہوتا ہے، جب کہ صدقۂ فطر میں عجلت نہیں ہوتی اور یہ توقف کو بھی قبول کر لیتا ہے اس لیے اس کو نفقہ پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

وزکوة التجارة الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ تجارتی غلاموں کی زکوۃ کا مسئلہ بھی اسی اختلاف پر ہے، یعنی اگر کسی کے پاس تجارتی غلام تھے اور اس نے انھیں فروخت کر دیا لیکن متعاقدین میں سے کسی نے خیار شرط لگا دیا اور اسی خیار شرط کے دوران ہی ان کی زکوۃ دینے کا سال پورا ہو گیا تو ہمارے یہاں ان غلاموں کی زکوۃ اس شخص پر واجب ہوگی جو ان کا مالک ہوگا۔ امام زفرؒ کے یہاں اس پر واجب ہوگی جس کے لیے خیار ہوگا اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں صرف اور صرف مشتری پر واجب ہوگی۔

فَصْلٌ فِيْ مِقْدَارِ الْوَاجِبِ وَوَقْتِهٖ

یہ فصل مقدار واجب اور اس کے وقت کے بیان میں ہے

صاحب کتاب جب صدقۂ فطر کے وجوب اور اس کی شرائط کے بیان سے فارغ ہوگئے تو اب یہاں سے صدقۂ فطر کی مقدار اور اس کے وقت کے متعلق گفتگو کریں گے جو ان شاء اللہ مرتب انداز میں آپ کے سامنے پیش کی جائے گی۔

اَلْفِطْرَةُ نِصْفُ صَاعٍ مِّنْ بُرٍّ أَوْ دَقِيْقٍ أَوْ سَوِيْقٍ أَوْ زَبِيْبٍ أَوْ صَاعٌ مِّنْ تَمْرٍ أَوْ شَعِيْرٍ، وَقَالَا الزَّبِيْبُ بِمَنْزِلَةِ الشَّعِيْرِ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، وَالْأَوَّلُ رِوَايَةُ الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ مِنْ جَمِيْعِ ذٰلِكَ صَاعٌ لِحَدِيْثِ[1] أَبِيْ سَعِيْدِ نِ الْخُدْرِيِّ قَالَ كُنَّا نُخْرِجُ ذٰلِكَ إِلٰى عَهْدِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَلَنَا مَا رَوَيْنَا وَهُوَ مَذْهَبُ جَمَاعَةٍ مِّنَ الصَّحَابَةِ وَفِيْهِمُ الْخُلَفَاءُ الرَّاشِدُوْنَ رِضْوَانُ اللّٰهِ عَلَيْهِمْ، وَمَا رَوَاهُ مَحْمُوْلٌ عَلَى الزِّيَادَةِ تَطَوُّعًا، وَلَهُمَا فِي الزَّبِيْبِ أَنَّهُ وَالتَّمْرُ يَتَقَارَبَانِ فِي الْمَقْصُوْدِ، وَلَهُ أَنَّهُ وَالْبُرُّ يَتَقَارَبَانِ فِي الْمَعْنٰى، لِأَنَّهُ يُؤْكَلُ كُلُّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا بِجَمِيْعِ أَجْزَاءِهٖ وَ يُلْقٰى مِنَ التَّمْرِ النَّوَاةُ وَمِنَ الشَّعِيْرِ النُّخَالَةُ وَبِهٰذَا ظَهَرَ التَّفَاوُتُ بَيْنَ الْبُرِّ وَالتَّمْرِ، وَمُرَادُهُ مِنَ الدَّقِيْقِ وَالسَّوِيْقِ مَا يُتَّخَذُ مِنَ الْبُرِّ، أَمَّا دَقِيْقُ الشَّعِيْرِ كَالشَّعِيْرِ، وَالْأَوْلٰى أَنْ يُرَاعٰى فِيْهِمَا الْقَدْرُ وَالْقِيْمَةُ اِحْتِيَاطًا وَ إِنْ نُصَّ عَلَى الدَّقِيْقِ فِيْ بَعْضِ الْأَخْبَارِ وَلَمْ يُبَيِّنْ ذٰلِكَ فِي الْكِتَابِ اِعْتِبَارًا لِلْغَالِبِ وَالْخُبْزُ يُعْتَبَرُ فِيْهِ الْقِيْمَةُ هُوَ الصَّحِيْحُ، ثُمَّ يُعْتَبَرُ نِصْفُ صَاعٍ مِّنْ بُرٍّ وَزْنًا فِيْمَا يُرْوٰى عَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، وَ عَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ أَنَّهُ يُعْتَبَرُ كَيْلًا، وَالدَّقِيْقُ أَوْلٰى مِنَ الْبُرِّ، وَالدَّرَاهِمُ أَوْلٰى مِنَ الدَّقِيْقِ فِيْمَا يُرْوٰى عَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَهُوَ اِخْتِيَارُ الْفَقِيْهِ أَبِيْ جَعْفَرٍ، لِأَنَّهُ أَدْفَعُ لِلْحَاجَةِ وَأَعْجَلُ بِهٖ، وَعَنْ أَبِيْ بَكْرٍ الْأَعْمَشِ تَفْضِيْلُ الْحِنْطَةِ لِأَنَّهُ أَبْعَدُ مِنَ الْخِلَافِ، إِذْ فِي الدَّقِيْقِ وَالْقِيْمَةِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ.

ترجمه: صدقۂ فطر گیہوں یا آٹے یا ستو یا کشمش کا آدھا صاع ہے یا کھجور یا جو کا ایک صاع ہے، حضرات صاحبین فرماتے ہیں

کہ کشمش جو کے درجے میں ہے اور یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے بھی ایک روایت ہے اور پہلی جامع صغیر کی روایت ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان سب میں سے ایک صاع ہے، حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث کی وجہ سے وہ فرماتے ہیں کہ ہم لوگ عہدِ رسالت میں اسی طرح نکالتے تھے ہماری دلیل وہ حدیث ہے جسے ہم بیان کر چکے ہیں اور یہی صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت کا مذہب ہے جن میں خلفائے راشدین بھی شامل ہیں۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی پیش کردہ روایت ازراہ تطوع زیادتی پر محمول ہے۔

اور کشمش میں حضرات صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ وہ اور تمر دونوں قریب المقصود ہیں، اور امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ کشمش اور گیہوں معناً قریب قریب ہیں، اس لیے کہ ان میں سے ہر ایک کو اس کے تمام اجزاء سمیت کھایا جاتا ہے جب کہ چھوہارے کی گٹھلی اور جو کی بھوسی پھینک دی جاتی ہے، اسی وجہ سے گندم اور تمر میں تفاوت ظاہر ہے۔ اور آٹے اور ستو سے امام قدوری کی مراد وہ آٹا اور ستو ہے جو گیہوں سے بنایا جاتا ہے، رہا جو کا آٹا تو وہ جو ہی کی طرح ہے۔ اور بہتر یہ ہے کہ آٹے اور ستو میں احتیاطاً وزن اور قیمت دونوں کی رعایت کی جائے، اگر چہ بعض احادیث میں آٹے پر ہی نص وارد ہوئی ہے اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اسے کتاب (جامع صغیر) میں غالب پر قیاس کرتے ہوئے بیان نہیں کیا ہے۔ اور روٹی میں قیمت معتبر ہے، یہی صحیح ہے۔

پھر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی روایت کے مطابق وزن کے اعتبار سے آٹے کا نصف صاع معتبر ہے اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ وہ کیل کے اعتبار سے معتبر ہے، اور گندم کا آٹا گندم سے بہتر ہے اور امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی روایت کے مطابق درہم آٹے سے بھی زیادہ بہتر ہے اور یہی فقیہ ابوجعفرؒ کا بھی قولِ مختار ہے، کیوں کہ یہ حاجت کو زیادہ اور جلدی دور کرنے والا ہے۔ اور ابوبکر بن اعمش سے گندم کی فضیلت مروی ہے، کیوں کہ یہ اختلاف سے بہت دور ہے، اس لیے کہ آٹے اور قیمت میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے۔

اللغات:

﴿دقیق﴾ آٹا۔ ﴿سویق﴾ ستو۔ ﴿زبیب﴾ کشمش۔ ﴿تمر﴾ کھجور۔ ﴿شعیر﴾ جو۔ ﴿نواۃ﴾ گٹھلی۔ ﴿نخالۃ﴾ بھوسا۔

تخریج:

❶ اخرجہ البخاری فی کتاب الزکاۃ باب صدقۃ الفطر صاع من طعام، حدیث: ۱۵۰۶، ۱۵۰۸.

و مسلم فی کتاب الزکاۃ، حدیث: ۱۷، ۱۸، ۲۱.

و ابوداؤد فی کتاب الزکاۃ، حدیث رقم: ٦١٦.

صدقۂ فطر کی مقدار واجب کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص گندم یا اس کے آٹے یا اس کے ستو یا کشمش کے ذریعے صدقۂ فطر دینا چاہے تو اسے ہر فرد اور ہر نفر کی طرف سے آدھا صاع دینا ہوگا، اور اگر وہ چھوہارے اور جو کے ذریعے صدقۂ فطر دینا چاہے تو پھر ایک صاع دینا ہوگا، البتہ حضرات صاحبین نے کشمش کو بھی تمر اور جو کے درجے میں اتار کر اس میں سے بھی ایک صاع کو واجب قرار دیا ہے اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے حضرت حسن بن زیاد وغیرہ نے اسی کو بیان بھی کیا ہے، اور پہلی روایت جامع صغیر کی ہے، بہر حال ہمارے یہاں گندم اور

جو وغیرہ میں نصف صاع کے حوالے سے فرق ہے، لیکن امام شافعی اور ان کے ہم خیال دیگر دونوں حضرات (امام مالک اور امام احمد) نے سب کو ایک ہی ڈنڈے سے ہانکتے ہوئے یہ حکم صادر فرمایا ہے کہ صدقۂ فطر ایک صاع دینا واجب ہے خواہ وہ گندم اور ستو وغیرہ سے دیا جائے یا جو اور کشمش سے، ان حضرات کی دلیل حضرت ابوسعید خدریؓ کی وہ حدیث ہے جسے امام ترمذی وغیرہ نے ان الفاظ کے ساتھ بیان کیا ہے، **كنا نخرج زكوٰة الفطر إذا كان فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعاً من طعام أو صاعا من شعير أو صاعا من تمر الخ** یعنی ہم لوگ عہد رسالت میں طعام، جو اور تمر وغیرہ میں سے ایک صاع صدقۂ فطر نکالتے تھے، اس حدیث سے ان حضرات کا وجہ استدلال یوں ہے کہ یہاں طعام سے گندم مراد ہے اور گندم سے بھی ایک صاع نکالنا ثابت ہے جس سے معلوم ہوا کہ صدقۂ فطر میں گندم اور جو دونوں کی مقدار برابر ہے اور دونوں میں ایک یا نصف صاع کے حوالے سے کوئی فرق نہیں ہے۔

ولنا ما روينا الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ہماری دلیل وہ حدیث ہے جسے ہم بیان کر چکے ہیں یعنی **أدوا عن كل حر وعبد صغير أو كبير نصف صاع من بر أو صاعا تمر الخ** اور اس حدیث سے ہمارا وجہ استدلال بایں معنٰی ہے کہ اس میں صراحت کے ساتھ گندم سے نصف صاع نکالنے کا حکم وارد ہے، اسی طرح امام طحاویؒ نے اپنی کتاب شرح معانی الآثار میں حضرت اسماء بنت ابوبکرؓ کی یہ حدیث نقل کی ہے کہ **كنا نؤدي زكوٰة الفطر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مُدّينِ من قمح** یعنی ہم لوگ عہد نبوی میں دو مد گیہوں صدقۂ فطر میں دیا کرتے تھے اور دو مد نصف صاع کے برابر ہوتا ہے، کیوں کہ پورا صاع چار مُد کا ہوتا ہے، اس حدیث سے بھی گندم میں سے نصف صاع ہی کا ثبوت ہو رہا ہے اور پھر جو ہمارا مسلک ومذہب ہے وہ حضرات صحابہ کی ایک بڑی جماعت کے مذہب سے ہم آہنگ ہے حتیٰ کہ خلفائے راشدین بھی اسی مذہب اور اسی نقطۂ نظر کے قائل تھے۔

وما رواه الخ صاحب ہدایہ حضرت ابوسعید خدری کے حوالے سے پیش کردہ ائمہ ثلاثہ کی حدیث اور دلیل کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس میں جو ان سے گندم کا ایک صاع بطور فطرہ دینا مروی ہے وہ بطور تطوع ہے یعنی حضرت ابوسعید خدریؓ وغیرہ نصف صاع تو بطور وجوب دیتے تھے اور نصف صاع بطور نفل احتیاطاً دیتے تھے، اس کا ایک دوسرا جواب یہ بھی دیا جاتا ہے کہ اس حدیث میں جو صاعاً من طعام کا لفظ وارد ہے اس سے گندم مراد نہیں ہے، بل کہ اس سے جوار اور باجرہ مراد ہے لہٰذا اس سے گندم میں ایک صاع کے وجوب پر استدلال کرنا درست نہیں ہے، جب کہ دوسری احادیث میں نصف صاع من بر کی صراحت موجود ہے جو اس بات کی بین دلیل ہے کہ گندم میں نصف صاع ہی واجب ہے۔

ولهما في الزبيب الخ حضرات صاحبین کشمش کو تمر کے مانند قرار دے کر اس میں بھی ایک صاع کے قائل ہیں۔ اور اس پر دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ کشمش اور تمر دونوں مقصود یعنی کھانے اور مٹھاس حاصل کرنے میں قریب قریب ہیں اس لیے جو حکم تمر کا ہوگا وہی حکم زبیب کا بھی ہوگا اور تمر میں چوں کہ ایک صاع واجب ہے، اس لیے زبیب میں بھی ایک صاع واجب ہوگا۔ لیکن اس سلسلے میں حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ بھائی مسائل شرعیہ میں تفکہ اور مٹھاس کا اعتبار نہیں ہے، بل کہ اشیاء کے معانی اور ان کے حقائق کا اعتبار ہے اور معنی کے اعتبار سے زبیب اور گندم دونوں قریب قریب ہیں، کیوں کہ جس طرح گندم اپنے تمام

اجزاء سمیت کھائی جاتی ہے، اسی طرح زبیب بھی اپنے تمام اجزاء سمیت کھائی جاتی ہے اور دونوں میں سے ایک رتی برابر بھی کوئی چیز پھینکی اور بہائی نہیں جاتی ہے، لہٰذا جب معناً گندم اور زبیب ایک دوسرے سے قریب ہیں تو حکماً بھی یہ دونوں ایک دوسرے سے قریب ہوں گے اور گندم میں نصف صاع واجب ہے تو زبیب میں بھی نصف صاع ہی واجب ہوگا۔

اس کے بالمقابل تمر اور شعیر جن میں ایک صاع واجب ہے ان کا زبیب سے کوئی تعلق ہی نہیں ہے، کیوں کہ زبیب تو پوری کی پوری کھائی جاتی ہے جب کہ تمر کی گٹھلی پھینک دی جاتی ہے، اسی طرح جو کی بھوسی بھی پھینک دی جاتی ہے، لہٰذا جب زبیب اور تمر وغیرہ میں اتنا تفاوت ہے تو آخر کیسے اسے ان کے ساتھ لاحق کیا جاسکتا ہے۔

ومراده الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ متن میں آٹے اور ستّو سے وہ آٹا اور ستو مراد ہے جو گندم اور گیہوں سے بنایا جاتا ہے اس میں نصف صاع واجب ہے، اور جو وغیرہ کے آٹے میں پورا صاع واجب ہے، کیوں کہ جو میں ایک صاع واجب ہے، لیکن اولیٰ یہ ہے کہ ستو اور آٹے میں مقدار اور قیمت دونوں کی رعایت کی جائے اسی میں احتیاط ہے مثلاً جس شخص نے فطرہ میں نصف صاع گیہوں کا آٹا دیا اور نصف صاع آٹے کی قیمت نصف صاع گندم کی قیمت کے برابر ہے یا اس سے زائد ہے تو ظاہر ہے کہ اس صورت میں وہ شخص مقدار اور قیمت دونوں پر عمل کرنے والا ہوگا اور دونوں پر عمل کرنا ہی زیادہ بہتر ہے اگرچہ بعض احادیث میں آٹے کی صراحت مذکور ہے چناں چہ صاحب عنایہ نے حضرت ابوہریرہؓ کے حوالے سے یہ حدیث بیان کی ہے **أن النبي صلی اللہ علیه وسلم قال أدوا قبل خروجکم زکاۃ فطرکم فإن علی کل مسلم مدين من قمح أو دقيقه**، دیکھئے اس حدیث میں صاف طور پر **دقيقه** کی صراحت موجود ہے۔ مگر صاحب ہدایہ نے احتیاط پر عمل کرتے ہوئے مقدار اور قیمت دونوں کی رعایت کرنا ضروری سمجھا ہے، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جامع صغیر میں غالب اور اکثر احوال کا اعتبار کیا ہے، کیوں کہ عموماً نصف صاع گندم کی قیمت نصف صاع آٹے کے برابر ہی ہوتی ہے۔

والخبز الخ فرماتے ہیں کہ روٹی کے سلسلے میں صحیح قول کے مطابق قیمت ہی کا اعتبار ہے چناں چہ اگر کوئی شخص روٹیوں کے ذریعے صدقۂ فطر ادا کرنا چاہے تو اسے چاہیے کہ اتنی روٹیاں دے جو نصف صاع گندم یا اس کی قیمت کے برابر ہوں۔

ثم يعتبر الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ نصف صاع یا ایک صاع کا اندازہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں وزن سے کیا جائے گا اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ یہ اندازہ کیل اور پیمانے سے ہوگا، کیوں کہ احادیث میں صاع کا لفظ وارد ہے اور صاع کا تعلق کیل اور پیمانے سے ہے اس لیے اجناس کے سلسلے میں پیمانے کا اعتبار ہوگا، امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ اجناس میں وزن کا اعتبار ہے، کیوں کہ صاع میں لوگوں کا بہت اختلاف ہے اور اس کی کوئی حتمی مقدار متعین نہیں ہے، لہٰذا اجناس کے متعلق وزن کا اعتبار نہیں ہے تاکہ اختلاف اور انتشار سے حفاظت ہوسکے۔

والدقيق أولیٰ الخ فرماتے ہیں گندم کا آٹا دینا گندم دینے سے بہتر ہے، کیوں کہ آٹا فی الفور کام آسکتا ہے اور بعجلت ممکنہ اس سے کھانا وغیرہ تیار ہوسکتا ہے، لیکن نقدی یعنی دراہم ودنانیر اور روپئے پیسے دینا یہ ہر ایک سے بہتر اور بڑھ کر ہے، کیوں کہ روپئے پیسے گندم وغیرہ کے بالمقابل ضروریات کو زیادہ اچھی طرح پورا کرسکتے ہیں اور پیسوں سے انسان کھانے پینے کے علاوہ کپڑے اور دیگر چیزیں بھی خرید سکتا ہے نیز پیسوں کو علاج ومعالجہ میں بھی صرف کرسکتا ہے، لہٰذا ان حوالوں سے نقدی گندم اور دقیق

وسویق سب سے بہتر ہے۔ یہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی روایت ہے اور یہی فقیہ ابو جعفر کا پسندیدہ مذہب ہے، امام ابوبکر اعمش سے مروی ہے کہ گندم اداء کرنا سب سے افضل ہے، کیوں کہ اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے جب کہ آٹا اور قیمت کے جواز میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے اور ظاہر ہے کہ مختلف فیہ چیز کے بالمقابل متفق علیہ چیز کو اختیار کرنا زیادہ بہتر ہے۔

قَالَ وَالصَّاعُ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ ثَمَانِيَةُ أَرْطَالٍ بِالْعِرَاقِيِّ، وَ قَالَ أَبُوْيُوْسُفَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ خَمْسَةُ أَرْطَالٍ وَ ثُلُثُ رِطْلٍ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ لِقَوْلِهٖ [1] عَلَيْهِ السَّلَامُ صَاعُنَا أَصْغَرُ الصِّيْعَانِ، وَلَنَا مَا رُوِيَ أَنَّهٗ [2] عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يَتَوَضَّأُ بِالْمُدِّ رِطْلَيْنِ وَيَغْسِلُ بِالصَّاعِ ثَمَانِيَةِ أَرْطَالٍ، وَهٰكَذَا كَانَ صَاعُ عُمَرَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ وَهُوَ أَصْغَرُ مِنَ الْهَاشِمِيِّ وَكَانُوْا يَسْتَعْمِلُوْنَ الْهَاشِمِيَّ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ حضرات طرفینؒ کے یہاں صاع آٹھ عراقی رطل کا ہوتا ہے، امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صاع پانچ رطل اور تہائی رطل کا ہوتا ہے اور یہی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ ہمارا صاع تمام صاعوں میں سب سے چھوٹا ہے۔ ہماری دلیل وہ حدیث ہے جو مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ایک مد یعنی دو رطل سے وضو فرماتے تھے اور آٹھ رطل والے ایک صاع سے غسل کرتے تھے، اور ایسے ہی حضرت عمرؓ کا صاع تھا اور یہ صاعِ ہاشمی سے چھوٹا تھا اور لوگ صاعِ ہاشمی کو استعمال کرتے تھے۔

تخریج:

1. اخرجہ دارقطنی فی کتاب الزکاۃ الفطر، حدیث رقم: ۲۱۰۵ فی معناہٗ.
2. اخرجہ دارقطنی فی کتاب الفطر، حدیث رقم: ۲۱۱۹، ۲۱۱۸، ۲۱۲۰.

صاع کی مقدار:

صاع کی پیمائش اور اس کے وزن کے متعلق حضراتِ علمائے کرام کا اختلاف ہے، چناں چہ فقہائے احناف میں سے طرفین کی رائے یہ ہے کہ ایک صاع آٹھ عراقی رطل کا ہوتا ہے اور ہر رطل بیس استار کا ہوتا ہے اور ہر استار ساڑھے چھے درہم وزن کے برابر ہوتا ہے۔ اس سلسلے میں قاضی ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ ایک صاع پانچ رطل اور تہائی رطل کا ہوتا ہے اور یہی ائمہ ثلاثہ کا بھی قول ہے، اس قول کی دلیل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا صاعنا أصغر الصيعان یعنی ہمارا صاع تمام صاعوں میں سب سے چھوٹا ہے اور ظاہر ہے کہ أصغر الصيعان کا فرمان اسی وقت صادق ہوگا جب صاع کو پانچ رطل اور تہائی رطل کا مانیں۔

حضرات طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ایک مد یعنی دو رطل پانی سے وضو فرماتے تھے اور ایک صاع یعنی آٹھ ارطال پانی سے غسل فرماتے تھے اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا صاع بھی ایسا ہی تھا یعنی وہ بھی آٹھ ارطال کا تھا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صاع نبوی پانچ اور تہائی رطل کا نہیں تھا، بل کہ وہ آٹھ ارطال کا تھا اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی پیش کردہ روایت میں جو اصغر

الصیعان کا لفظ وارد ہے وہ صاع ہاشمی کے مقابلے میں ہے کیوں کہ صاع ہاشمی تقریباً تمام صاعوں میں سب سے بڑا تھا اور بتیس ارطال کا تھا اور لوگ اسی صاع کو استعمال کرتے تھے مگر آپ ﷺ نے اسے ترک فرما کر صاع عراقی کو اختیار فرمایا اور صاع عراقی آٹھ رطل کا ہی ہوتا ہے۔

قَالَ وَوُجُوبُ الْفِطْرَةِ يَتَعَلَّقُ بِطُلُوْعِ الْفَجْرِ مِنْ يَوْمِ الْفِطْرِ، وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ بِغُرُوْبِ الشَّمْسِ فِي الْيَوْمِ الْأَخِيْرِ مِنْ رَمَضَانَ حَتّٰى أَنَّ مَنْ أَسْلَمَ أَوْ وُلِدَ لَيْلَةَ الْفِطْرِ تَجِبُ فِطْرَتُهُ عِنْدَنَا وَعِنْدَهُ لَا تَجِبُ وَ عَلٰى عَكْسِهِ مَنْ مَّاتَ فِيْهَا مِنْ مَّمَالِيْكِهِ أَوْ وُلْدِهِ" لَهُ أَنَّهُ يَخْتَصُّ بِالْفِطْرِ وَهٰذَا وَقْتُهُ، وَلَنَا أَنَّ الْإِضَافَةَ لِلْاِخْتِصَاصِ وَاخْتِصَاصُ الْفِطْرِ بِالْيَوْمِ دُوْنَ اللَّيْلِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ فطرہ کا وجوب عید الفطر کے دن طلوع فجر کے ساتھ متعلق ہوتا ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ رمضان کے آخری دن کے غروبِ آفتاب کے ساتھ متعلق ہوتا ہے، یہاں تک کہ جو شخص عید الفطر کی رات میں اسلام لے آیا یا پیدا ہوا تو ہمارے یہاں اس کا فطرہ واجب ہوگا اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں نہیں واجب ہوگا۔ اور حکم اس کے برعکس ہے اس شخص کے لیے جو اس کے مملوکوں یا اس کی اولاد میں سے عید الفطر کی رات میں مرجائے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ صدقۂ فطر کا وجوب فطر کے ساتھ خاص ہے اور یہی اس کا وقت ہے، ہماری دلیل یہ ہے کہ اضافت اختصاص کے لیے ہے اور فطر کا اختصاص یوم کے ساتھ ہے نہ کہ لیل کے۔

صدقۂ فطر کی ادائیگی کا وقت:

اس عبارت میں صدقۂ فطر کے وقت اداء سے بحث کی گئی ہے، چناں چہ ہمارے یہاں صدقۂ فطر کی ادائیگی کا وقت عید الفطر کے دن صبح صادق کے طلوع سے شروع ہوتا ہے جب کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس کا وقت رمضان کے آخری دن میں غروب آفتاب کے بعد شروع ہوجاتا ہے، ثمرۂ اختلاف اس مثال میں ظاہر ہوگا کہ اگر کوئی شخص عید الفطر کی رات میں (غروب شمس کے بعد) مسلمان ہوا یا کسی کے یہاں اس رات میں کوئی بچہ پیدا ہوا تو ہمارے نزدیک ان دونوں پر صدقۂ فطر واجب ہوگا، لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں نہیں واجب ہوگا کیوں کہ وجوب اداء کے وقت ان دونوں میں اہلیت وجوب معدوم تھی، اسی طرح اگر چاند رات میں صبح صادق سے پہلے کسی کا کوئی غلام مرگیا یا کسی کی کوئی اولاد مرگئی تو ان دونوں صورتوں میں شوافع کے یہاں ان کی طرف سے صدقۂ فطر اداء کرنا واجب ہوگا، کیوں کہ بوقت وجوب (غروب شمس کے وقت) ان میں اہلیت وجوب موجود تھی، لیکن ہمارے یہاں ان دونوں مُردوں کی طرف سے صدقۂ فطر اداء کرنا واجب نہیں ہوگا، کیوں کہ ہمارے بیان کردہ وقتِ وجوب کے وقت اہلیت فوت (طلوعِ فجر) ہوگئی اور جب اہلیت وجوب فوت ہوگئی تو ظاہر ہے کہ ان کی طرف سے صدقۂ فطر بھی نہیں اداء کیا جائے گا۔

له الخ اس سلسلے میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ صدقۂ فطر کا وجوب فطر کے ساتھ متعلق ہے، اسی لیے تو اسے صدقۃ

الفطر اور زکوۃ الفطر کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے اور فطر کا وقت غروب آفتاب کے بعد سے شروع ہوجاتا ہے، اسی لیے ہم نے صدقۃ الفطر کی ادائیگی کو بھی غروب آفتاب سے واجب قرار دیا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ فطر کی طرف صدقہ کی اضافت کے لیے ہے اور فطر دن کے ساتھ خاص ہے نہ کہ رات کے، کیوں کہ فطر سے صوم کی ضد مراد ہے اور صوم یعنی روزے کا تعلق دن سے ہوتا ہے، لہٰذا صوم کی ضد یعنی فطر کا تعلق بھی دن ہی کے ساتھ ہوگا، نہ کہ رات کے، اسی لیے تو ہم کہتے ہیں کہ صدقۂ فطر کی ادائیگی عید الفطر کے دن صبح صادق سے شروع ہوتی ہے۔

وَالْمُسْتَحَبُّ أَنْ يُّخْرِجَ النَّاسُ الْفِطْرَةَ يَوْمَ الْفِطْرِ قَبْلَ الْخُرُوْجِ إِلَى الْمُصَلّٰى، لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ[1] يُخْرِجُ قَبْلَ أَنْ يَّخْرُجَ، وَلِأَنَّ الْأَمْرَ بِالْإِغْنَاءِ كَيْ لَا يَتَشَاغَلَ الْفَقِيْرُ بِالْمَسْئَلَةِ عَنِ الصَّلَاةِ وَ ذٰلِكَ بِالتَّقْدِيْمِ.

ترجمه: اور مستحب یہ ہے کہ لوگ عید الفطر کے دن عیدگاہ جانے سے پہلے صدقۂ فطر نکال دیں، اس لیے کہ آپ ﷺ نکلنے سے پہلے ہی صدقۂ فطر نکال دیا کرتے تھے، اور اس لیے بھی کہ (فقراء کو) مستغنی کرنے کا حکم اسی مقصد سے ہے، تاکہ فقیر سوال کرنے میں مشغول ہوکر نماز سے غافل نہ ہوجائے اور یہ مقصد صدقۂ فطر کو پہلے اداء کرنے سے ہی حاصل ہوگا۔

اللغات:

﴿لا یتشاغل﴾ نہ مصروف ہوجائے۔ ﴿مسئلہ﴾ بھیک مانگنا۔ ﴿تقدیم﴾ پہلے دے دینا۔

تخریج:

1. اخرجہ البیہقی فی السنن الکبری فی کتاب الزکاۃ باب وقت اخراج زکاۃ الفطر، حدیث رقم: ۷۷۲۹، ۷۷۲۸.

ادائیگی کا مستحب وقت:

مسئلہ یہ ہے کہ عید الفطر کے دن عیدگاہ جانے سے پہلے پہلے صدقۂ فطر اداء کرنا مستحب اور مندوب ہے، کیوں کہ یہی رسولِ اکرم ﷺ سے منقول ہے اور یہی آپ کا معمول تھا، چناں چہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی ایک مفصل حدیث میں یہ جملہ بھی مذکور ہے وکان یأمرنا أن نخرجها قبل الصلاۃ کہ آپ ﷺ ہمیں یہ حکم دیتے تھے کہ عیدگاہ جانے سے پہلے ہی صدقۂ فطر اداء کردیں۔

صدقۂ فطر کو پہلے اداء کرنے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ صدقۂ فطر کا مقصد فقراء ومساکین کی حاجت دور کرنا ہے اور یہ اسی صورت میں ممکن ہوگا جب نماز عید سے پہلے ہی انھیں صدقۂ فطر وغیرہ دے دیا جائے تاکہ وہ لوگ بھی اپنی ضروریات کا سامان خرید کر عید کی تیاری کرلیں اور پھر نماز کے موقع پر مانگنے اور لوگوں کے سامنے دست سوال دراز کرنے سے محفوظ رہیں۔

فَإِنْ قَدَّمُوْهَا عَلٰى يَوْمِ الْفِطْرِ جَازَ، لِأَنَّهُ أَدّٰي بَعْدَ تَقَرُّرِ السَّبَبِ فَأَشْبَهَ التَّعْجِيْلَ فِي الزَّكٰوةِ وَلَا تَفْصِيْلَ بَيْنَ

مُدَّةٍ وَمُدَّةٍ هُوَ الصَّحِيْحُ.

ترجمه: اور اگر لوگوں نے عید الفطر کے دن سے پہلے ہی صدقۂ فطر اداء کر دیا تو بھی جائز ہے، کیوں کہ ثبوتِ سبب کے بعد اداء کیا گیا ہے، لہٰذا یہ پیشگی زکوۃ اداء کرنے کے مشابہ ہوگیا، اور ایک مدت اور دوسری مدت کے درمیان کوئی تفصیل نہیں ہے، یہی صحیح ہے۔

اللغات:

﴿تقرر﴾ ثابت ہو جانا۔

عید کے دن سے پہلے ہی صدقۂ فطر ادا کرنے کا مسئلہ:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر لوگوں نے عید الفطر سے ایک دو اور تین دن پہلے ہی صدقۂ فطر اداء کر دیا تو درست اور جائز ہے اور اس میں کوئی حرج نہیں ہے، کیوں کہ اصل تو یہی ہے کہ سببِ وجوب کے بعد اداء کیا جائے اور پیشگی اداء کرنے کی صورت میں بھی سببِ وجوب یعنی ذوات واشخاص کی ولایت ومؤنت موجود ہے، اس لیے یہ پیشگی حولانِ حول سے پہلے زکوۃ اداء کرنے کی طرح ہوگئی اور حولانِ حول سے پہلے اداء کی جانے والی زکوۃ شرعاً معتبر ہے، لہٰذا یوم الفطر سے پہلے اداء کردہ صدقۂ فطر بھی شرعاً درست اور معتبر ہوگا۔

ولا تفصیل الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ پیشگی اداء کرنے کی صورت میں کسی مدت کی کوئی تفصیل نہیں ہے، بل کہ جتنی مدت پہلے اداء کیا جائے گا صدقۂ فطر معتبر ہوگا، یہی صحیح قول ہے، هو الصحیح کہہ کر صاحب ہدایہ نے بھی ان اقوال سے احتراز کیا ہے جن میں سے کسی میں قبل رمضان اور کسی میں قبل نصف رمضان کی ادائیگی کو معتبر نہیں مانا گیا ہے (عنایہ۲ر) مگر صحیح یہ ہے کہ مطلقاً پیشگی ادائیگی معتبر ہے خواہ ماہ رمضان سے پہلے ہو یا نصف رمضان سے پہلے ہو۔

وَإِنْ أَخَّرُوْهَا عَنْ يَوْمِ الْفِطْرِ لَمْ تَسْقُطْ وَكَانَ عَلَيْهِمْ إِخْرَاجُهَا، لِأَنَّ وَجْهَ الْقُرْبَةِ فِيْهَا مَعْقُوْلٌ فَلَا يَتَقَدَّرُ وَقْتُ الْأَدَاءِ فِيْهَا، بِخِلَافِ الْأُضْحِيَّةِ، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ.

ترجمه: اور اگر لوگوں نے یوم الفطر سے صدقۂ فطر کو مؤخر کر دیا تو ان کے ذمہ سے صدقۂ فطر ساقط نہیں ہوگا اور ان پر اسے نکالنا ضروری ہوگا، کیوں کہ اس صدقے میں قربت کی وجہ معقول ہے لہٰذا اس میں ادائے وقت مقدر نہیں ہوگا برخلاف اضحیہ کے۔ واللہ اعلم

اللغات:

﴿قربة﴾ نیکی، عبادت۔ ﴿اضحية﴾ قربانی۔

عید کے دن بھی صدقۂ فطر ادا نہ کرنے کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر لوگوں نے عید الفطر کے دن صدقۂ فطر اداء نہیں کیا اور عید کا دن گذر گیا تو بھی ان کے ذمے اس

کی ادائیگی باقی رہے گی اور ان سے صدقۂ فطر کا وجوب ساقط نہیں ہوگا، بل کہ تاخیر کے بعد بھی ان پر صدقۂ فطر نکالنا ضروری ہوگا، کیوں کہ اس میں عبادت اور قربت کی وجہ معقول ہے، اور اس کے معقول ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہ ایک مالی عبادت ہے جو فقراء ومساکین کی دفعِ حاجت کے لیے مشروع ہوئی ہے لہٰذا اس کی ادائیگی کا نہ تو کوئی وقت مقرر ہوگا اور نہ ہی اس کی ادائیگی یوم الفطر کے ساتھ خاص ہوگی، بل کہ یوم الفطر کے گذرنے کے بعد بھی اس کی ادائیگی باقی رہے گی اور لوگوں کے ذمے میں اس کا وجوب اور اس کا اخراج برقرار رہے گا اور ادائیگی کے بغیر وہ بری الذمہ نہیں ہوں گے۔

اس کے برخلاف اضحیہ کا مسئلہ ہے تو اضحیہ میں چوں کہ وجہِ عبادت غیر معقول ہے، کیوں کہ اضحیہ میں خون بہایا جاتا ہے اور خون بہانا ایک غیر معقول چیز ہے، لہٰذا یہ عبادت ایامِ اضحیہ کے ساتھ خاص ہوگی اور امام اضحیہ گذرنے کے بعد قربانی جائز نہیں ہوگی، البتہ قربانی کے لیے متعین کردہ جانور کو صدقہ کرنا ضروری ہوگا۔



كِتَابُ الصَّوْمِ

یہ کتاب احکام روزہ کے بیان میں ہے

صاحب ہدایہ نے کتاب الصوم کو کتاب الزکاۃ کے بعد بیان کیا ہے، کیوں کہ قرآن کریم میں نماز کے معاً بعد زکوۃ ہی کو بیان کیا گیا ہے، چناں چہ **اقیموا الصلاۃ واٰتوا الزکوۃ** اور اس جیسی عبارت سے کئی مقامات پر قرآن نے صلوٰۃ اور زکوٰۃ کو ایک ساتھ ہی بیان کیا ہے۔ اسی لیے صاحب ہدایہؒ نے بھی قرآن کریم کی اقتداء اور اس کی اتباع کرتے ہوئے اپنی اس معرکۃ الآراء کتاب میں بھی صلوٰۃ کے بعد زکوٰۃ کو بیان کیا ہے اور اب صوم اور اس کے احکام کو بیان کر رہے ہیں۔

صوم کے لغوی معنی ہیں **إمساك** یعنی لغت میں مطلق رکنے کا نام صوم ہے خواہ وہ کھانے پینے سے رکنا ہو اور خواہ بات چیت یا کسی اور چیز سے رکنا ہو چناں چہ سورۂ مریم میں **إني نذرت للرحمن صوما** میں صوم کا اطلاق امساک عن الکلام پر کیا گیا ہے۔

اور صوم کے شرعی اور اصطلاحی معنی ہیں **الإمساك عن المفطرات الثلاثة نهارا مع النية** یعنی دن میں روزے کی نیت کے ساتھ مفطرات ثلاثہ (اکل، شرب اور جماع) سے رکنے کا نام اصطلاح شرع میں صوم ہے۔

رمضان کے روزے ہجرت کے دوسرے سال جنگ بدر سے پہلے فرض کیے گئے، ایک قول یہ ہے کہ دوسرے سال ماہ شعبان میں فرض کیے گئے، اور اس سے پہلے عاشورہ اور ایام بیض یعنی ہر قمری مہینے کی تیرہویں چودھویں اور پندرہویں تاریخ کے روزے فرض تھے یہی ہمارا مسلک ہے، لیکن شوافع کہتے ہیں کہ رمضان سے پہلے کوئی بھی روزہ فرض نہیں تھا اور عاشورہ وغیرہ کے روزے سنت تھے، مگر ہماری تائید میں ابوداؤد، بخاری اور دیگر کتب احادیث کی روایات میں جو اس بات پر دلالت کر رہی ہیں کہ رمضان سے پہلے عاشوراء اور ایام بیض کے روزے فرض تھے، چناں چہ ابوداؤد شریف میں حضرت عبدالرحمن بن مسلمہ کی روایت ہے **أن أسلم أتت النبي صلی الله علیه وسلم فقال صُمتم یومکم هذا؟ قالوا لا، قال فتمّوا بقیة یومکم واقضوه الخ** یعنی قبیلۂ اسلم کے لوگ آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور وہ عاشوراء کا دن تھا، چناں چہ آپ نے ان سے دریافت کیا کہ کیا تم لوگوں نے آج روزہ رکھا ہے؟ انھوں نے کہا کہ نہیں، اس پر آپ ﷺ نے فرمایا کہ اچھا اب جتنا دن باقی ہے اس میں روزے کی

نیت کرلو اور بعد میں اس کی قضاء کرلینا، اس حدیث سے ہمارا وجہ استدلال بایں معنیٰ ہے کہ اللہ کے نبی نے قبیلۂ اسلم والوں کو صوم عاشورہ کی قضاء کرنے کا حکم دیا ہے اور قضاء صرف فرض اور واجب ہی کی ہوتی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ عاشوراء کا روزہ سنت نہیں بل کہ فرض ہے۔ اس سلسلے میں مزید تفصیل کتب احادیث میں موجود ہے، تفصیل کے شائقین ان کتابوں کی مراجعت کریں۔ اس لیے کہ اس شرح کا مقصد تو ہدایہ کی تشریح وتوضیح ہے۔

قَالَ الصَّوْمُ ضَرْبَانِ وَاجِبٌ وَنَفْلٌ، وَالْوَاجِبُ ضَرْبَانِ مِنْهُ مَا يَتَعَلَّقُ بِزَمَانٍ بِعَيْنِهِ كَصَوْمِ رَمَضَانَ وَالنَّذْرِ الْمُعَيَّنِ فَيَجُوْزُ بِنِيَّتِهِ مِنَ اللَّيْلِ وَ إِنْ لَّمْ يَنْوِ حَتّٰى أَصْبَحَ أَجْزَأَتْهُ النِّيَّةُ مَا بَيْنَهُ وَ بَيْنَ الزَّوَالِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحمۃ اللہ علیہ لَا يُجْزِيْهِ، اِعْلَمْ أَنَّ صَوْمَ رَمَضَانَ فَرِيْضَةٌ لِقَوْلِهِ تَعَالٰى كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ (سورة البقرة : ١٨٣)، وَ عَلٰى فَرْضِيَّتِهِ انْعَقَدَ الْإِجْمَاعُ وَلِهٰذَا يُكَفَّرُ جَاحِدُهُ، وَالْمَنْذُوْرُ وَاجِبٌ لِقَوْلِهِ تَعَالٰى "وَلْيُوْفُوْا نُذُوْرَهُمْ" (سورة الحج: ٢٩) وَ سَبَبُ الْأَوَّلِ الشَّهْرُ وَ لِهٰذَا يُضَافُ إِلَيْهِ وَيَتَكَرَّرُ بِتَكَرُّرِهِ، وَكُلُّ يَوْمٍ سَبَبُ وُجُوْبِ صَوْمِهِ وَسَبَبُ الثَّانِي النَّذْرُ، وَالنِّيَّةُ مِنْ شَرْطِهِ وَسَنُبَيِّنُهُ وَنُفَسِّرُهُ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى، وَجْهُ قَوْلِهِ فِي الْخِلَافِيَّةِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ "لَا صِيَامَ[1] لِمَنْ لَمْ يَنْوِ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ" وَ لِأَنَّهُ لَمَّا فَسَدَ الْجُزْءُ الْأَوَّلُ لِفَقْدِ النِّيَّةِ فَسَدَ الثَّانِي ضَرُوْرَةَ أَنَّهُ لَا يَتَجَزّٰى، بِخِلَافِ النَّفْلِ لِأَنَّهُ مُتَجَزٍّ عِنْدَهُ، وَلَنَا[2] قَوْلُهُ صلی اللہ علیہ وسلم بَعْدَ مَا شَهِدَ الْأَعْرَابِيُّ بِرُؤْيَةِ الْهِلَالِ "أَلَا مَنْ أَكَلَ فَلَا يَأْكُلَنَّ بَقِيَّةَ يَوْمِهِ وَمَنْ لَّمْ يَأْكُلْ فَلْيَصُمْ" وَمَا رَوَاهُ مَحْمُوْلٌ عَلٰى نَفْيِ الْفَضِيْلَةِ وَالْكَمَالِ، أَوْ مَعْنَاهُ لَمْ يَنْوِ أَنَّهُ صَوْمٌ مِّنَ اللَّيْلِ وَ لِأَنَّهُ يَوْمُ صَوْمٍ فَيَتَوَقَّفُ الْإِمْسَاكُ فِيْ أَوَّلِهِ عَلَى النِّيَّةِ الْمُتَأَخِّرَةِ الْمُقْتَرِنَةِ بِأَكْثَرِهِ كَالنَّفْلِ، وَهٰذَا لِأَنَّ الصَّوْمَ رُكْنٌ وَاحِدٌ مُمْتَدٌّ، وَالنِّيَّةُ لِتَعْيِيْنِهِ لِلّٰهِ تَعَالٰى فَتَتَرَجَّحُ بِالْكَثْرَةِ جَانِبُ الْوُجُوْدِ، بِخِلَافِ الصَّلٰوةِ وَالْحَجِّ لِأَنَّهُمَا أَرْكَانٌ فَيُشْتَرَطُ قِرَانُهَا بِالْعَقْدِ عَلٰى أَدَائِهِمَا، بِخِلَافِ الْقَضَاءِ لِأَنَّهُ يَتَوَقَّفُ عَلٰى صَوْمِ ذٰلِكَ الْيَوْمِ وَهُوَ النَّفْلُ، وَبِخِلَافِ مَا بَعْدَ الزَّوَالِ لِأَنَّهُ لَمْ يُوْجَدْ اِقْتِرَانُهَا بِالْأَكْثَرِ فَتَرَجَّحَتْ جَنْبَةُ الْفَوَاتِ، ثُمَّ قَالَ فِي الْمُخْتَصَرِ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الزَّوَالِ وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ قَبْلَ نِصْفِ النَّهَارِ وَهُوَ الْأَصَحُّ، لِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ وُّجُوْدِ النِّيَّةِ فِيْ أَكْثَرِ النَّهَارِ، وَنِصْفُهُ مِنْ وَّقْتِ طُلُوْعِ الْفَجْرِ إِلٰى وَقْتِ الضَّحْوَةِ الْكُبْرٰى لَا وَقْتَ الزَّوَالِ فَتُشْتَرَطُ النِّيَّةُ قَبْلَهَا لِيَتَحَقَّقَ فِي الْأَكْثَرِ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الْمُسَافِرِ وَالْمُقِيْمِ خِلَافًا لِزُفَرَ، لِأَنَّهُ لَا تَفْصِيْلَ فِيْمَا ذَكَرْنَا مِنَ الدَّلِيْلِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ روزے کی دو قسمیں ہیں، واجب اور نفل، اور (پھر) واجب کی دو قسمیں ہیں، ان میں سے ایک تو وہ ہے جو متعین زمانے سے متعلق ہو جیسے رمضان اور نذرِ معین کا روزہ، چناں چہ یہ روزہ رات کی نیت کے ساتھ جائز ہے۔ اور اگر کسی نے

نیت نہیں کی یہاں تک کہ صبح ہوگئی تو اس کے لیے صبح اور زوال کے درمیان نیت کرنا کافی ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ کافی نہیں ہے۔

تم جان لو کہ رمضان کا روزہ فرض ہے اس لیے کہ فرمان باری ہے ''تم پر روزے فرض کیے گئے'' اور اس کی فرضیت پر اجماع منعقد ہو چکا ہے اسی لیے تو اس کے منکر کی تکفیر کی جاتی ہے۔ اور نذر کا روزہ واجب ہے، اس لیے کہ ارشاد ربانی ہے کہ تم لوگ اپنی نذروں کو پوری کرو۔ اور اول (صوم رمضان) کا سبب شہر رمضان ہے اسی لیے صوم کو رمضان کی طرف منسوب کیا جاتا ہے اور شہر رمضان کے تکرار سے روزہ بھی مکرر ہو جاتا ہے اور رمضان کا ہر دن اپنے روزے کے واجب ہونے کا سبب ہے۔ اور دوسرے (نذر معین) کا سبب خود نذر معین ہے، اور نیت روزے کی شرط ہے اور ان شاء اللہ پوری وضاحت کے ساتھ ہم اس کی تفسیر کریں گے۔

اور مختلف فیہ مسئلے میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ جو شخص رات سے روزے کی نیت نہ کرے اس کا روزہ معتبر نہیں ہے، اور اس لیے بھی کہ جب فقدانِ نیت کی وجہ سے (روزے کا) جزء اول فاسد ہو گیا تو جزء ثانی بھی فاسد ہو جائے گا کیوں کہ صوم متجزی نہیں ہوتا۔ برخلاف نفل کے اس لیے کہ نفل امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں متجزی ہوتا ہے۔

ہماری دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے جو آپ نے ایک اعرابی کے چاند دیکھنے کی شہادت کے بعد فرمایا تھا کہ باخبر ہو جاؤ جس نے کچھ کھا لیا وہ باقی دن کچھ بھی نہ کھائے اور جس نے کچھ نہیں کھایا ہے وہ روزہ رکھ لے، اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی پیش کردہ روایت فضیلت اور کمال کی نفی پر محمول ہے یا اس کے یہ معنی ہیں کہ اس نے یہ نیت نہیں کی یہ روزہ رات سے ہے، اور اس لیے بھی کہ یہ روزے کا دن ہے لہٰذا اوّل دن میں امساک اس کی نیت پر موقوف رہے گا جو متاخر ہے اور اکثر یوم سے متصل ہے جیسے نفل، اور یہ اس وجہ سے ہے کہ صوم رکن واحد ہے اور ممتد ہے اور نیت اسے اللہ کے لیے متعین کرنے کے لیے ہے، لہٰذا کثرت سے جانب وجود کو ترجیح حاصل ہو جائے گی۔

برخلاف نماز کے اور حج کے، اس لیے کہ ان دونوں کے کئی ارکان ہیں لہٰذا نیت کا اس عقد سے متصل ہونا شرط ہوگا جو نماز اور حج کی ادائیگی کے لیے کیا گیا ہے، برخلاف قضاء کے کیوں کہ وہ اسی دن کے روزے پر موقوف ہوتی ہے اور وہ نفل ہے اور برخلاف مابعد الزوال کے، کیوں کہ (اس صورت میں) دن کے اکثر حصے کے ساتھ نیت کا اتصال نہیں پایا گیا لہٰذا جہت فوات کو ترجیح حاصل ہوگی۔

پھر امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے مختصر القدوری میں ما بینه وبین الزوال فرمایا ہے اور جامع صغیر میں (امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے) قبل نصف النهار فرمایا ہے اور یہی اصح ہے، کیوں کہ اکثر دن میں نیت کا وجود ضروری ہے اور یوم کا نصف طلوع فجر سے لے کر ضحوۂ کبریٰ تک ہے نہ کہ وقتِ زوال تک، لہٰذا ضحوۂ کبریٰ سے پہلے پہلے نیت شرط ہوگی تا کہ دن کے اکثر حصے میں نیت متحقق ہو جائے۔

اور اس اسلسلے میں مقیم اور مسافر کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، امام زفر کا اختلاف ہے، کیوں کہ ہماری بیان کردہ دلیل میں (مقیم اور مسافر کی) کوئی تفصیل نہیں ہے۔

اللغات:

﴿ضربان﴾ قسمیں۔ ﴿جاحد﴾ منکر۔ ﴿لیوفوا﴾ وہ پورا کریں، وعدہ وفا کریں۔ ﴿وقت الضحوۃ الکبریٰ﴾ خوب روشنی ہو جانے کا وقت، چاشت کا وقت۔

تخریج:

❶ اخرجہ ابوداؤد فی کتاب الصیام باب النیۃ فی الصوم حدیث رقم: ٢٤٥٤.
والبیہقی فی السنن کتاب الصیام، حدیث رقم: ٧٩٠٨ - ٧٩٠٩.

❷ اخرجہ البخاری فی کتاب الصوم باب اذا نوی النہار صومًا حدیث رقم: ١٩٢٤.
و دارقطنی فی کتاب الصیام، حدیث: ٢١٣٣، ٢١٣٤.

روزے کی اقسام اوران میں نیت کی مشروطیت کی تفصیل:

صاحب قدوری رحمۃ اللہ علیہ روزے کی تقسیم کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ صوم کی دو قسمیں ہیں (۱) واجب (۲) نفل اور یہ دو قسمیں درحقیقت صوم کی تینوں قسموں کو شامل ہیں، کیوں کہ صوم کی کل تین قسمیں ہیں (۱) فرض (۲) واجب (۳) نفل، لیکن چوں کہ واجب بمعنی ثابت ہے اور فرض بھی ثابت ہوتا ہے اس لیے گویا امام قدوری نے فرض اور واجب کو ضم کر کے دونوں پر واجب کا لیبل لگا دیا ہے۔ پھر واجب کی بھی دو قسمیں بیان کی ہیں (۱) معین (۲) غیر معین معین وہ قسم ہے جو کسی متعین زمانے کے ساتھ خاص ہو جیسے رمضان اور نذر کا روزہ اور غیر متعین وہ ہے جو کسی متعین زمانے کے ساتھ خاص نہ ہو جیسے رمضان کا قضاء روزہ۔ امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ پہلے صوم معین واجب کو بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ جس طرح دیگر صیام میں رات کی نیت معتبر ہے اسی طرح ان روزوں میں بھی رات سے نیت کرنا جائز ہے، تاہم اگر کسی شخص نے رات میں صوم معین کی نیت نہیں کی اور صبح ہوگئی تو ہمارے یہاں صبح اور زوال کے درمیان کی جانے والی نیت معتبر ہے، لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں نفل کے علاوہ ہر روزے میں رات سے نیت کرنا ضروری ہے۔ اور اگر کسی نے رات میں نیت نہیں کی تو صبح کو اس کی نیت کا اعتبار نہیں ہوگا اور نہ ہی اس کا روزہ معتبر ہوگا۔

صاحب ہدایہ نے فریقین کے دلائل سے پہلے بطور تمہید چند باتیں عرض کی ہیں جنہیں حسب بیان مصنف آپ کے سامنے پیش کیا جارہا ہے، چناں چہ سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ رمضان کا روزہ فرض ہے اور اس کی فرضیت پر قرآن کریم کی یہ آیت **کتب علیکم الصیام** دلیل ہے اور پھر ۲ھ سے لے کر آج تک پوری امت ماہ رمضان کے روزوں کو فرض ہی سمجھ کر ادا کرتی چلی آرہی ہے جو رمضان کے روزوں کی فرضیت پر ایک طرح کا اجماع ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی شخص صوم رمضان کی حقانیت اور اس کی فرضیت کا منکر ہو تو اس کی تکفیر کی جائے گی اور اس بدبخت پر کفر کا فتویٰ جاری کیا جائے گا۔

دوسری بات یہ بیان کی ہے کہ نذر کا روزہ واجب ہے اور اس وجوب کی دلیل قرآن کریم کی یہ آیت **ولیوفوا نذورھم** ہے اور اس آیت سے وجوب پر وجہ استدلال بایں معنی ہے کہ **ولیوفوا** امر کا صیغہ ہے اور امر وجوب کے لیے آتا ہے لہٰذا صیغۂ امر کے ذریعے ایفائے نذور کا حکم دینا نذور کے واجب ہونے کی دلیل ہے۔

تیسری بات یہ بیان کی ہے کہ اول یعنی ماہ رمضان کے روزوں کا سبب شہر رمضان کا آنا ہے، اسی لیے تو صوم کو رمضان کی طرف منسوب کر کے صوم رمضان کہا جاتا ہے اور نسبت واضافت مضاف الیہ کے سبب ہونے کی علامت ہے، شہر رمضان کے سبب ہونے ہی کی وجہ سے ہر سال جب بھی رمضان کا مہینہ آتا ہے روزوں کا حکم بھی مکرر ہو جاتا ہے، کیوں کہ سبب کا تکرار مسبب کے تکرار کو مستلزم ہوتا ہے۔

صاحب ہدایہ نے چوتھی بات یہ بتائی ہے کہ ہر دن کے روزے کا سبب وجوب وہی دن ہے یعنی ماہ رمضان کا ہر ہر دن ہر ہر روزے کے واجب ہونے کا سبب ہے، اس لیے کہ رمضان کے روزے عبادات متفرقہ کے درجے میں ہیں، کیوں کہ ہر دو دن اور ہر دو روزوں کے مابین ایک ایسا وقت آتا ہے جس میں روزہ نہیں رکھا جاتا یعنی رات، چناں چہ رات میں نہ تو اداء روزہ رکھا جاسکتا ہے اور نہ ہی قضاء، لہٰذا اس حوالے سے رمضان کے روزے نماز کی طرح ہو گئے اور جس طرح ہر نماز کا سبب اس نماز کا وقت ہے اسی طرح ہر روزے کا سبب اس روزے کا دن ہے۔

وسبب الثاني الخ فرماتے ہیں کہ دوسرے یعنی نذر معین کے روزے کا سبب خود نذر ہے اور نیت روزے کی شرط ہے، کیوں کہ روزہ ایک عبادتی عمل ہے اور تمام اعمال کا دارومدار نیتوں پر ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ صوم کی شرائط اور اس کے دیگر مباحث ومتعلقات کو آگے چل کر انشاء اللہ پوری تفصیل کے ساتھ ہم بیان کریں گے، سردست آپ یہ سمجھئے کہ مختلف فیہ مسئلے میں یعنی رات میں اور زوال سے پہلے پہلے نیت کرنے میں جو ہمارا اور امام شافعی رحمہ اللہ کا اختلاف ہے اس مسئلے میں امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل یہ حدیث ہے **لا صیام لمن لم ینو الصیام من اللیل** یعنی جس شخص نے رات سے روزے کی نیت نہیں کی اس کا روزہ معتبر نہیں ہوگا، اس حدیث سے شوافع کا وجہ استدلال بایں معنی ہے کہ حدیث میں رات سے روزہ کی نیت نہ کرنے پر روزے ہی کی نفی کی گئی ہے جس سے یہ بات سامنے آجاتی ہے کہ صحتِ صوم کے لیے رات ہی سے نیت کرنا ضروری ہے اور طلوع فجر کے بعد والی نیت کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دوسری دلیل یہ ہے کہ نیت روزہ کی شرط ہے اور اگر کسی نے رات میں روزے کی نیت نہیں کی تو روزے کا جزء اول فقدان نیت کی وجہ سے فاسد ہو گیا اور جب جزء اول فاسد ہو گیا تو جزء ثانی وغیرہ تو لازماً فاسد ہو جائیں گے، کیوں کہ بعد کے تمام اجزاء جزء اول پر مبنی ہوتے ہیں اور وہ فاسد ہے تو ظاہر ہے کہ بعد والے اجزاء میں بھی فساد طاری ہوگا، کیوں کہ مبنی علی الفاسد بھی (ضابطے کے تحت) فاسد ہوتا ہے۔ اس کے برخلاف اگر کسی نے نفلی روزہ میں رات کو نیت نہیں کی اور پھر زوال سے پہلے پہلے روزے کی نیت کر لی تو امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں بھی اس کا وہ روزہ درست ہوگا، کیوں کہ امام شافعی رحمہ اللہ نفل میں تجزی اور تقسیم کے قائل ہیں، لہٰذا روزے کے جس جزء میں نیت نہیں پائی گئی وہ تو فاسد ہوگا اور جس جزء میں نیت پائی گئی وہ درست ہوگا اور چوں کہ یہ معاملہ نفل کا ہے اور نفل میں تجزی جائز ہے اس لیے بناء الفاسد علی الفاسد والی خرابی بھی لازم نہیں آئے گی۔

ولنا الخ اس سلسلے میں ہماری دلیل وہ حدیث ہے کہ جب ایک اعرابی نے رمضان کا چاند دیکھنے کی شہادت دی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بھائی سنو جس نے کچھ کھا پی لیا ہے وہ بقیہ دن اب کچھ نہ کھائے پیئے اور جس نے کچھ نہیں کھایا ہے وہ روزے کی نیت کر لے، اس حدیث سے ہمارا طریقۂ استدلال یوں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دن میں کھالینے والوں کا تو مزید کچھ کھانے پینے سے

روک دیا اور نہ کھانے والوں کو روزے کی نیت کرنے کا حکم دیا، معلوم یہ ہوا کہ رات ہی میں روزے کی نیت کرنا ضروری نہیں ہے، اگر کوئی شخص رات میں نیت نہ کر سکے تو اس کے لیے زوال سے پہلے پہلے نیت کرنے اور روزہ رکھنے کی گنجائش ہے۔

ہماری طرف سے قبیلۂ اسلم والوں کے آنے پر صادر ہونے والے فرمانِ نبوی سے بھی استدلال کیا جاسکتا ہے، کیوں کہ وہ لوگ عاشوراء کے دن آئے تھے اور عاشوراء کا روزہ اس وقت فرض تھا اور اسی فرض روزے کے متعلق آپ ﷺ نے یہ جملہ ارشاد فرمایا تھا کہ **أن من أکل فلیصم بقیة یومه ومن لم یأکل فلیصم الخ** یعنی جس نے کچھ کھا پی لیا ہے وہ تو بقیہ دن روزہ رکھے اور جس نے کچھ بھی نہیں کھایا ہے وہ بھی روزہ رکھے، چوں کہ آپ ﷺ نے ان لوگوں کو دن میں فرض روزہ رکھنے کا حکم دیا تھا جس سے یہ بات نکھر کر سامنے آجاتی ہے کہ دن میں بھی فرض روزے کی نیت کی جاسکتی ہے، کیوں کہ اگر طلوعِ فجر کے بعد نیت نہ کرنے کی وجہ سے روزہ فاسد ہوجاتا تو پھر خواہ مخواہ کیوں پورا دن بھوکا پیاسا رکھا جاتا۔ (بنایہ ۴/۶۹)

وما رواہ الخ صاحب ہدایہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی طرف سے پیش کردہ حدیث **لا صیام لمن لم ینو الصیام من اللیل** کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس کا پہلا جواب تو یہ ہے کہ **لاصیام** میں لائے نفی صحت کے لیے نہیں ہے بل کہ نفیٔ کمال اور نفیٔ فضیلت کے لیے ہے اور حدیث پاک کا مفہوم یہ ہے کہ جو شخص رات سے روزے کی نیت نہیں کرے گا اس کا روزہ کامل اور مکمل نہیں ہوگا، اس حدیث کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اس کا روزہ ہی نہیں ہوگا۔ اور اس کا ایک دوسرا جواب یہ ہے کہ **لاصیام** کی نفی نفیٔ صحت کے لیے ہے مگر یہ اس شخص کے حق میں ہے جو دن میں یہ نیت نہ کرے کہ میرا روزہ رات سے ہے، بل کہ یہ نیت کرے کہ اسی وقت سے ہے۔ اور ظاہر ہے کہ شریعت میں رات سے روزہ معتبر ہے نہ کہ دن سے، اب اگر کوئی شخص رات میں نیت نہ کر سکا تو جب وہ دن میں روزے کی نیت کرے تو یوں کرے کہ میرا روزہ تو رات ہی سے ہے لیکن میں نیت اب کر رہا ہوں، اور یہ ہرگز نہ کہے کہ اب سے میرا روزہ ہے کیوں کہ میں نیت بھی ابھی کر رہا ہوں۔

ولأنه یوم صوم الخ ہماری طرف سے عقلی دلیل یہ ہے کہ رمضان اور نذر معین کا پورا دن روزے کا دن ہے کیوں کہ وہ دن روزے کے لیے متعین ہے، لہٰذا اس دن کے اول حصے میں مفطرات ثلاثہ سے رکنا اس نیت پر موقوف ہوگا جو یوم کے اول حصے سے مؤخر ہوگی، لیکن دن کے اکثر حصے سے متصل ہوگی، چناں چہ اگر کسی شخص نے زوال سے پہلے پہلے روزے کی نیت کر لی تو چوں کہ روزے کی نیت دن کے اکثر حصے کے ساتھ متصل ہوگئی ہے اس لیے اول دن کا وہ امساک جو نیت سے خالی تھا وہ بھی نیت والا شمار ہوگا اور یوں کہا جائے گا کہ پورا امساک نیت کے ساتھ متصل تھا، کیوں کہ **للأکثر حکم الکل** کا ضابطہ مشہور ومعروف ہے۔

وهذا الخ فرماتے ہیں کہ اوّل دن کے امساک کے نیتِ متاخرہ پر موقوف ہونے کی وجہ یہ ہے کہ صوم ایک رکن ممتد ہے جس میں عادت اور عبادت دونوں کا احتمال ہے اور عادت وعبادت کا امتیاز نیت ہی کے ذریعے ہوگا، اسی لیے اوّل یوم کا امساک آئندہ کی نیت پر موقوف ہوگا چناں چہ اگر دن کے اکثر حصے میں یعنی زوال سے پہلے پہلے نیت کر لی گئی ہے تو سابقہ امساک بھی اسی نیت کے تحت داخل ہوجائے گا اور جب اکثر دن میں نیت پائی جائے گی تو جانبِ وجودِ نیت کو جانب عدم پر ترجیح حاصل ہوگی اور پورا روزہ نیت والا شمار ہوگا اور **للأکثر حکم الکل** والا ضابطہ اس پر فٹ ہوگا۔

بخلاف الصلاۃ و الحج الخ فرماتے ہیں کہ روزے میں تو **للأکثر حکم الکل** والا ضابطہ جاری ہوگا، لیکن نماز اور حج میں یہ ضابطہ جاری نہیں ہوگا، کیوں کہ حج اور نماز کے متعدد ارکان ہیں لہٰذا اگر ان میں اول وقت سے نیت نہیں کی جائے گی تو جو ارکان بدون نیت اداء ہوں گے وہ باطل ہوں گے اور بطلانِ ارکان سے نفس شئ ہی باطل ہوجائے گی، اس لیے نماز اور روزے میں ابتداء ہی سے نیت کرنا ضروری ہے اور بعد کی نیت کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

بخلاف القضاء الخ سے ایک سوال مقدر کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ جس طرح رمضان کے اداء روزے میں زوال سے پہلے پہلے نیت کرنا معتبر ہے اسی طرح رمضان کے قضاء روزے میں بھی زوال سے پہلے پہلے نیت کرنا معتبر ہونا چاہیے، کیوں کہ اداء اور قضاء کا حکم ایک ہوتا ہے، حالاں کہ آپ قضاء میں اسے نہیں معتبر مانتے اور اس میں رات ہی سے نیت کو شرط اور ضروری قرار دیتے ہیں، آخر ایسا کیوں ہے؟

صاحب ہدایہ اسی کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ قضاء رمضان کے روزے میں طلوع فجر کے بعد نیت معتبر نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ رمضان اور نذر معین کے روزوں کے علاوہ پورا سال نفلی روزے کے لیے مشروع ہے اور چوں کہ نفل اور غیر نفل ہر طرح کے روزے کا وقت رات ہی سے شروع ہوتا ہے، اس لیے ہر دن کا امساک اسی دن کے روزے پر موقوف ہوگا اور رمضان نیز ایام منہیہ کے علاوہ تمام ایام نفلی روزے کے ہیں، لہٰذا ہر دن کا روزہ کسی خاص نیت کے بغیر مطلق نیت سے تو نفلی ہی شمار ہوگا البتہ جب ابتدائے صوم ہی کے وقت (رات سے) قضاء وغیرہ کی نیت کرلی جائے گی تو یہ نفل قضاء میں تبدیل ہوجائے گا اور وہ روزہ قضاء کا روزہ شمار ہوگا، اس لیے قضاء روزے میں رات ہی سے نیت کرنا ضروری ہے اور دن کی نیت کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

وبخلاف ما بعد الزوال الخ یہاں سے بھی ایک سوال مقدر کا جواب دیا گیا ہے، سوال یہ ہے کہ جب روزہ رکن واحد ہے اور ممتد ہے تو جس طرح اس میں زوال سے پہلے والی نیت معتبر ہوتی ہے اسی طرح زوال کے بعد والی نیت بھی معتبر ہونی چاہیے حالاں کہ آپ قبل الزوال والی نیت کو تو معتبر مانتے ہیں لیکن بعد الزوال والی نیت کا اعتبار نہیں کرتے، آخر قبل اور بعد میں یہ دوغلا پن کیوں ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ قبل الزول والی نیت کو معتبر ماننے کی وجہ یہ ہے کہ اس نیت سے دن کا اکثر حصہ نیتِ روزہ والا ہوجاتا ہے اور **للأکثر حکم الکل** والے ضابطے کے تحت پورا روزہ نیت سے متصل شمار ہوتا ہے جب کہ بعد الزوال نیت کرنے کی صورت میں روزے کا اکثر حصہ بغیر نیت کے ہوتا ہے اور وہاں یہ ضابطہ بھی جاری نہیں ہوسکتا، اور چوں کہ اکثر روزہ بغیر نیت کے واقع ہوتا ہے اس لیے بعد الزوال والی صورت میں عدم نیت کے پہلو کو ترجیح حاصل ہوگی اور یوں سمجھا جائے گا کہ یہ شخص پورے دن بھوکا رہا ہے اور نیت نہ کرنے کی وجہ سے روزے دار نہیں رہا ہے، کیوں کہ ہم آپ کو پہلے ہی یہ بتا چکے ہیں کہ روزے کے لیے نیت شرط اور ضروری ہے اور بدون نیت روزہ معتبر نہیں ہوتا اور چوں کہ مابعد الزوال نیت کرنے کی صورت میں پورا روزہ نیت سے خالی شمار ہوتا ہے اس لیے ہم مابعد الزوال کی نیت کو معتبر نہیں مانتے۔

ثم قال في المختصر الخ یہاں سے صاحب ہدایہ قدوری اور جامع صغیر کی عبارتوں کا فرق بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ قدوری میں ما بینہ و بین الزوال کی عبارت ہے جب کہ جامع صغیر میں قبل نصف النہار کی عبارت موجود ہے اور جامع صغیر والی

عبارت ہی درست ہے، کیوں کہ رات میں نیت نہ کرنے کی وجہ سے دن کے اکثر حصے میں نیت کا پایا جانا ضروری ہے اور دن کا نصف طلوع فجر سے لے کر ضحوۂ کبریٰ تک ہوتا ہے نہ کہ زوال تک، کیوں کہ روزے میں شرعی دن معتبر ہوتا ہے اور شرعی دن کا نصف ضحوۂ کبریٰ ہی پر ہوتا ہے، نہ کہ زوال پر، کیوں کہ زوال ضحوۂ کبریٰ کے ایک گھنٹہ بعد ہوتا ہے، اس لیے نہار شرعی کے حوالے سے اکثر دن میں نیت معتبر ماننے پر قبل نصف النہار والی عبارت زیادہ اصح معلوم ہوتی ہے۔

ولا فرق بین المسافر الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ رمضان اور نصف النہار دونوں میں نصف النہار سے پہلے پہلے نیت کے معتبر ہونے میں مقیم اور مسافر دونوں برابر ہیں یعنی جس طرح مقیم کے لیے نصف النہار سے پہلے نیت کرنا درست ہے، اسی طرح مسافر کے لیے بھی نصف النہار سے پہلے نیت کرنا درست اور معتبر ہے، لیکن امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ اس حوالے سے مقیم اور مسافر میں فرق ہے چناں چہ مقیم کے لیے تو نصف النہار سے پہلے نیت کرنا درست ہے، مگر مسافر کے لیے درست نہیں ہے اور اسے رات ہی میں نیت کرنا ضروری ہے، مگر صحیح قول وہی ہے جو ہم نے بیان کیا ہے کہ مقیم اور مسافر میں کوئی فرق نہیں ہے، کیوں کہ **للأکثر حکم الکل** والے ضابطے کے تحت ہم نے جو دلیل بیان کی ہے وہ مقیم اور مسافر سب کو شامل ہے اور اس میں کسی قسم کی کوئی قید نہیں ہے۔

وَ هٰذَا الضَّرْبُ مِنَ الصَّوْمِ يَتَأَدّٰى بِمُطْلَقِ النِّيَّةِ وَبِنِيَّةِ النَّفْلِ وَبِنِيَّةِ وَاجِبٍ اٰخَرَ، وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ فِيْ نِيَّةِ النَّفْلِ عَابِثٌ وَ فِيْ مُطْلَقِهَا لَهُ قَوْلَانِ، لِأَنَّهُ بِنِيَّةِ النَّفْلِ مُعْرِضٌ عَنِ الْفَرْضِ فَلَا يَكُوْنُ لَهُ الْفَرْضُ، وَلَنَا أَنَّ الْفَرْضَ مُتَعَيَّنٌ فِيْهِ فَيُصَابُ بِأَصْلِ النِّيَّةِ كَالْمُتَوَحِّدِ فِي الدَّارِ يُصَابُ بِاسْمِ جِنْسِهِ، وَ إِذَا نَوَى النَّفْلَ أَوْ وَاجِبًا اٰخَرَ فَقَدْ نَوٰى أَصْلَ الصَّوْمِ وَ زِيَادَةَ جِهَةٍ وَقَدْ لَغَتِ الْجِهَةُ فَبَقِيَ الْأَصْلُ وَهُوَ كَافٍ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الْمُسَافِرِ وَالْمُقِيْمِ وَالصَّحِيْحِ وَالسَّقِيْمِ عِنْدَ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ وَمُحَمَّدٍ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ، لِأَنَّ الرُّخْصَةَ كَيْلَا تَلْزَمَ الْمَعْذُوْرَ مَشَقَّةٌ فَإِذَا تَحَمَّلَهَا الْتَحَقَ بِغَيْرِ الْمَعْذُوْرِ، وَ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ إِذَا صَامَ الْمَرِيْضُ وَالْمُسَافِرُ بِنِيَّةِ وَاجِبٍ اٰخَرَ يَقَعُ عَنْهُ لِأَنَّهُ شَغَلَ الْوَقْتَ بِالْأَهَمِّ لِتَحَتُّمِهِ فِي الْحَالِ وَتَخَيُّرِهِ فِيْ صَوْمِ رَمَضَانَ إِلٰى إِدْرَاكِ الْعِدَّةِ، وَعَنْهُ فِيْ نِيَّةِ التَّطَوُّعِ رِوَايَتَانِ، وَالْفَرْقُ عَلٰى إِحْدَاهُمَا أَنَّهُ مَا صَرَفَ الْوَقْتَ إِلَى الْأَهَمِّ.

ترجمه: اور روزے کی یہ قسم مطلق نیت سے، نفل کی نیت سے اور واجب آخر کی نیت سے اداء ہوجاتی ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ نفل کی نیت کرنے میں صائم عبث کرنے والا ہے اور مطلق نیت کرنے میں ان کے دو قول ہیں، کیوں کہ نفل کی نیت کرنے سے وہ فرض سے اعراض کرنے والا ہوگا، لہٰذا اس کے لیے فرض نہیں ہوگا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ اس وقت میں فرض ہی متعین ہے، لہٰذا اصل نیت کے ساتھ فرض اداء ہوجائے گا جیسے کسی گھر میں تنہا ایک آدمی ہو تو اسم جنس کے ساتھ اسے پالیا جاتا ہے۔ اور جب صائم نے نفل کی یا واجب آخر کی نیت کی تو اس نے اصل صوم کی بھی نیت کی اور ایک جہت زائد کی بھی نیت کی حالاں کہ

جہت زائد لغو ہوگئی اور اصل صوم باقی رہ گیا اور وہ کافی ہے۔

اور حضرات صاحبینؒ کے یہاں مسافر، مقیم تندرست اور بیمار کے مابین کوئی فرق نہیں ہے، کیوں کہ رخصت تو اس لیے تھی تا کہ معذور کو مشقت لاحق نہ ہو، لیکن جب وہ خود ہی مشقت کو برداشت کر رہا ہے تو وہ غیر معذور کے ساتھ لاحق ہو جائے گا۔ اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں جب مریض اور مسافر نے واجب آخر کی نیت کے ساتھ روزہ رکھا تو اسی کی طرف سے روزہ اداء ہوگا، اس لیے کہ اس نے وقت کو اہم چیز کے ساتھ مشغول کر رکھا ہے، کیوں کہ واجب آخر تو فی الحال حتمی ہے، اور صوم رمضان میں عدت پانے تک اسے اختیار ہے اور نفل کی نیت کے سلسلے میں حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے دو دو روایتیں ہیں اور ان میں سے ایک روایت پر فرق یہ ہے کہ اس نے اہم کی طرف وقت کو نہیں پھیرا ہے۔

اللغاتُ:

﴿یتاڈی﴾ ادا ہو جاتی ہے۔ ﴿عابث﴾ بے فائدہ کام کرنے والا۔ ﴿یصاب﴾ حاصل ہو جائے گا۔ ﴿متوحّد﴾ اکیلا۔ ﴿تحتّم﴾ حتمی ہونا، یقینی ہونا۔

نفل کی نیت یا مطلق نیت سے فرض روزہ ادا ہونے کا مسئلہ:

مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں روزے کی پہلی قسم یعنی واجب معین کا روزہ جس طرح رمضان اور نذر کی نیت سے اداء ہو جاتا ہے اسی طرح نفل کی نیت، مطلق نیت اور واجب آخر کی نیت سے بھی اداء ہو جائے گا، لیکن نذر معین کا روزہ نفل کی نیت سے اور مطلق نیت سے تو اداء ہو جائے گا مگر واجب آخر کی نیت سے اداء نہیں ہوگا۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ نفل کی نیت سے رمضان میں روزہ ہی اداء نہیں ہوگا یعنی نہ تو رمضان کا روزہ اداء ہوگا اور نہ ہی نفل کا، کیوں کہ جب اس نے رمضان میں نفلی روزے کی نیت کی اور یوں کہا کہ میں نفلی روزہ رکھ رہا تو وہ رمضان کا روزہ ہونے سے رہا اور چوں کہ صوم رمضان کا پورا وقت اپنے فریضے اور وظیفے کو محیط ہے، اس لیے اس میں نفل کے لیے پَر مارنے کی گنجائش نہیں ہے لہٰذا اس طرح اس کی نیتِ نفل بھی لغو ہوگی، کیوں کہ ماہ رمضان میں نفل کی نیت کرنا فرض سے اعراض کرنا ہے اور فرض سے اعراض کرنا درست نہیں ہے، اور جب رمضان اور نفل دونوں کی نیت لغو ہوگئی تو یہ شخص نیت کے بغیر روزہ رکھنے والا ہوا اور نیت کے بغیر روزہ معتبر ہوتا نہیں لہٰذا صورتِ مسئلہ میں اس شخص کا روزہ ہی رائیگاں ہو جائے گا۔

وفي مطلقها الخ فرماتے ہیں کہ ماہِ رمضان میں اگر کسی نے مطلق نیت کی اور یوں کہا کہ میں آئندہ کل روزہ رکھوں گا تو اس کی نیت کے معتبر ہونے اور نہ ہونے میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے دو قول ہیں۔ (۱) مطلق نیت سے رمضان کا روزہ اداء ہوگا، کیوں کہ جب اس نے مطلق نیت کی ہے اور نفل وغیرہ کی نیت نہیں کی تو اس نے فرض سے اعراض نہیں کیا اور جب فرض سے اعراض نہیں پایا گیا تو مطلق نیت سے فرض ہی کا روزہ اداء ہوگا، کیوں کہ ماہ رمضان میں دوسرا کوئی روزہ مشروع نہیں ہے۔

(۲) اس سلسلے میں دوسرا قول یہ ہے کہ مطلق نیت سے بھی رمضان کا روزہ اداء نہیں ہوگا، کیوں کہ جس طرح اصل صوم عبادت ہے سی طرح صومِ رمضان کو وصفِ فرضیت کے ساتھ اداء کرنا بھی عبادت ہے اور وصفِ فرضیت بھی اصل صوم کی طرح بغیر نیت کے اداء نہیں ہوگا اور چوں کہ مطلق نیت کرنے کی صورت میں وصفِ فرضیت معدوم ہے لہٰذا اصل صوم بھی معدوم ہوگا اور روزہ

ادا نہیں ہوگا، صاحب بنایہ رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول ثانی ہی اصح ہے اور امام مالک واحمد رحمۃ اللہ علیہما بھی اسی کے قائل ہیں۔ (۶۰۸/۳)

ولنا أن الفرض الخ ہماری دلیل یہ ہے کہ ماہ رمضان میں فرض روزے ہی متعین ہیں اور یہ مہینہ فرض روزوں کے لیے ہی خاص ہے چناں چہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے إذا انسلخ شعبان فلا صوم إلاّ رمضان یعنی جب ماہ شعبان ختم ہوجائے تو رمضان کے علاوہ کوئی دوسرا روزہ معتبر نہیں ہے، لہٰذا ماہ رمضان میں اصل نیت کے ساتھ فرض روزہ اداء ہوجائے گا خواہ یہ نیت صوم رمضان کے ساتھ مقید ہو یا مطلق ہو جیسے اگر کوئی شخص گھر میں اکیلا ہو اور اس کے علاوہ کوئی دوسری چیز گھر میں نہ ہو تو اسم جنس کے اطلاق مثلاً یا حیوان کہنے سے بھی وہی شخص مراد ہوگا کیوں کہ وہی اس گھر میں خطاب کے لیے متعین ہے، اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی اصل نیت اگر پائی گئی ہے تو ماہ رمضان ہی کا روزہ اداء ہوگا۔ اور جب صائم نے نفل کی نیت کی یا واجب آخر کی نیت کی تو اس نے اصل صوم کی نیت کے ساتھ ساتھ ایک زائد جہت اور ایک اضافی وصف یعنی نفل یا واجب آخر کی نیت کی ہے، مگر چوں کہ ماہ رمضان کا پورا مہینہ فرض روزوں کے لیے متعین ہے، اس لیے نفل اور واجب آخر کی نیت لغو ہوجائے گی اور اصل نیت باقی رہے گی اور اصل صوم کی نیت سے رمضان کا روزہ اداء ہوجاتا ہے، اس لیے نفل اور واجب آخر کی نیت سے بھی رمضان ہی کا روزہ اداء ہوگا۔

ولا فرق الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ نفل کی نیت سے، مطلق نیت سے اور واجب آخر کی نیت سے رمضان ہی کا روزہ اداء ہونے کے سلسلے میں حضرات صاحبینؒ کے یہاں مقیم، مسافر اور تندرست ومریض سب برابر ہیں اور جس طرح مقیم اور صحیح انسان کی طرف سے مطلق اور نفل وغیرہ کی نیت کرنے کی صورت میں رمضان کا روزہ اداء ہوتا ہے اسی طرح اگر مسافر اور بیمار شخص بھی نفل، مطلق یا واجب آخر کی نیت سے ماہ رمضان میں روزہ رکھتا ہے تو اس کا روزہ بھی رمضان ہی کا اداء ہوگا۔ کیوں کہ ماہ رمضان میں مسافر اور بیمار کو جو روزہ نہ رکھنے کی رخصت حاصل ہے وہ صرف اس وجہ سے حاصل ہے کہ تا کہ انھیں مشقت اور پریشانی نہ ہو، لیکن جب ان لوگوں نے مشقت کو برداشت کرکے روزہ رکھ لیا تو پھر یہ غیر معذور لوگوں کے زمرے میں داخل ہوگئے اور جس طرح غیر معذور رمضان میں نفل وغیرہ کی نیت سے روزہ رکھتا ہے تو ماہ رمضان ہی کا روزہ اداء ہوتا ہے اسی طرح اگر مسافر اور مریض وغیرہ بھی ماہ رمضان میں نفل اور واجب آخر کی نیت سے روزہ رکھیں گے تو رمضان ہی کا روزہ اداء ہوگا۔

اس سلسلے میں حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ اگر مسافر اور مریض نے ماہ رمضان میں واجب آخر کی نیت سے روزہ رکھا تو وہ روزہ ان کی نیت کے مطابق واقع ہوگا یعنی جس واجب کی نیت سے وہ روزہ رکھیں گے اسی واجب کی طرف سے اداء ہوگا اور رمضان کی طرف سے اداء نہیں ہوگا امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ مریض اور مسافر کے حق میں اس وقت واجب آخر یعنی قضاء اور کفارہ کا روزہ رمضان کی بہ نسبت زیادا اہم ہے، اور وقت کو اہم کے ساتھ مشغول کرنا غیر اہم میں وقت لگانے سے زیادہ بہتر ہے، اسی لیے حضرت الامام فرماتے ہیں کہ اگر مسافر اور مریض نے ماہ رمضان میں واجب آخر کی نیت کی تو وہ واجب آخر ہی کا روزہ ہوگا نہ کہ رمضان کا، اس سلسلے کی ایک دلیل یہ بھی بیان کی جاسکتی ہے کہ مسافر اور مریض دونوں کے حق میں اس رمضان کا روزہ فرض نہیں ہے، لیکن واجب آخر کی ادائیگی ان پر فرض ہے چناں چہ اگر اسی حالت میں ان کی موت ہوگئی تو ماہ رمضان کے

متعلق اس سے پوچھ گچھ نہیں ہوگی، لیکن واجب آخر کے متعلق اس سے مواخذہ ہوگا، لہٰذا اس حوالے سے بھی مریض اور مسافر کے لیے واجب آخر کی نیت درست معلوم ہوتی ہے۔

وعنه في نية التطوع الخ فرماتے ہیں کہ اگر مسافر اور مریض نے ماہ رمضان میں نفلی روزہ کی نیت کی تو اس سلسلے میں حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے دو روایتیں ہیں (ا) پہلی روایت جو محمد بن سماعہ کی ہے اس کے مطابق نفل کی نیت کرنے کی صورت میں فرض یعنی رمضان ہی کا روزہ اداء ہوگا، کیوں کہ نفل کی نیت کر کے اس نے وقت کو اہم کی طرف نہیں پھیرا ہے، بل کہ اس نے تو صرف حصولِ ثواب کی نیت کی ہے اور ظاہر ہے کہ نفل کے مقابلے میں فرض کا ثواب زیادہ ہے، اس لیے اس صورت میں رمضان ہی کا روزہ اداء ہوگا۔

(۲) دوسری روایت جس کے راوی حضرت حسن بن زیادؒ ہیں یہ ہے کہ اگر مسافر اور مریض نے نفل کی نیت کی تو نفل ہی کا روزہ اداء ہوگا، کیوں کہ مسافر کے حق میں رمضان مقیم کے حق میں شعبان کے مانند ہے اور مقیم شخص اگر ماہ شعبان میں نفل روزے کی نیت کرتا ہے تو اس کا روزہ نفل ہی ہوگا اسی طرح مسافر اگر رمضان میں نفل کی نیت کرتا ہے تو اس کی بھی نیت درست ہوگی اور اس کا روزہ نفلی ہوگا۔ (بنایہ ۳/۶۱۰) .

وَالضَّرْبُ الثَّانِي مَا ثَبَتَ فِي الذِّمَّةِ كَقَضَاءِ شَهْرِ رَمَضَانَ وَصَوْمِ الْكَفَّارَةِ فَلَا يَجُوْزُ إِلَّا بِنِيَّةٍ مِّنَ اللَّيْلِ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُتَعَيَّنٍ، وَلَا بُدَّ مِنَ التَّعْيِيْنِ مِنَ الْإِبْتِدَاءِ ، وَالنَّفْلُ كُلُّهُ يَجُوْزُ بِنِيَّةٍ قَبْلَ الزَّوَالِ، خِلَافًا لِمَالِكٍ فَإِنَّهُ يَتَمَسَّكُ بِإِطْلَاقِ مَا رَوَيْنَا ، وَلَنَا قَوْلُهُ[1] صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْدَ مَا كَانَ يُصْبِحُ غَيْرَ صَائِمٍ إِنِّي إِذًا لَصَائِمٌ ، وَلِأَنَّ الْمَشْرُوْعَ خَارِجَ رَمَضَانَ هُوَ النَّفْلُ فَيَتَوَقَّفُ الْإِمْسَاكُ فِيْ أَوَّلِ الْيَوْمِ عَلٰى صَيْرُوْرَتِهٖ صَوْمًا بِالنِّيَّةِ عَلٰى مَا ذَكَرْنَا، وَلَوْ نَوٰى بَعْدَ الزَّوَالِ لَا يَجُوْزُ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ يَجُوْزُ وَ يَصِيْرُ صَائِمًا مِنْ حِيْنَ نَوٰى ، إِذْ هُوَ مُتَجَزٍّ عِنْدَهُ لِكَوْنِهٖ مَبْنِيًّا عَلَى النَّشَاطِ، وَلَعَلَّهُ يَنْشُطُ بَعْدَ الزَّوَالِ إِلَّا أَنَّ مِنْ شَرْطِهِ الْإِمْسَاكَ فِيْ أَوَّلِ النَّهَارِ، وَعِنْدَنَا يَصِيْرُ صَائِمًا مِنْ أَوَّلِ النَّهَارِ، لِأَنَّهُ عِبَادَةُ قَهْرِ النَّفْسِ وَهِيَ إِنَّمَا يَتَحَقَّقُ بِإِمْسَاكٍ مُقَدَّرٍ فَيُعْتَبَرُ قِرَانُ النِّيَّةِ بِأَكْثَرِهٖ.

ترجمہ: اور (صوم کی) دوسری قسم وہ ہے جو انسان کے ذمے میں ثابت ہوتی ہے جیسے ماہ رمضان کی قضاء اور کفارے کا روزہ لہٰذا یہ قسم رات ہی میں نیت کے ساتھ جائز ہوگی، کیوں کہ یہ غیر متعین ہوتا ہے اور ابتداء ہی سے اس کو متعین کرنا ضروری ہوتا ہے، اور ہر طرح کا نفل زوال سے پہلے پہلے نیت کے ساتھ جائز ہے۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے، اس لیے کہ امام مالک اس حدیث کے اطلاق سے استدلال کرتے ہیں جو ہم نے بیان کی ہے، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے غیر صائم ہونے کی حالت میں صبح کرنے کے بعد یوں فرمایا کہ میں اب روزہ دار ہوں۔

اور اس لیے بھی کہ رمضان کے علاوہ میں نفل ہی مشروع ہے، لہٰذا اوّل دن میں امساک کا صوم ہونا اس نیت پر موقوف ہوگا جسے ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور اگر کسی نے زوال کے بعد (روزے کی) نیت کی تو جائز نہیں ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جائز

ہے اور یہ شخص نیت کرنے کے وقت سے روزے دار ہوجائے گا، کیوں کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں نفلی روزہ متجزی ہوجاتا ہے، اس لیے کہ وہ نشاط پر مبنی ہوتا ہے اور ہوسکتا ہے کہ انسان کو زوال کے بعد نشاط آجائے، لیکن اول نہار میں امساک اس کے لیے شرط ہے اور ہمارے یہاں اول نہار میں وہ شخص روزہ دار ہوجاتا ہے، کیوں کہ یہ نفس کو مغلوب کرنے والی عبادت ہے جو امساک مقدر سے متحقق ہوگی، لہٰذا اکثر یوم کے ساتھ نیت کا اتصال معتبر ہوگا۔

اللغاتُ:

﴿یتمسك﴾ تھامتے ہیں، دلیل بناتے ہیں۔ ﴿إمساك﴾ رکنا۔ ﴿صیرورة﴾ ہو جانا۔ ﴿نشاط﴾ بشاشت، شرح صدر۔ ﴿قھر﴾ مغلوب کرنا، غلبہ۔ ﴿قران﴾ ملا ہوا ہونا۔

تخریج:

❶ اخرجه مسلم فی کتاب الصیام، باب جواز صوم النافلة بنیة من النهار قبل الزوالی، حدیث رقم: ۱۶۹، ۱۷۰.

نفل روزے میں نیت کا وقت:

اس عبارت میں صوم کی قسم ثانی کا بیان ہے، چناں چہ فرماتے ہیں کہ روزے کی قسم ثانی وہی ہے جو انسان کے ذمے ہوتی ہے اور انسان کے لیے اس کی ادائیگی ضروری ہوتی ہے، البتہ اس کی ادائیگی کا کوئی وقت متعین نہیں ہوتا جیسے رمضان کے قضاء روزے، کفارۂ یمین، کفارۂ ظہار اور کفارۂ قتل وغیرہ کے روزے، اس قسم کا حکم یہ ہے کہ اس کے لیے رات ہی سے نیت کرنا ضروری ہے، چناں چہ اگر طلوع فجر کے بعد کوئی شخص کفارۂ قسم یا نذر مطلق وغیرہ کے روزوں کی نیت کرتا ہے تو اس کی نیت معتبر نہیں ہوگی اور اس کا یہ روزہ عما نوی (جس کی نیت کی) سے واقع نہیں ہوگا، کیوں کہ ان روزوں کا کوئی وقت متعین نہیں ہوتا اور پھر چوں کہ پورے سال نفلی روزہ رکھا جاسکتا ہے اس لیے اس کو نفل سے بچانے کے لیے ابتدائے صوم ہی نہیں (رات سے) اُس کی تعیین کرنا ضروری ہے، تاکہ یہ روزہ جس کے لیے متعین کیا گیا ہے اسی کی طرف سے واقع ہو اور نفلی نہ ہو۔

والنفل کله الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ ہر طرح کے نفلی روزے کے لیے نصف النہار شرعی سے پہلے پہلے نیت کرنا معتبر ہے اگر نصف النہار سے پہلے پہلے کسی نے نیت کر لی تو اس کی نیت بھی درست ہوگی اور اس کا روزہ بھی معتبر ہوگا، ہاں نصف النہار کے بعد والی نیت کا کوئی اعتبار نہیں ہے، اس سلسلے میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ نفلی روزے کے لیے بھی رات ہی میں نیت کرنا ضروری ہے اور اگر کوئی شخص طلوع فجر کے بعد نفلی روزے کی نیت کرتا ہے تو اس کی نیت لغو ہوگی اور اس کا روزہ معتبر نہیں ہوگا، ان کی دلیل ماقبل میں ہماری روایت کردہ حدیث **لاصیام لمن لم ینو الصیام من اللیل** کا اطلاق ہے یعنی اس حدیث میں فرض اور نفل کی کوئی تفصیل نہیں کی گئی ہے، اس لیے جس طرح فرض کے لیے رات ہی سے نیت کرنا ضروری ہے اسی طرح نفل کے لیے بھی رات ہی سے نیت کرنا ضروری ہوگا۔

ہماری دلیل وہ حدیث ہے جو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے وہ کہتی ہیں **دخل النبي صلی اللہ علیه وسلم ذات یوم فقال هل عند کن شيئ فقلت لا، فقال إني إذا لصائم**، یعنی ایک دن رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم میرے پاس تشریف لائے اور

پوچھا کہ کچھ کھانے کے لیے ہے، میں نے عرض کیا کچھ بھی نہیں ہے، اس پر آپ ﷺ نے فرمایا اچھا ٹھیک ہے میں روزے دار ہوں، یعنی صبح ہونے کے بعد جب آپ ﷺ کو کھانے کی کوئی چیز نہیں ملتی تھی تو آپ روزے کی نیت کر لیتے تھے، اس سے یہ واضح ہوگیا کہ طلوع آفتاب کے بعد بھی نفلی روزہ کی نیت کرنا درست اور جائز ہے۔

اس سلسلے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ ماہ رمضان کے علاوہ سال کے گیارہ مہینے نفلی روزے کے لیے مشروع ہیں لہٰذا اول دن میں مفطرات ثلاثہ سے امساک کا روزہ ہونا نیت پر موقوف ہوگا چنانچہ اگر نصف النہار شرعی سے پہلے پہلے روزہ کی نیت کر لی گئی تو روزہ معتبر ہوجائے گا اور للأکثر حکم الکل والے ضابطے کے تحت پورے دن پر صوم کا حکم لگا دیا جائے گا۔ اور اگر نیت نہیں پائی گئی یا نصف النہار کے بعد پائی گئی تو ان دونوں صورتوں میں روزہ متحقق نہیں ہوگا۔

ولو نوی الخ یہاں سے یہ بتانا مقصود ہے کہ نوافل میں بھی جو طلوع آفتاب کے بعد نیت کے معتبر ہونے کا مسئلہ ہے وہ نصف النہار شرعی سے پہلے کا ہے، چناں چہ اگر کوئی شخص زوال کے بعد یا نصف النہار کے بعد نفلی روزے کی نیت کرتا ہے تو ہمارے یہاں اس کی یہ نیت درست نہیں ہے اور اس کا روزہ بھی معتبر نہیں ہوگا، لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں زوال کے بعد بھی نفلی روزے کی نیت کرنا درست ہے، البتہ جس وقت سے کوئی شخص نیت کرے گا اسی وقت سے وہ روزہ دار شمار ہوگا، اس صحت کی دلیل یہ ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نفل میں تجزی اور تقسیم کے قائل ہیں اور چوں کہ نفل کا مسئلہ نشاطِ طبع پر مبنی ہے اور ہوسکتا ہے کہ کسی کو زوال کے بعد ہی نشاط حاصل ہو، اس لیے زوال کے بعد بھی اگر کوئی شخص نفلی روزے کی نیت کرتا ہے تو اس کی نیت کو معتبر مانا جائے گا، لیکن شرط یہ ہے کہ اس وقت تک اس نے کچھ کھایا پیا نہ ہو اور اس کا امساک برقرار ہو، چناں چہ اگر نیت کرنے سے پہلے پہلے اس شخص نے کچھ کھا پی لیا ہوگا تو پھر شوافع کے یہاں بھی اس کی نیت کا اعتبار نہیں ہوگا۔

وعندنا الخ فرماتے ہیں کہ ہمارے نزدیک نفلی روزے میں بھی تجزی اور تقسیم نہیں ہوتی، اس لیے نفل کی نیت کرنے والا بھی اول نہار ہی سے روزہ دار شمار ہوگا، کیوں کہ روزہ نفس کو مغلوب کرنے کی عبادت ہے اور یہ عبادت ایک مخصوص اور متعین مقدار کے ساتھ متحقق ہوگی اور وہ مقدار اصلاً تو طلوع فجر سے لے کر غروبِ شمس تک ہے، لیکن اگر کوئی شخص طلوع فجر سے پہلے نیت نہیں کرسکا تو حدیث إني إذاً للصائم کی رو سے نصف النہار شرعی سے پہلے پہلے کی نیت کو للأکثر حکم الکل والے ضابطے کے تحت معتبر مان لیا جائے گا اور پورے دن کے روزے کا حکم لگایا جائے گا۔

قَالَ وَيَنْبَغِي لِلنَّاسِ أَنْ يَّلْتَمِسُوْا الْهِلَالَ فِي الْيَوْمِ التَّاسِعِ وَالْعِشْرِيْنَ مِنْ شَعْبَانَ فَإِنْ رَأَوْهُ صَامُوْا، وَإِنْ غُمَّ عَلَيْهِمْ أَكْمَلُوْا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلَاثِيْنَ يَوْمًا ثُمَّ صَامُوْا لِقَوْلِهِ [1] صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صُوْمُوْا لِرُؤْيَتِهِ فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمُ الْهِلَالُ فَأَكْمِلُوْا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلَاثِيْنَ يَوْمًا، وَلِأَنَّ الْأَصْلَ بَقَاءُ الشَّهْرِ فَلَا يُنْقَلُ عَنْهُ إِلَّا بِدَلِيْلٍ وَلَمْ يُوْجَدْ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ لوگوں کو شعبان کی ۲۹ویں تاریخ میں چاند تلاش کرنا چاہیے چناں چہ اگر لوگ چاند دیکھ لیں تو روزہ رکھیں۔ اور اگر لوگوں پر چاند مشتبہ ہوجائے تو وہ شعبان کے ۳۰ دن پورے کریں پھر روزہ رکھیں، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے چاند دیکھ کر روزہ رکھو اور چاند دیکھ کر افطار کرو، لیکن اگر تم پر چاند مشتبہ ہوجائے تو شعبان کے تیس دن پورے کرو، اور اس لیے بھی

کہ مہینے کی بقاء اصل ہے، لہٰذا دلیل کے بغیر اس سے منتقل نہیں ہوا جائے گا اور دلیل نہیں پائی گئی۔

اللغات:

﴿یلتمسوا﴾ تلاش کریں۔ ﴿غمّ علیھم﴾ ان پر بادل چھا جائیں۔ ﴿عدّۃ﴾ گنتی، تعداد۔

تخریج:

❶ اخرجه البخاري في كتاب الصوم، باب قول النبي ﷺ اذا رأيتم الهلال فصوموا. حديث رقم: ١٩٠٩ ـ ١٩١٠.

رؤیت ہلال رمضان کے احکام:

صورتِ مسئلہ تو بالکل واضح ہے کہ مہینہ چوں کہ ۲۹ اور ۳۰ دونوں کا ہوتا ہے اس لیے لوگوں کو چاہیے کہ وہ شعبان کی ۲۹ ویں تاریخ ہی میں رمضان کا چاند دیکھنے اور تلاش کرنے کی کوشش کریں اگر چاند نظر آجائے تو اگلے دن سے روزہ رکھنا شروع کر دیں، لیکن اگر چاند نظر نہ آئے اور ابر یا کسی اور وجہ سے مشتبہ ہوجائے تو پھر شعبان کے پورے تیس دن مکمل کیے جائیں اور اس کے بعد روزہ رکھا جائے، کیوں کہ جو حدیث کتاب میں مذکور ہے اس میں یہی حکم دیا گیا ہے کہ ماہ رمضان کا چاند دیکھ کر روزہ رکھو اور شوال کا چاند دیکھ کر افطار کرو، لیکن اگر کسی وجہ سے ۲۹ ویں شعبان کو چاند نظر نہ آئے تو پھر شعبان کے ۳۰ دن مکمل کرنے کے بعد روزہ رکھنا شروع کرو۔

اس سلسلے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ ۲۹ ویں شعبان کو چاند نہ نظر آنے کی صورت میں اصل یہی ہے کہ ابھی شعبان کا ایک دن باقی ہو، کیوں کہ گذشتہ ۲۹ دن شعبان کے تھے اور مہینہ ۳۰ دن کا ہوتا ہے، اس لیے اگر ۲۹ ویں شعبان کو چاند نظر نہ آئے تو اگلے دن کا انتظار کرنا چاہیے، کیوں کہ اگلے دن کا شعبان میں سے ہونا یقینی ہے اور اس کے ماہ رمضان میں سے ہونے میں شک ہے اور آپ کو پتا ہے کہ **الیقین لایزول بالشك** یعنی یقینی طور پر ثابت شدہ چیز شک سے زائل نہیں ہوتی، بل کہ دلیل یقینی اور قطعی سے ہی زائل ہوتی ہے اور یہاں چوں کہ چاند نظر نہیں آیا ہے، اس لیے اگلے دن کے ماہ رمضان میں سے ہونے پر کوئی دلیل بھی نہیں پائی گئی، اس لیے اگلا دن ماہ شعبان ہی کا ہوگا۔

وَلَا يَصُوْمُوْنَ يَوْمَ الشَّكِّ إِلَّا تَطَوُّعًا لِقَوْلِهِ❶ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يُصَامُ الْيَوْمُ الَّذِيْ يُشَكُّ فِيْهِ أَنَّهُ مِنْ رَمَضَانَ إِلَّا تَطَوُّعًا وَ هٰذِهِ الْمَسْئَلَةُ عَلٰى وُجُوْهٍ أَحَدُهَا أَنْ يَّنْوِيَ صَوْمَ رَمَضَانَ وَهُوَ مَكْرُوْهٌ لِمَا رَوَيْنَا، وَ لِأَنَّهُ تَشَبُّهٌ بِأَهْلِ الْكِتَابِ، لِأَنَّهُمْ زَادُوْا فِيْ مُدَّةِ صَوْمِهِمْ، ثُمَّ إِنْ ظَهَرَ أَنَّ الْيَوْمَ مِنْ رَمَضَانَ يُجْزِيْهِ، لِأَنَّهُ شَهِدَ الشَّهْرَ وَ صَامَهُ، وَ إِنْ ظَهَرَ أَنَّهُ مِنْ شَعْبَانَ كَانَ تَطَوُّعًا وَ إِنْ أَفْطَرَ لَمْ يَقْضِهِ، لِأَنَّهُ فِيْ مَعْنَى الْمَظْنُوْنِ.

ترجمه: اور لوگ یوم الشک میں صرف نفلی روزہ رکھیں اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ جس دن کے متعلق رمضان ہونے کا شک ہو اس دن صرف نفلی روزہ رکھا جائے اور یہ مسئلہ کئی صورتوں پر مبنی ہے جن میں سے ایک یہ ہے کہ روزہ دار صوم

رمضان کی نیت کرے اور یہ مکروہ ہے اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی، اور اس لیے بھی کہ اس میں اہل کتاب کے ساتھ مشابہت ہے، کیوں کہ اہل کتاب نے اپنے روزے کی مدت میں اضافہ کرلیا تھا، پھر اگر یہ ظاہر ہوا کہ آج کا دن رمضان سے ہے تو اس کا روزہ کافی ہوگا، کیوں کہ اس شخص نے رمضان کو پالیا اور روزہ بھی رکھ لیا۔ اور اگر یہ ظاہر ہوا کہ یہ دن شعبان سے ہے تو وہ نفلی روزہ ہوگا اور اگر اس نے روزہ توڑ دیا تو اس کی قضاء نہ کرے، کیوں کہ وہ شخص مظنون کے معنی میں ہے۔

اللغات:

﴿تطوع﴾ نفل، غیر فرض عبادت۔ ﴿مظنون﴾ غیر یقینی۔

تخریج:

❶ قال الزیلعی هذا الحدیث غریب جدًا ص ٤٦٠ ج ١.

یوم الشک کا بیان:

حل عبارت سے پہلے یہ بات ذہن میں رکھیے کہ اگر ۲۹ ویں شعبان کو مطلع صاف نہیں تھا اور چاند نظر نہیں آیا تو شعبان کی تیسویں تاریخ یوم الشک کہلائے گی یعنی اس کے متعلق یہ بھی احتمال ہوگا کہ یہ رمضان کی پہلی تاریخ ہو اور یہ بھی احتمال ہوگا کہ شعبان کی آخری اور تیسویں تاریخ ہو، بہرحال یوم الشک کے متعلق حکم یہ ہے کہ اس دن اگر کوئی روزہ رکھنا چاہے تو صرف اور صرف نفل کی نیت سے رکھے، اس لیے کہ حدیث **لایصام الیوم الخ** میں صرف نفلی روزے کی اجازت دی گئی ہے، صاحب ہدایہ نے اس مسئلے کی کل پانچ صورتیں ذکر کی ہیں جن میں سے یہاں پہلی صورت کا بیان ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اس دن اگر کوئی شخص رمضان کی نیت سے روزہ رکھتا ہے تو یہ مکروہ ہے، کیوں کہ حدیث **لایصام الذي الخ** میں صرف نفلی روزے کی اجازت دی گئی ہے اور ہر طرح کے روزے سے منع کیا گیا ہے، اور یہ نفی نہی کے معنی میں ہے جو اس بات کا پتا دے رہی ہے کہ **یوم الشك** میں رمضان کی نیت سے روزہ رکھنا فی نفسہ تو مشروع ہے مگر **لایصام** کی نہی کی وجہ سے ممنوع ہے اور چوں کہ یہ ممنوع لغیرہ ہے اس لیے مکروہ ہے، کیوں کہ ممنوع لغیرہ کا دوسرا نام مکروہ ہے۔

اس سلسلے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ یوم الشک میں رمضان کی نیت سے روزہ رکھنے میں اہل کتاب کے ساتھ مشابہت ہے، کیوں کہ اہل کتاب بھی اپنے روزوں کی تعداد میں اضافہ کردیا کرتے تھے اب ظاہر ہے کہ اگر یوم الشک کا روزہ رمضان کا نہیں ہوگا تو رمضان کی نیت سے روزہ رکھنے کی صورت میں ایک روزے کا اضافہ ہوجائے گا اور اہل کتاب کی مشابہت ثابت ہوجائے گی، لہٰذا اس حوالے سے بھی **یوم الشك** میں رمضان کی نیت سے روزہ رکھنا مکروہ ہے۔ تاہم اگر کسی نے اس دن رمضان کی نیت سے روزہ رکھ لیا پھر بعد میں معلوم ہوا کہ واقعی یہ رمضان کا پہلا دن تھا تو اس کا یہ روزہ رمضان ہی سے شمار ہوگا، کیوں کہ اس شخص نے رمضان کو پا کر اس میں روزہ رکھ لیا ہے، لہٰذا اس کا یہ روزہ رمضان کا ہوگا اور اس پر اس کی قضاء واجب نہیں ہوگی۔ اور اگر یہ معلوم ہوا کہ یوم الشک ماہ شعبان سے تھا تو اس شخص کا یہ روزہ نفلی روزہ ہوگا اور کراہت کے ساتھ جائز ہوگا۔ اور اگر اس نے اس روزے کو توڑ ڈالا اور وہ شعبان کی آخری تاریخ تھی تو اس پر اس روزے کی قضاء واجب نہیں ہوگی، کیوں کہ یہ شخص مظنون کے معنی میں ہے

اور اس نے یہ سمجھ کر روزہ شروع کیا تھا کہ مجھ پر آج روزہ رکھنا واجب ہے، حالاں کہ اس دن کے شعبان کا آخری دن نکلنے کی وجہ سے اس پر روزہ رکھنا واجب نہیں تھا، اس لیے اس کو توڑنے کی وجہ سے اس کی قضا بھی واجب نہیں ہوگی، کیوں کہ مظنون پر قضاء نہیں واجب ہوتی۔

وَالثَّانِي أَنْ يَنْوِيَ عَنْ وَّاجِبٍ اٰخَرَ وَهُوَ مَكْرُوْهٌ أَيْضًا لِمَا رَوَيْنَا إِلاَّ أَنَّ هٰذَا دُوْنَ الْأَوْلٰى فِي الْكَرَاهَةِ، ثُمَّ إِنْ ظَهَرَ أَنَّهُ مِنْ رَمَضَانَ يُجْزِيْهِ لِوُجُوْدِ أَصْلِ النِّيَّةِ، وَ إِنْ ظَهَرَ أَنَّهُ مِنْ شَعْبَانَ فَقَدْ قِيْلَ يَكُوْنُ تَطَوُّعًا، لِأَنَّهُ مَنْهِيٌّ عَنْهُ فَلَا يَتَأَدّٰى بِهِ الْوَاجِبُ، وَ قِيْلَ يُجْزِيْهِ عَنِ الَّذِيْ نَوَاهُ وَهُوَ الْأَصَحُّ، لِأَنَّ الْمَنْهِيَّ عَنْهُ وَهُوَ التَّقَدُّمُ عَلٰى رَمَضَانَ بِصَوْمٍ لَا يَقُوْمُ بِكُلِّ صَوْمٍ، بِخِلَافِ يَوْمِ الْعِيْدِ، لِأَنَّ الْمَنْهِيَّ عَنْهُ وَهُوَ تَرْكُ الْإِجَابَةِ يُلَازِمُ كُلَّ صَوْمٍ، وَالْكَرَاهَةُ هُنَا بِصُوْرَةِ النَّهْيِ.

ترجمه: اور دوسری صورت یہ ہے کہ (صائم) واجب آخر کی نیت کرے اور وہ بھی مکروہ ہے اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی ہے مگر یہ صورت کراہت میں پہلی صورت سے کم ہے۔ پھر اگر یہ ظاہر ہو کہ وہ رمضان کا دن تھا تو اس کا صوم کافی ہو جائے گا، اس لیے کہ اصل نیت موجود ہے اور اگر یہ ظاہر ہو کہ وہ شعبان کا دن تھا تو ایک قول یہ ہے کہ یہ روزہ نفلی ہو جائے گا، کیوں کہ اس روزہ سے منع کیا گیا ہے لہٰذا اس سے واجب اداء نہیں ہوگا۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ جس کی صائم نے نیت کی ہے اسی کی طرف سے کافی ہوگا اور یہی اصح ہے، اس لیے کہ منہی عنہ یعنی رمضان پر رمضان کے روزے کو مقدم کرنا ہر روزہ کی وجہ سے قائم نہیں ہوگا۔ برخلاف یوم عید کے، اس لیے کہ منہی عنہ یعنی اجابت کو ترک کرنا ہر روزے کے ساتھ لازم ہے اور یہاں کراہت صورتِ نہی کی وجہ سے ہے۔

یوم الشک میں کوئی دوسرا واجب روزہ رکھنے کا بیان:

اقسام خمسہ میں سے دوسری قسم یہ ہے کہ یوم الشك میں صائم واجب آخر مثلاً گذشتہ رمضان کے قضاء روزے کی نیت کرے یا کفارۂ یمین وغیرہ کی نیت کرے تو یہ نیت کرنا بھی مکروہ ہے، کیوں کہ حدیث **لایصام الیوم الذي یشك فیه** والی ممانعت اس نیت کو بھی شامل ہے، مگر چوں کہ اس صورت میں اہل کتاب کی مشابہت لازم نہیں آتی، اس لیے یہ صورت کراہت میں پہلی صورت سے کم ہے۔ پھر اگر یہ معلوم ہوا کہ یہ دن یوم الشك نہیں بل کہ رمضان کا پہلا دن ہے تو وہ روزہ رمضان ہی کا ہوگا اس لیے کہ اصل نیتِ صوم موجود ہے لہٰذا اصل نیت واجبِ آخر کو رمضان کی طرف منتقل کر دے گی اور اگر یہ ظاہر ہو کہ وہ شعبان کا آخری دن تھا تو اس سلسلے میں دو قول ہیں

(۱) پہلا قول یہ ہے کہ اس کا روزہ نفل ہوگا اور واجب آخر اداء نہیں ہوگا، کیوں کہ اس دن نفل کے علاوہ ہر طرح کا روزہ رکھنا ممنوع ہے اور ممانعت کی وجہ سے اس دن واجب آخر کے روزے کی نیت میں نقص ہوگا حالاں کہ واجب آخر کامل واجب ہوا ہے، لہٰذا وہ ناقص نیت سے اداء نہیں ہوگا۔

(۲) اور دوسرا قول یہ ہے کہ روزہ دار نے جس واجب آخر کی نیت کی ہے وہی اداء ہوگا اور یہی اصح ہے، کیوں کہ یوم الشک میں جس روزے سے منع کیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ رمضان کا روزہ سمجھ کر روزہ نہ رکھا جائے چناں چہ کتب ستہ میں حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث ہے کہ لاتتقدموا علی رمضان بصوم یوم ولا بصوم یومین اور چوں کہ صورتِ مسئلہ میں صائم نے جو روزہ رکھا ہے وہ رمضان کا سمجھ کر نہیں رکھا ہے، اس لیے اس کے لیے واجب آخر کا روزہ رکھنا درست ہے اور جب واجب آخر کا روزہ رکھنا درست ہے تو ظاہر ہے کہ واجب آخر کی طرف سے روزہ بھی اداء ہوگا۔

بخلاف یوم العید الخ فرماتے ہیں کہ عید کے دن روزہ رکھنے کا مسئلہ اس سے الگ ہے، کیوں کہ عید کے دن جو روزہ رکھنے کی ممانعت ہے وہ اس وجہ سے ہے کہ اس دن روزہ رکھنے میں اللہ کی دعوت قبول کرنے سے اعراض لازم آتا ہے اور یہ اعراض ہر طرح کے روزے کے ساتھ لازم ہے خواہ نفل ہو یا واجب، اس لیے عید کے دن ہر طرح کا روزہ رکھنا ممنوع ہوگا۔

والکراهة الخ یہاں سے ایک سوالِ مقدر کا جواب دیا گیا ہے، سوال یہ ہے کہ جب یوم الشك میں واجب آخر کا روزہ رکھنا ممنوع نہیں ہے تو پھر اسے دھڑلے کے ساتھ جائز ہونا چاہیے حالاں کہ آپ تو کراہت کے ساتھ اسے جائز قرار دیتے ہیں آخر ایسا کیوں ہے؟ اسی کا جواب دیتے ہوئے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر چہ یہاں صراحتاً ممانعت نہیں ہے، لیکن حدیث لایصام الخ کی وجہ سے صورتاً ممانعت موجود ہے، اس لیے اس حوالے سے یہاں بھی واجب آخر کا روزہ رکھنا مکروہ ہے۔

وَالثَّالِثُ أَيْ يَنْوِيْ التَّطَوُّعَ وَهُوَ غَيْرُ مَكْرُوْهٍ لِمَا رَوَيْنَا وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ رَحَمَۃُاللّٰہِعَلَیْہِ فِيْ قَوْلِهٖ يُكْرَهُ عَلٰى سَبِيْلِ الْإِبْتِدَاءِ، وَالْمُرَادُ بِقَوْلِهٖ[1] صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَتَقَدَّمُوْا رَمَضَانَ بِصَوْمِ يَوْمٍ وَلَا بِصَوْمِ يَوْمَيْنِ، الْحَدِيْث نَهَى التَّقَدُّمَ بِصَوْمِ رَمَضَانَ لِأَنَّهٗ يُؤَدِّيْهِ قَبْلَ أَوَانِهٖ، ثُمَّ إِنْ وَافَقَ صَوْمًا كَانَ يَصُوْمُهٗ فَالصَّوْمُ أَفْضَلُ بِالْإِجْمَاعِ وَكَذَا إِذَا صَامَ ثَلٰثَةَ أَيَّامٍ مِنْ اٰخِرِ الشَّهْرِ فَصَاعِدًا، وَ إِنْ أَفْرَدَهٗ فَقَدْ قِيْلَ الْفِطْرُ أَفْضَلُ اِحْتِرَازًا عَنْ ظَاهِرِ النَّهْيِ، وَقِيْلَ الصَّوْمُ أَفْضَلُ اِقْتِدَاءً بِعَلِيٍّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ وَعَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا فَإِنَّهُمَا كَانَا يَصُوْمَانِهٖ، وَالْمُخْتَارُ أَنْ يَصُوْمَ الْمُفْتِيْ بِنَفْسِهٖ اَخْذًا بِالْإِحْتِيَاطِ وَيُفْتِيَ الْعَامَّةَ بِالتَّلَوُّمِ إِلٰى وَقْتِ الزَّوَالِ ثُمَّ بِالْإِفْطَارِ نَفْيًا لِلتُّهْمَةِ.

ترجمہ: اور تیسری صورت یہ ہے کہ صائم نفلی روزہ کی نیت کرے اور یہ مکروہ نہیں ہے، اس حدیث کی وجہ سے جو ہم روایت کر چکے ہیں اور یہ حدیث امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے خلاف ان کے قول یکرہ علی سبیل الابتداء میں حجت ہے۔ اور ارشاد نبوی لاتتقدموا رمضان بصوم یوم ولا بصوم یومین سے صوم رمضان سے مقدم کرنے کی نہی مراد ہے، کیوں کہ یہ شخص وقت سے پہلے سے اداء کرنے والا ہوجائے گا، پھر اگر یہ روزہ کسی ایسے روزے کے موافق ہوگیا جسے یہ شخص رکھا کرتا تھا تو بالاتفاق یہ روزہ افضل ہے اور ایسے ہی جب وہ شخص مہینے کے آخر میں تین یا اس سے زائد روزے رکھتا ہو۔ اور اگر اس روزے کو الگ رکھا ہو تو ایک قول یہ ہے کہ ظاہر نہی سے احتراز کرتے ہوئے افطار افضل ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ حضرت علی اور حضرت عائشہؓ کی اقتداء کرتے ہوئے روزہ رکھنا افضل ہے، اس لیے کہ یہ دونوں اس دن روزہ رکھا کرتے تھے۔ اور مختار یہ ہے کہ احتیاط پر عمل کرتے ہوئے مفتی

بذات خود (اس دن) روزہ رکھے اور عام لوگوں کو زوال کے وقت تک انتظار کرنے کا فتویٰ دے پھر تہمت کی نفی کے پیش نظر افطار کا فتویٰ دے۔

اللغات:

﴿أوان﴾ وقت، ٹائم۔ ﴿تلوّم﴾ انتظار کرنا۔

تخریج:

❶ اخرجہ الائمہ الستة فی کتبھم والبخاری فی کتاب الصوم باب لا یتقدم رمضان بصوم یوم، حدیث رقم: ۱۹۱۴. و مسلم فی کتاب الصیام حدیث رقم ۲۱. و ابوداؤد فی کتاب الصوم باب ۱۲ حدیث ۲۳۳۰ والترمذی فی کتاب الصوم باب ۲.

یوم شک میں نفل روزہ رکھنے کا حکم:

تیسری صورت یہ ہے کہ یوم شک میں صائم نفلی روزے کی نیت کرے، ہمارے یہاں اس کے لیے نفلی روزے کی نیت کرنا جائز ہے، مکروہ نہیں ہے، کیوں کہ حدیث **لایصام الیوم الذي یشك فیه إلاّ تطوعاً** میں علی الاعلان نفل کا استثناء کیا گیا ہے اور یوم الشک میں نفلی روزہ کی اجازت دی گئی ہے، اس لیے اس دن نفلی روزہ مکروہ نہیں ہوگا۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ علی سبیل الابتداء یوم الشک میں روزہ رکھنا مکروہ ہے، علی سبیل الابتداء کا مطلب یہ ہے کہ جس دن یوم الشک پڑا ہے اس دن پہلے سے اس شخص کے روزے رکھنے کا معمول نہیں تھا اور نہ ہی وہ شخص ہر مہینے کی آخری تاریخوں میں روزہ رکھنے کا عادی تھا، اس لیے اس کے لیے یوم الشک میں نفل روزہ رکھنا بھی مکروہ ہوگا، کیوں کہ حدیث میں ہے **لاتتقدموا رمضان بصوم یوم أو بصوم یومین إلاّ أن یکون صوماً یصومه رجل** یعنی رمضان پر ایک یا دو روزوں کو مقدم نہ کرو الاّ یہ کہ وہ روزہ صائم کے روزے کے موافق ہو، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر یوم الشک کا روزہ صائم کی عادت اور اس کے روزہ رکھنے کے معمول کے مطابق ہو تب تو مکروہ نہیں ہے، لیکن اگر اس کے معمول اور اس کی عادت کے مطابق نہ ہو تو مکروہ ہے۔

والمراد الخ صاحب ہدایہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی پیش کردہ حدیث کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں مطلق روزہ رکھنے سے منع نہیں کیا گیا ہے، بل کہ رمضان سے پہلے رمضان کا روزہ سمجھ کر روزہ رکھنے سے منع کیا گیا ہے، کیوں کہ رمضان سے پہلے رمضان کا روزہ رکھنا حکم کو سبب پر مقدم کرنا ہے اور حکم کو سبب پر مقدم کرنا درست نہیں ہے، اس لیے رمضان سے قبل رمضان کا روزہ سمجھ کر روزہ رکھنا ممنوع ہے، لیکن نفلی روزہ کی ممانعت نہیں ہے، کیوں کہ ہماری بیان کردہ حدیث **لایصام الیوم الخ** میں نفلی روزہ کو استثناء کرکے جائز قرار دیا گیا ہے۔

ثم إن وافق الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ ایک شخص کو ہر جمعہ کو روزہ رکھنے کی عادت ہے اور اتفاق سے یوم الشک بھی جمعہ کو پڑ گیا، یا کسی کو ہر ماہ کے آخری تین دن روزہ رکھنے کی عادت ہے اور یوم الشک بھی اس کے انہی تین دنوں میں پڑا تو اس صورت میں اس کے لیے بالاتفاق روزہ رکھنا افضل ہے، لیکن اگر یوم الشک اس کے روزہ رکھنے کے دن سے ہم آہنگ نہ ہو یا اسے ہر ماہ

کے آخری دنوں میں روزہ رکھنے کی عادت نہ ہو، بل کہ یونہی اس نے یوم الشک کو روزہ رکھ لیا ہو تو اس سلسلے میں محمد بن مسلمہ کی رائے یہ ہے کہ ظاہری نہی یعنی حدیث لا یصام الیوم الخ کی ظاہری نہی سے احتراز کرتے ہوتے ہوئے اس شخص کے لیے روزہ نہ رکھنا اور روزے کو توڑ دینا افضل ہے، لیکن نصیر بن یحییٰ فرماتے ہیں کہ اس دن روزہ رکھنا افضل ہے، کیوں کہ ایسا کرنے میں حضرت عائشہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہما کی اقتداء اور ان کی اتباع ہے، کیوں کہ یہ دونوں یوم الشک میں روزہ رکھتے تھے اور یوں فرمایا کرتے تھے **الصوم یوما من شعبان أحب إلینا من أن نفطر یوما من رمضان** یعنی اگر آج کا دن شعبان میں سے ہے تو ہمارے لیے شعبان میں روزہ رکھنا محبوب ہے، کیوں کہ اگر ہم نے آج روزہ نہیں رکھا اور یہ دن ماہ رمضان کا پہلا دن ہوا تو رمضان میں روزہ نہ رکھنا لازم آئے گا، اس لیے بہتر یہی ہے کہ یوم الشک میں روزہ رکھا جائے۔

والمختار الخ فرماتے ہیں کہ اس سلسلے میں قول مختار یہ ہے کہ عوام اور خواص میں فرق کیا جائے چناں چہ خواص یعنی علماء اور فقہاء وغیرہ کو یہ چاہیے کہ وہ احتیاط پر عمل کرتے ہوئے اس دن روزہ رکھیں، کیوں کہ ہوسکتا ہے کہ یہ رمضان کا پہلا دن ہو اور اگر واقعتاً اس دن رمضان ثابت ہوگیا تو بدبخت جہلاء روزہ نہ رکھنے کی وجہ سے ان عالموں اور مفتیوں کا جینا دشوار کردیں گے، اس لیے خواص کے لیے تو یوم الشک میں روزہ رکھنا ہی بہتر ہے، البتہ مفتی کو چاہیے کہ عام لوگوں کو زوال تک انتظار کرنے اور کھانے پینے سے رکنے کا حکم دے، تاکہ اگر زوال سے پہلے پہلے چاند کا ثبوت ہوجائے تو وہ لوگ بھی روزے کی نیت کرلیں ورنہ تو زوال اور نصف النہار کے بعد انھیں افطار کرنے کا حکم دیدے، ورنہ لوگ اس غریب کو مہتم کریں گے اور خود اس مفتی پر جہلاء رافضی ہونے کا فتویٰ دے دیں گے، کیوں کہ روافض کے یہاں یوم الشک میں روزہ رکھنا واجب ہے، لہٰذا مفتی کو چاہیے کہ اپنے سر سے تہمت کو دور کرتے ہوئے زوال کے بعد عام لوگوں کو افطار کرنے اور روزہ توڑنے کا فتویٰ دیدے۔

وَالرَّابِعُ أَنْ يُّضَجِّعَ فِيْ أَصْلِ النِّيَّةِ بِأَنْ يَّنْوِيَ أَنْ يَّصُوْمَ غَدًا إِنْ كَانَ رَمَضَانَ وَلَا يَصُوْمُهُ إِنْ كَانَ شَعْبَانَ، وَفِيْ هَذَا الْوَجْهِ لَايَصِيْرُ صَائِمًا، لِأَنَّهُ لَمْ يَقْطَعْ عَزِيْمَتَهُ فَصَارَ كَمَا إِذَا نَوٰى أَنَّهُ إِنْ وَجَدَ غَدًا غِذَاءً يُفْطِرُ، وَإِنْ لَمْ يَجِدْ يَصُوْمُ.

ترجمہ: اور چوتھی صورت یہ ہے کہ صائم اصل نیت میں تردد کردے مثلاً وہ یوں نیت کرے کہ کل آئندہ وہ روزہ رکھے گا اگر رمضان کا دن ہوگا اور وہ روزہ نہیں رکھے گا اگر شعبان ہوگا اور اس صورت میں وہ شخص روزہ دار نہیں ہوگا، کیوں کہ اس نے اپنا عزم قطعی نہیں کیا ہے، لہٰذا یہ ایسا ہوگیا جیسے اس نے یہ نیت کی کہ اگر آئندہ کل اسے غذاء ملے گی تو افطار کرے گا ورنہ روزہ رکھے گا۔

اللغات:

﴿یضجّع﴾ تردد کر۔ ﴿عزیمة﴾ پختہ ارادہ، عزم۔

یوم شک میں غیر قطعی نیت کے ساتھ روزہ رکھنے کا بیان:

چوتھی صورت یہ ہے کہ انسان یوم الشک میں کوئی یقینی اور حتمی نیت نہ کرے، بل کہ تردد کے ساتھ یوں کہے کہ اگر آئندہ کل

رمضان ہوگا تو میں روزہ رکھوں گا اور اگر شعبان ہوگا تو روزہ نہیں رکھوں گا، اس صورت میں وہ شخص روزہ دار نہیں ہوگا، کیوں کہ وقوع صوم کے لیے قطعی اور یقینی نیت کی ضرورت ہے اور اس شخص نے نیت میں تردد پیدا کر دیا ہے اس لیے اس کی نیت معتبر نہیں ہوگی، اور یہ ایسا ہوگیا جیسے کسی نے یوں کہا کہ اگر آئندہ کل اسے کھانا ملے گا تو وہ افطار کرے گا اور اگر کھانا نہیں ملے گا تو وہ روزہ رکھے گا تو ظاہر ہے کہ اس صورت میں بھی اس کا روزہ معتبر نہیں ہوگا، کیوں کہ اس میں بھی اس کی نیت پختہ نہیں ہے، اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی نیت پختہ نہ ہونے کی وجہ سے اس شخص کا روزہ معتبر نہیں ہوگا۔

وَالْخَامِسُ أَنْ يُّضَجِّعَ فِيْ وَصْفِ النِّيَّةِ بِأَنْ يَّنْوِيَ إِنْ كَانَ غَدًا مِّنْ رَمَضَانَ يَصُوْمُ عَنْهُ، وَ إِنْ كَانَ مِنْ شَعْبَانَ فَعَنْ وَاجِبٍ اٰخَرَ، وَهٰذَا مَكْرُوْهٌ لِتَرَدُّدِهٖ بَيْنَ أَمْرَيْنِ مَكْرُوْهَيْنِ، ثُمَّ إِنْ ظَهَرَ أَنَّهٗ مِنْ رَمَضَانَ أَجْزَأَهٗ لِعَدَمِ التَّرَدُّدِ فِيْ أَصْلِ النِّيَّةِ، وَ إِنْ ظَهَرَ أَنَّهٗ مِنْ شَعْبَانَ لَا يُجْزِيْهِ عَنْ وَّاجِبٍ اٰخَرَ، لِأَنَّ الْجِهَةَ لَمْ تَثْبُتْ لِلتَّرَدُّدِ فِيْهَا ، وَأَصْلُ النِّيَّةِ لَا يَكْفِيْهِ لٰكِنَّهٗ يَكُوْنُ تَطَوُّعًا غَيْرُ مَضْمُوْنٍ بِالْقَضَاءِ لِشُرُوْعِهٖ فِيْهِ مُسْقِطًا، وَ إِنْ نَوٰى عَنْ رَمَضَانَ إِنْ كَانَ غَدًا مِنْهُ وَعَنِ التَّطَوُّعِ إِنْ كَانَ غَدًا مِنْ شَعْبَانَ يُكْرَهُ، لِأَنَّهٗ نَاوٍ لِّلْفَرْضِ مِنْ وَجْهٍ، ثُمَّ إِنْ ظَهَرَ أَنَّهٗ مِنْ رَمَضَانَ أَجْزَأَهٗ عَنْهُ لِمَا مَرَّ، وَ إِنْ ظَهَرَ أَنَّهٗ مِنْ شَعْبَانَ جَازَ عَنْ نَّفْلِهٖ لِأَنَّهٗ يَتَأَدّٰى بِأَصْلِ النِّيَّةِ ، وَلَوْ أَفْسَدَهٗ يَجِبُ أَنْ لَّا يَقْضِيَهٗ لِدُخُوْلِ الْإِسْقَاطِ فِيْ عَزِيْمَتِهٖ مِنْ وَجْهٍ.

ترجمہ: اور پانچویں صورت یہ ہے کہ کوئی شخص وصف نیت میں تردد پیدا کر دے بایں طور کہ یوں نیت کرے کہ اگر کل رمضان ہوگا تو رمضان کا روزہ رکھے گا اور اگر شعبان ہوگا تو واجب آخر کا روزہ رکھے گا اور یہ مکروہ ہے، کیوں کہ یہ نیت دو مکروہ امروں کے مابین دائر ہے۔ پھر اگر یہ ظاہر ہوا کہ وہ دن رمضان کا دن ہے تو اس کا روزہ کافی ہوجائے گا، اس لیے کہ اصل نیت میں تردد نہیں ہے۔ اور اگر یہ ظاہر ہوا کہ وہ شعبان کا دن ہے تو واجب آخر سے کافی نہیں ہوگا، کیوں کہ جہت صوم میں تردد کی وجہ سے جہت ثابت نہیں ہوئی اور اصل نیت کافی نہیں ہوگی، لیکن یہ روزہ نفل ہوگا جو قضاء کے ساتھ مضمون نہیں ہوگا، کیوں کہ اس شخص نے یہ روزہ مسقطِ واجب سمجھ کر شروع کیا ہے۔ اور اگر رمضان کے روزے کی نیت کی بشرطیکہ آئندہ کل رمضان ہو اور نفل کی نیت کی اگر آئندہ کل شعبان ہو تو یہ بھی مکروہ ہے، کیوں کہ یہ من وجہ فرض کی نیت کرنے والا ہے، پھر اگر ظاہر ہوا کہ وہ رمضان کا دن تھا تو یہ روزہ اس کو کافی ہوجائے گا، اس دلیل کی وجہ سے جو گذر چکی ہے۔

اور اگر یہ ظاہر ہوا کہ وہ شعبان کا دن ہے تو اس کا نفلی روزہ جائز ہوجائے گا، اس لیے کہ نفلی روزہ اصل نیت سے اداء ہوجاتا ہے، اور اگر صائم نے اس روزے کو فاسد کر دیا تو اس کی قضاء نہ کرنا واجب ہے، کیوں کہ اس کی نیت میں من وجہ فرض کو ساقط کرنا داخل ہوگیا ہے۔

وصف نیت میں متردد ہونے کی وضاحت اور حکم:

اقسام خمسہ کی آخری اور پانچویں قسم یہ ہے کہ صائم وصفِ نیت میں تردد پیدا کر دے اور یوں کہے کہ اگر کل رمضان کا دن

ہوگا تو میں رمضان کا روزہ رکھوں گا اور اگر شعبان کا دن ہوگا تو واجب آخر یعنی قضاء اور کفارہ کا روزہ رکھوں گا، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ صورت مکروہ ہے، کیوں کہ اس میں وصف نیت کو جن دو روزوں کے مابین دائر کیا گیا ہے یعنی رمضان کا روزہ اور واجب آخر کا روزہ وہ دونوں روزے یوم الشک میں ممنوع ہیں، حدیث لایصام الیوم الذي الخ کی رو سے چوں کہ یہ نہی لغیرہ ہے اس لیے یہ صورت مکروہ ہے۔

ثم إن ظهر الخ فرماتے ہیں کہ اس طرح تردد کے ساتھ روزے کی نیت کرنا تو مکروہ ہے، لیکن اگر کسی نے اس طرح کی نیت کرلی اور بعد میں معلوم ہوا کہ وہ رمضان کا دن تھا تو اس کا یہ روزہ رمضان کی طرف سے کافی ہوجائے گا، کیوں کہ یہاں جو تردد ہے وہ وصفِ نیت میں ہے نہ کہ اصلِ نیت میں، اور جب اصلِ نیت میں تردد نہیں ہے تو اس سے رمضان کا روزہ اداء ہوجائے گا، لأنه يتأدیٰ بأصل النية۔ اور اگر یہ ظاہر ہوا کہ وہ شعبان کا دن تھا تو وہ روزہ واجب آخر سے اداء نہیں ہوگا، کیوں کہ جب وصفِ نیت میں تردد تھا اور واجب آخر کی جہت ثابت نہیں ہوئی، البتہ اصل نیت ہی پائی گئی اور اصل نیت سے صوم رمضان تو اداء ہوجاتا ہے مگر واجب آخر اداء نہیں ہوتا، کیوں کہ واجب آخر کے لیے تعیین ضروری ہے اور یہاں کوئی تعیین نہیں ہے، اس لیے واجب آخر کا روزہ اداء نہیں ہوگا، ہاں اس نیت سے نفلی روزہ اداء ہوگا اور اگر وہ شخص اسے توڑ دے گا تو اس پر اس کی قضاء نہیں لازم ہوگی، کیوں کہ صائم نے اس نیت اور اس ارادے کے ساتھ روزہ شروع کیا تھا کہ اگر رمضان کا دن ہوا تو اس کے ذمے سے فرض ساقط ہوجائے گا اور اگر شعبان ہوا تو واجب آخر ساقط ہوجائے گا، لیکن ان دونوں میں سے کسی بھی چیز کا ثبوت اور سقوط نہیں ہوا، اس لیے اس روزہ کو توڑنے سے اس پر قضاء بھی لازم نہیں ہوگی۔

وإن نوى الخ مسئلے کی ایک شکل یہ ہے کہ اگر صائم نے یوں نیت کی کہ اگر آئندہ کل رمضان ہوگا تو میرا روزہ رمضان کا ہے اور اگر شعبان ہوگا تو میرا روزہ نفل کا ہے تو یہ صورت بھی مکروہ ہے، اس لیے اس صورت میں بھی من وجہ فرض کی نیت موجود ہے حالاں کہ یوم الشک میں فرض کی نیت کرنا مکروہ ہے، لہٰذا اس حوالے سے یہ صورت مکروہ ہے، لیکن جب بعد میں یہ ظاہر ہوا کہ وہ دن ماہ رمضان سے تھا تو اس کا روزہ صوم رمضان سے کافی ہوجائے گا، کیوں کہ اصل نیت میں کوئی تردد نہیں ہے اور رمضان کا روزہ اصل نیت سے اداء ہوجاتا ہے، اور اگر یہ ظاہر ہوا کہ وہ شعبان کا دن ہے تو اس کا نفلی روزہ اداء ہوجائے گا، کیوں کہ نفلی روزہ بھی اصل نیت سے اداء ہوجاتا ہے، اور پھر اس دن تو صرف نفلی روزہ ہی رکھنے کی اجازت بھی دی گئی ہے، اس لیے بھی نفلی روزہ اداء ہوجائے گا اور اگر روزہ دار نے اس روزے کو فاسد کر دیا تو اس پر اس کی قضاء واجب نہیں ہوگی، کیوں کہ اس نے نفل کے ساتھ ساتھ ادائے فرض اور اسقاط فرض کی بھی نیت کی ہے، لہٰذا یہ شخص مظنون کی طرح ہوگیا اور مظنون پر کسی چیز کی قضاء واجب نہیں ہوتی، لہٰذا اس شخص پر بھی قضاء واجب نہیں ہوگی۔

وَمَنْ رَأَى هِلَالَ رَمَضَانَ وَحْدَهُ صَامَ وَ إِنْ لَمْ يَقْبَلِ الْإِمَامُ شَهَادَتَهُ لِقَوْلِهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صُوْمُوْا[1] لِرُؤْيَتِهِ وَ أَفْطِرُوْا لِرُؤْيَتِهِ وَقَدْ رَأَى ظَاهِرًا، وَ إِنْ أَفْطَرَ فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ دُوْنَ الْكَفَّارَةِ ، وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ عَلَيْهِ كَفَّارَةٌ إِنْ أَفْطَرَ بِالْوِقَاعِ لِأَنَّهُ أَفْطَرَ فِيْ رَمَضَانَ حَقِيْقَةً لِتَيَقُّنِهِ بِهِ وَ حُكْمًا لِوُجُوْبِ الصَّوْمِ عَلَيْهِ، وَلَنَا أَنَّ

الْقَاضِيْ رَدَّ شَهَادَتَهُ بِدَلِيْلٍ شَرْعِيٍّ وَهُوَ تُهْمَةُ الْغَلَطِ فَأَوْرَثَ شُبْهَةً، وَهٰذِهِ الْكَفَّارَةُ تَنْدَرِئُ بِالشُّبُهَاتِ، وَلَوْ أَفْطَرَ قَبْلَ أَنْ يَّرُدَّ الْإِمَامُ شَهَادَتَهُ اِخْتَلَفَ الْمَشَائِخُ فِيْهِ، وَلَوْ أَكْمَلَ هٰذَا الرَّجُلُ ثَلَاثِيْنَ يَوْمًا لَمْ يُفْطِرْ إِلَّا مَعَ الْإِمَامِ، لِأَنَّ الْوُجُوْبَ عَلَيْهِ لِلْاِحْتِيَاطِ، وَالْاِحْتِيَاطُ بَعْدَ ذٰلِكَ فِيْ تَأْخِيْرِ الْإِفْطَارِ، وَلَوْ أَفْطَرَ لَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ اِعْتِبَارًا لِلْحَقِيْقَةِ الَّتِيْ عِنْدَهُ.

ترجمه: جس نے تنہا رمضان کا چاند دیکھا تو وہ روزہ رکھے ہر چند کہ امام نے اس کی گواہی کو قبول نہ کیا ہو، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشادِ گرامی ہے کہ چاند دیکھ کر روزہ رکھو اور چاند دیکھ کر افطار کرو اور اس شخص نے ظاہراً چاند دیکھ لیا۔ اور اگر اس نے روزہ نہیں رکھا تو اس پر قضاء واجب ہے نہ کہ کفارہ، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر اس نے جماع کر کے روزہ توڑ دیا ہو تو اس پر کفارہ بھی واجب ہے، اس لیے کہ اس نے رمضان میں حقیقتاً بھی افطار کرلیا، کیوں کہ اس کو رمضان کا یقین ہے اور حکماً بھی افطار کرلیا، اس لیے کہ اس پر روزہ واجب ہے، ہماری دلیل یہ ہے کہ قاضی نے دلیل شرعی کی بنیاد پر اس کی شہادت کو رد کر دیا اور وہ (دلیل شرعی) غلطی کی تہمت ہے، لہٰذا اس نے شبہہ پیدا کر دیا اور یہ کفارہ شبہات کی وجہ سے ساقط ہو جاتا ہے، اور اگر امام کے اس کی شہادت رد کرنے سے پہلے ہی اس نے روزہ توڑ دیا تو اس سلسلے میں مشائخ کا اختلاف ہے، اور اگر اس شخص نے تیس روزے مکمل کر لیے تو وہ امام ہی کے ساتھ افطار کرے، کیوں کہ اس پر (پہلے) روزے کا وجوب احتیاطاً تھا اور اس کے بعد افطار کو مؤخر کرنے میں احتیاط ہے۔ اور اگر اس نے افطار کرلیا تو اس پر کفارہ واجب نہیں ہوگا، اس حقیقت کا اعتبار کرتے ہوئے جو اس کے نزدیک ثابت ہے۔

اللغات:

﴿وقاع﴾ جماع کرنا، صحبت کرنا۔

تخریج:

❶ اخرجه البخاری فی کتاب الصوم باب قول النبی ﷺ اذا رأیتم الهلال فصوموا حدیث ۱۹۰۹ ـ ۱۹۱۰.

اکیلا شخص رمضان کا چاند دیکھے تو اس کے لیے حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے تنہا رمضان کا چاند دیکھا، حالاں کہ مطلع صاف تھا لیکن اس کے علاوہ کسی اور کو چاند نظر نہیں آیا تو اب اس شخص پر لازم ہے کہ وہ اکیلے روزہ رکھے اگرچہ امام کسی وجہ سے اس کے چاند دیکھنے کی شہادت کو رد کر دے، مگر پھر بھی اس شخص کے لیے روزہ رکھنا لازم اور ضروری ہے، کیوں کہ حدیث پاک میں ہے **صوموا لرؤیته وأفطروا لرؤیته** اور **صوموا** کا خطاب ہر ایک کو عام ہے، لہٰذا جس شخص کو بھی رویت حاصل ہوگی اسے روزہ رکھنا لازم ہوگا۔ اور چوں کہ اس شخص نے ظاہراً چاند دیکھ لیا ہے اس لیے اس پر بھی روزہ رکھنا لازم ہوگا۔ اور اگر اس نے روزہ توڑ دیا تو ہمارے یہاں اس پر صرف قضاء واجب ہوگی۔ کفارہ واجب نہیں ہوگا، خواہ کھا پی کر روزہ توڑے یا جماع وغیرہ کے ذریعے توڑے جب کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر اس نے جماع کے ذریعے روزہ توڑا ہے تو اس پر قضاء بھی واجب ہوگی اور کفارہ بھی لازم ہوگا، کیوں کہ اس شخص نے

رمضان میں قصداً اور عمداً روزہ توڑا ہے اور رمضان اس کے حق میں حقیقتاً اور حکماً دونوں طرح ثابت ہو چکا ہے، حقیقتاً تو اس طرح ثابت ہو چکا ہے کہ اس نے رمضان کا چاند دیکھ لیا ہے اور چاند دیکھنے سے بڑھ کر آمد رمضان کے لیے کوئی چیز یقینی نہیں ہو سکتی۔ اور حکماً رمضان اس طرح ثابت ہے کہ اس پر روزہ واجب ہو چکا ہے اور اس نے جان بوجھ کر اس روزے کو توڑ دیا ہے حالاں کہ رمضان میں قصداً روزہ توڑنے والے پر قضاء اور کفارہ دونوں واجب ہوتے ہیں، اس لیے اس شخص پر بھی قضاء اور کفارہ دونوں چیزیں واجب ہوں گی۔

ولنا الخ اس سلسلے میں ہماری دلیل یہ ہے کہ جب قاضی نے اس شخص کی شہادت کو رد کر دیا اور یہ رد بھی ایک شرعی دلیل یعنی غلطی کی تہمت کے سبب ہوا تو یہ شخص شرعاً نا قابل اعتبار ہو گیا۔ اور اس کے حق میں غلطی کی تہمت اس طرح ثابت ہوئی کہ جب مطلع صاف تھا اور سینکڑوں ہزاروں مسلمان چاند دیکھنے کی کوشش میں لگے ہوئے تھے تو ان میں کسی کو چاند نظر نہ آنا اور صرف اسی ایک شخص کو چاند دکھنا یقیناً باعث حیرت ہے اور اس بات کی قوی اُمید ہے کہ اس نے چاند نہیں بل کہ چاند جیسی کوئی چیز دیکھی ہوگی جسے یہ چاند سمجھ بیٹھا اور اس سے اس سلسلے میں غلطی واقع ہوگئی، اسی لیے قاضی نے اس کی شہادت کو رد کر دیا اور رؤیت ہلال میں شبہ پیدا ہو گیا اور شبہات سے کفارہ ساقط ہو جاتا ہے، اس لیے صورتِ مسئلہ میں اس شخص کے ذمے سے بھی کفارۂ صوم ساقط ہو جائے گا اور اس پر صرف قضاء واجب ہوگی۔

ولو أفطر قبل الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر امام کی طرف سے اس کی شہادت کو مردود قرار دیے جانے سے پہلے ہی اس شخص نے اپنا روزہ توڑ دیا تو اس پر کفارہ واجب ہوگا یا نہیں؟ فرماتے ہیں کہ اس سلسلے میں حضرات مشائخؒ کا اختلاف ہے، چناں چہ بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ اس صورت میں بھی اس پر کفارہ واجب ہوگا، کیوں کہ سقوط کفارہ کی جو علت تھی یعنی امام کا شہادت کو رد کرنا وہ علت یہاں معدوم ہے، اس لیے کفارہ واجب ہوگا، کیوں کہ تردید امام کے بغیر بھی یہاں شبہ موجود ہے بایں طور کہ پوری امت اور پوری قوم میں سے تنہا وہی روزہ دار ہے حالاں کہ اگر رمضان ثابت ہوتا تو سارے مسلمان روزہ رکھتے، لہٰذا صرف اسی شخص کا روزہ رکھنا بھی باعث حیرت اور وجہِ اشتباہ ہے، اس لیے اس حوالے سے بھی اس کے ذمے سے کفارہ ساقط ہے۔

ولو أکمل الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ ایک دن پہلے سے روزہ رکھنے کی وجہ سے اس شخص کے تیس روزے ہو گئے اور امام اور دیگر لوگوں کے اُنتیس ہی روزے ہوئے اور ۲۹ کو چاند نظر نہیں آیا تو یہ شخص اپنے روزوں کو مکمل سمجھ کر افطار نہ کرے، بل کہ امام اور عام لوگوں کے ساتھ روزہ رکھے اور جس دن وہ افطار کر کے عید منائیں اسی دن یہ بھی افطار کرے، کیوں کہ پہلا روزہ اس کے چاند دیکھنے کی وجہ سے اس پر احتیاطاً واجب کیا گیا تھا لیکن جب پورے ماہ میں چاند کا کوئی قطعی فیصلہ نہیں ہو سکا اور ۲۹ کو عید کا چاند بھی نظر نہیں آیا تو اب احتیاط اس میں ہے کہ یہ شخص امام کے ساتھ ہی افطار کرے اور ۳۰ تاریخ کو عید نہ منائے، اس لیے کہ بہت ممکن ہے کہ اس کا پہلا روزہ رمضان سے نہ ہو بل کہ شعبان سے ہو اور اس طرح اور لوگوں کے تو ۳۰ روزے مکمل ہو جائیں اور اس کے ۲۹ ہی روزے رہ جائیں، لہٰذا اس شخص کو چاہیے کہ وہ بھی احتیاطاً امام اور عوام کی متابعت کرے اور انھی کے ساتھ افطار کرے، لیکن اگر پھر بھی اس نے اپنے طور پر ۳۰ روزے مکمل کرنے کے بعد افطار کر لیا اور لوگوں کا وہ تیسواں روزہ تھا تو اس پر کفارہ واجب نہیں ہوگا، اس لیے کہ اس شخص کو اپنے حق میں اس دن کے عید ہونے کا یقین ہے اس لیے شبۂ عید کی وجہ سے اس کے ذمے سے

کفارہ ساقط ہوجائے گا۔

وَ إِذَا كَانَ بِالسَّمَاءِ عِلَّةٌ قَبِلَ الْإِمَامُ شَهَادَةَ الْوَاحِدِ الْعَدْلِ فِيْ رُؤْيَةِ الْهِلَالِ رَجُلًا كَانَ أَوِ امْرَأَةً حُرًّا كَانَ أَوْ عَبْدًا ، لِأَنَّهُ أَمْرٌ دِيْنِيٌّ فَشَابَهَ رِوَايَةَ الْأَخْبَارِ، وَلِهٰذَا لَا يَخْتَصُّ بِلَفْظِ الشَّهَادَةِ وَ تُشْتَرَطُ الْعَدَالَةُ، لِأَنَّ قَوْلَ الْفَاسِقِ فِي الدِّيَانَاتِ غَيْرُ مَقْبُوْلٍ، وَتَأْوِيْلُ قَوْلِ الطَّحَاوِيِّ عَدْلاً كَانَ أَوْ غَيْرَ عَدْلٍ أَنْ يَّكُوْنَ مَسْتُوْرًا، وَالْعِلَّةُ غَيْمٌ أَوْ غُبَارٌ أَوْ نَحْوُهُ، وَ فِيْ إِطْلَاقِ جَوَابِ الْكِتَابِ يَدْخُلُ الْمَحْدُوْدُ فِي الْقَذْفِ بَعْدَ مَا تَابَ وَهُوَ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ، لِأَنَّهُ خَبَرٌ، وَ عَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّهَا لَا تُقْبَلُ بِأَنَّهَا شَهَادَةٌ مِنْ وَجْهٍ، وَ كَانَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ فِيْ أَحَدِ قَوْلَيْهِ يَشْتَرِطُ الْمَثْنٰى، وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا ذَكَرْنَا ، وَقَدْ صَحَّ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ❶ قَبِلَ شَهَادَةَ الْوَاحِدِ فِيْ رُؤْيَةِ هِلَالِ رَمَضَانَ، ثُمَّ إِذَا قَبِلَ الْإِمَامُ شَهَادَةَ الْوَاحِدِ وَصَامُوْا ثَلٰثِيْنَ يَوْمًا لَا يُفْطِرُوْنَ فِيْمَا رَوَى الْحَسَنُ عَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ لِلْاِحْتِيَاطِ، وَ لِأَنَّ الْفِطْرَ لَا يَثْبُتُ بِشَهَادَةِ الْوَاحِدِ، وَ عَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُمْ يُفْطِرُوْنَ وَ يَثْبُتُ الْفِطْرُ بِنَاءً عَلٰى أَنَّ ثُبُوْتَ الرَّمَضَانِيَّةِ بِشَهَادَةِ الْوَاحِدِ وَ إِنْ كَانَ لَا يَثْبُتُ بِهَا اِبْتِدَاءً كَاِسْتِحْقَاقِ الْإِرْثِ بِنَاءً عَلَى النَّسَبِ الثَّابِتِ بِشَهَادَةِ الْقَابِلَةِ.

ترجمہ: اور جب آسمان میں کوئی علت ہوتو امام المسلمین رؤیت ہلال کے سلسلے میں ایک عادل آدمی کی گواہی قبول کرلے خواہ وہ مرد ہو یا عورت، آزاد ہو یا غلام، کیوں کہ یہ ایک دینی مسئلہ ہے، لہٰذا یہ روایت احادیث کے مشابہ ہوگیا اور اسی لیے رویت ہلال (کی گواہی) لفظ شہادت کے ساتھ مخصوص نہیں ہے، اور عدالت شرط ہے، کیوں کہ دیانات میں فاسق کا قول معتبر نہیں ہے، اور امام طحاویؒ کے قول عدلا کان أو غیر عدل کی تاویل یہ ہے کہ وہ مستور الحال ہو۔ اور علت بادل ہے یا غبار وغیرہ ہے۔ اور حکم کتاب کے اطلاق میں توبہ کرلینے کے بعد محدود فی القذف بھی داخل ہوجائے گا اور یہی ظاہر الروایہ ہے، کیوں کہ یہ خبر ہے اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ محدود في القذف کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی، کیوں کہ یہ من وجہ شہادت ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اپنے دوقولوں میں سے ایک میں دو آدمیوں کی شرط لگاتے تھے، لیکن ان کے خلاف ہماری بیان کردہ دلیل حجت ہے۔ اور یہ بات صحیح ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے رمضان کا چاند دیکھنے کے سلسلے میں ایک آدمی کی شہادت قبول فرمائی ہے، پھر جب امام نے ایک آدمی کی شہادت قبول کر لی اور لوگوں نے تیس دن روزے رکھ لیے تو احتیاط کے پیش نظر امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے مروی حسن بن زیاد کی روایت کے مطابق وہ افطار نہ کریں اور اس لیے بھی کہ ایک آدمی کی گواہی سے افطار ثابت نہیں ہوتا، اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ لوگ افطار کرلیں اور ایک آدمی کی شہادت سے رمضان کے ثبوت پر بناء کرتے ہوئے فطر کا بھی ثبوت ہوجائے گا، اگرچہ ابتداءً ایک آدمی کی شہادت سے فطر کا ثبوت نہیں ہوتا جیسے وراثت کا استحقاق اس نسب پر مبنی ہوتا ہے جو دایہ کی شہادت سے ثابت ہوتا ہے۔

اللغات:

﴿علة﴾ بیماری، غیر صحت، خلاف اصل حالت۔ ﴿دیانات﴾ معاملات دین۔ ﴿غیم﴾ بادل۔ ﴿غبار﴾ گرد۔ ﴿محدود فی القذف﴾ تہمت کی حد لگا ہوا آدمی۔ ﴿قابلة﴾ دائی۔

تخریج:

❶ اخرجه دارقطنی فی کتاب الصیام، حدیث رقم: ۲۱۳۳ ـ ۱۲۳٤.

ابر آلود مطلع کے دن ایک آدمی کی گواہی معتبر ہونے کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر مطلع صاف نہ ہو اور آسمان ابر آلود ہو اور کوئی ایک عادل آدمی آکر رمضان کا چاند دیکھنے کی گواہی دے تو امام المسلمین کو چاہیے کہ اس کی گواہی قبول کرلے اور لوگوں کو اگلے دن سے روزہ رکھنے کا حکم دیدے، خواہ گواہی مرد کی ہو یا عورت کی، اسی طرح گواہی دینے والا آزاد ہو یا غلام بہر صورت اگر اس میں عدالت کی صفت موجود ہو تو اس کی گواہی قبول کرلی جائے گی۔ اور ہمارے یہاں عدالت کے علاوہ دوسری کوئی چیز مشروط نہیں ہوگی۔

کیوں کہ یہ ایک دینی مسئلہ ہے لہٰذا یہ مسئلہ روایت احادیث کے مشابہ ہوگیا اور جس طرح روایت احادیث میں صرف عدالت شرط ہے اور عدد یا دوسری چیز مثلاً حریّت وغیرہ شرط نہیں ہے اسی طرح اس میں بھی صرف عدالت شرط ہوگی اور حریت یا ذکورت وغیرہ کی شرط نہیں ہوگی۔ اور رؤیت ہلال کے دینی مسئلہ ہونے کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ اس کی گواہی میں لفظِ شہادت کی ادائیگی ضروری نہیں ہے، یعنی چاند دیکھنے والے کے لیے یہ کہہ کر اطلاع دینی کہ ''میں چاند دیکھنے کی گواہی دیتا ہوں یا چاند دیکھنے کی شہادت دیتا ہوں'' ضروری نہیں ہے جب کہ دنیاوی معاملات ومسائل میں خاص لفظ شہادت کی ادائیگی ضروری ہوتی ہے۔ بہر حال یہ بات ثابت ہوگئی کہ رؤیت ہلال کا مسئلہ ایک دینی مسئلہ ہے اور دینی مسائل کی گواہی کے لیے صرف عدالت شرط ہے، عدد اور حریت وغیرہ شرط نہیں ہے۔ اور عدالت اس لیے شرط ہے کہ دینی امور ومعاملات میں فاسق اور غیر عادل کا قول معتبر نہیں ہوتا۔

وتأويل قول الطحاوي الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ رؤیت ہلال کے مسئلے میں احناف شاہد کے عادل ہونے کی شرط لگاتے ہیں، لیکن امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک جگہ **عدلا کان أو غیر عدل** کی عبارت پیش کی ہے جس سے یہ وہم ہوتا ہے کہ ان کے یہاں عادل ہونا شرط نہیں ہے، صاحب ہدایہ اسی قول کی علت اور توجیہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ امام طحاویؒ نے **أو غیر عدل** سے فاسق نہیں مراد لیا ہے؛ بل کہ اس سے مراد وہ عادل ہے جس کی عدالت لوگوں میں مشہور ومعروف نہ ہو یعنی رؤیت ہلال میں اس آدمی کی شہادت بھی معتبر ہوگی جس کی عدالت لوگوں میں مشہور ہو اور اس شخص کی شہادت بھی معتبر ہوگی جس کی عدالت لوگوں میں معروف نہ ہو اور اس کا عدل مستور ہو۔

والعلة الخ فرماتے ہیں کہ متن میں جو **إذا کان بالسماء علة** کی عبارت درج ہے اس میں علت سے مراد بادل ہے یا غبار ہے، یا دھواں اور کہر مراد ہے اور انھی چیزوں میں سے کسی ایک کے ہونے سے ہی شخص واحد عادل کی گواہی معتبر ہوگی۔

وفي إطلاق جواب الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ متن میں جو **قبل الإمام شهادة الواحد العدل** کی عبارت ہے وہ مطلق

ہے اور اس کا اطلاق اس بات کی غمازی کرتا ہے کہ اگر محدود فی القذف شخص نے توبہ کرلی تو توبہ کے بعد اس کی شہادت بھی معتبر ہوگی، کیوں کہ یہ ایک دینی مسئلے کی خبر دیتا ہے اور محدود فی القذف میں بھی توبہ کے بعد عدالت کی صفت پیدا ہوگئی ہے، اس لیے اس سلسلے میں محدود فی القذف کی خبر اور اس کی گواہی بھی معتبر ہوگی، یہی ظاہر الروایہ ہے۔ صاحب بنایہ نے لکھا ہے کہ ایک صحابی حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ محدود فی القذف تھے، لیکن جب انہوں نے توبہ کرلی تھی تو حضرات صحابہ نے رؤیت ہلال کے متعلق ان کی شہادت کو قبول فرمایا تھا، اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ محدود فی القذف اگر توبہ کرلے تو اس کی شہادت معتبر ہوجاتی ہے۔

اس سلسلے میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے غیر ظاہر الروایہ کی ایک روایت یہ ہے کہ توبہ کرنے کے بعد بھی محدود فی القذف کا قول قبول نہیں کیا جائے گا، کیوں کہ یہ من وجہ شہادت ہے چناں چہ اس کے قول پر بھی قضائے قاضی کے بعد ہی عمل کیا جائے گا اور مجلس قاضی کے ساتھ ہی اس کا اختصاص ہوتا ہے، ان چیزوں کا ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ رؤیت ہلال کی خبر بھی شہادت ہے اور محدود فی القذف کی شہادت کبھی بھی قبول نہیں کی جاتی، خود قرآن کریم کا اعلان یہ ہے **و لا تقبلوا لهم شهادة أبدا**۔

و كان الشافعي الخ فرماتے ہیں کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اپنے دوقولوں میں سے ایک قول میں یہ شرط لگاتے ہیں کہ رؤیت ہلال ایک آدمی کی شہادت سے ثابت نہیں ہوگا، بل کہ اس کے لیے دو آدمیوں کی شہادت ضروری ہے، ان کے اس قول کے خلاف ہماری بیان کردہ دلیل حجت ہے یعنی یہ ایک امر دینی ہے اور امر دینی کے متعلق ایک آدمی کی گواہی قبول کرلی جاتی ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی رؤیتِ ہلال رمضان کے سلسلے میں ایک اعرابی کی شہادت کو قبول فرمایا ہے جس سے بھی اس بات کا پتا چلتا ہے کہ اس میں ایک آدمی کی گواہی سے کام چل جائے گا اور ثبوتِ ہلال کے لیے دو آدمیوں کا ہونا ضروری نہیں ہے۔

ثم إذا قبل الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ جب امام نے رمضان کے چاند کے سلسلے میں ایک آدمی کی گواہی قبول کرلی اور لوگوں کو روزہ رکھنے کا حکم دے دیا اور جب لوگوں نے تیس روزے پورے کرلیے تو تیسویں دن شام کو عید کا چاند نظر نہیں آیا، اب اگلے دن وہ کیا کریں؟ افطار کریں یا روزہ رکھیں؟ اس سلسلے میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے حضرت حسن بن زیادؒ کی روایت یہ ہے کہ احتیاطاً لوگ اگلے دن بھی روزہ رکھیں اور افطار نہ کریں، کیوں کہ ہوسکتا ہے یہ رمضان کی ۳۰ تاریخ ہو، نیز اگر ۳۱ ویں دن افطار کا حکم دے دیا جائے تو اس کا بھی ایک ہی آدمی کی شہادت سے ثابت ہونا لازم آئے گا، حالاں کہ ثبوتِ افطار کے لیے دو آدمیوں کی شہادت ضروری ہے۔

اس سلسلے میں حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ امام ۳۱ ویں دن لوگوں کو افطار کرنے کا حکم دیدے اور جب انھوں نے گنتی سے ۳۰ روزے مکمل کرلیے تو اب ۳۱ ویں دن ان سے روزہ نہ رکھوایا جائے، کیوں کہ روزوں کی تعداد ۳۰ سے زائد نہیں ہے، رہا یہ سوال کہ اس صورت میں ایک آدمی کی شہادت سے فطر کا ثبوت لازم آئے گا تو اس کا جواب یہ ہے کہ فطر کے ثبوت کے لیے ابتداءً تو دو آدمیوں کی شہادت ضروری ہے، لیکن اگر دوسری چیز کے ضمن میں فطر کا ثبوت ہورہا ہو تو اس کے لیے دو آدمیوں کی شہادت ضروری نہیں ہے اور یہاں چوں کہ یہ فطر رمضان کے ضمن میں ثابت ہورہا ہے (کیوں کہ لوگوں نے تیس روزے مکمل کرلیے ہیں، اس لیے لامحالہ اگلا دن یوم الفطر ہے) اس لیے وہ ایک آدمی کی شہادت سے بھی ثابت ہوجائے گا اور اس کے لیے دو

آدمیوں کی شہادت ضروری نہیں ہوگی، جیسے اگر کسی دایہ نے کسی بچے کے متعلق یہ شہادت دی کہ یہ فلاں کا بچہ ہے تو اس دایہ کی شہادت کے ساتھ فلاں سے اس بچے کا نسب ثابت ہو جائے گا اور ثبوت نسب ہی کے ضمن میں ان دونوں میں وراثت بھی جاری ہو جائے گی یعنی باپ بیٹے کا اور بیٹا باپ کا وارث بھی بن جائے گا، حالاں کہ اگر ابتداءً صرف ثبوتِ وراثت اور استحقاقِ وراثت کے لیے ایک آدمی گواہی دے تو اس ایک کی گواہی سے ہرگز ہرگز دونوں میں وراثت کا استحقاق نہیں ہوگا۔

وَإِذَا لَمْ تَكُنْ بِالسَّمَاءِ عِلَّةٌ لَمْ تُقْبَلِ الشَّهَادَةُ حَتّٰى يَرَاهُ جَمْعٌ كَثِيْرٌ يَقَعُ الْعِلْمُ بِخَبَرِهِمْ، لِأَنَّ التَّفَرُّدَ بِالرُّؤْيَةِ فِيْ مِثْلِ هٰذِهِ الْحَالَةِ يُوْهِمُ الْغَلَطَ فَيَجِبُ التَّوَقُّفُ فِيْهِ، حَتّٰى يَكُوْنَ جَمْعًا كَثِيْرًا، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ بِالسَّمَاءِ عِلَّةٌ، لِأَنَّهُ قَدْ يَنْشَقُّ الْغَيْمُ عَنْ مَوْضِعِ الْقَمَرِ فَيَتَّفِقُ لِلْبَعْضِ النَّظَرُ، ثُمَّ قِيْلَ فِيْ حَدِّ الْكَثِيْرِ أَهْلُ الْمَحَلَّةِ، وَعَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ خَمْسُوْنَ رَجُلًا اِعْتِبَارًا بِالْقَسَامَةِ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ أَهْلِ الْمِصْرِ وَ مَنْ وَرَدَ مِنْ خَارِجِ الْمِصْرِ، وَذَكَرَ الطَّحَاوِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّهُ تُقْبَلُ شَهَادَةُ الْوَاحِدِ إِذَا جَاءَ مِنْ خَارِجِ الْمِصْرِ لِقِلَّةِ الْمَوَانِعِ، وَ إِلَيْهِ الْإِشَارَةُ فِيْ كِتَابِ الْاِسْتِحْسَانِ، وَكَذَا إِذَا كَانَ عَلٰى مَكَانٍ مُرْتَفِعٍ فِي الْمِصْرِ.

ترجمہ: اور جب آسمان میں کوئی علت نہ ہو تو (ایک آدمی کی) شہادت مقبول نہیں ہوگی یہاں تک کہ اسے ایک ایسی کثیر جماعت دیکھے جن کی خبر سے علم یقینی حاصل ہو جائے، اس لیے کہ اس جیسی حالت میں تنِ تنہا چاند دیکھنا غلطی کا وہم پیدا کرتا ہے لہٰذا توقف کرنا ضروری ہے یہاں تک کہ دیکھنے والی جماعت کثیر ہو جائے۔ برخلاف اس صورت کے جب آسمان میں علت ہو کیوں کہ کبھی بادل چاند کی جگہ سے پھٹ جاتا ہے تو اس پر بعض لوگوں کی نگاہ پڑ جاتی ہے، پھر کثیر کی مقدار کے متعلق ایک قول یہ ہے کہ وہ اہل محلہ ہیں، حضرت امام ابویوسف سے پچاس آدمیوں کا ہونا مروی ہے قسامت پر قیاس کرتے ہوئے اور اہل شہر نیز خارج شہر سے آنے والوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کیا ہے کہ ایک آدمی کی گواہی قبول کی جائے گی بشرطیکہ وہ باہر سے آیا ہو، کیوں کہ (باہر) موانع کم ہوتے ہیں اور کتاب الاستحسان میں اسی طرف اشارہ بھی ہے اور ایسے ہی جب چاند دیکھنے والا شہر میں کسی اونچے مقام پر ہو۔

اللغات:

﴿جمع﴾ مجمع، جماعت۔ ﴿تفرّد﴾ اکیلے ہونا۔ ﴿ینشقّ﴾ پھٹ جاتا ہے۔

مطلع صاف ہونے کے دن رویت ہلال کے ثبوت کی شرائط:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر مطلع صاف ہو اور آسمان ابر آلود نہ ہو تو اس صورت میں ثبوتِ ہلال کے لیے ایک دو آدمیوں کی گواہی سے کام نہیں چلے گا بل کہ ایک کثیر جماعت کی رویت اور شہادت سے چاند کا ثبوت ہوگا، تاکہ اس جماعت کی رویت اور ان کی خبر سے علم یقینی حاصل ہو جائے اور ہر طرح کا وہم اور شک دور ہو جائے، اس لیے کہ مطلع صاف ہونے کے باوجود صرف ایک یا دو

آدمیوں کا چاند دیکھنا اور بقیہ لوگوں کا نہ دیکھ پانا اس وہم کا احساس دلاتا ہے کہ جن ایک یا دو لوگوں نے چاند دیکھا ہے ان سے رؤیت ہلال میں غلطی واقع ہوئی ہے، لیکن جب جم غفیر کی شہادت سے رؤیت ثابت ہوگی تو ہر طرح کی غلطی کا امکان ختم ہو جائے گا۔ البتہ اگر آسمان ابر آلود ہو تو پھر ایک شخص کی گواہی سے بھی رویت ثابت ہو جائے گی، کیوں کہ اس صورت میں یہ ہوسکتا ہے کہ آسمان کا بادل چاند کی جگہ سے پھٹا ہو اور اس کے پھٹتے ہی ایک دو لوگوں کی نگاہ چاند پر پڑگئی ہو، اس لیے اس صورت میں دو شخص ہی کے لیے رؤیت ممکن ہے، لہٰذا ابر کی صورت میں ایک دو آدمیوں کی شہادت سے بھی رؤیت ثابت ہو جائے گی۔

ثم قیل الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ مطلع صاف ہونے کی صورت میں جو جماعتِ کثیرہ کی رؤیت شرط ہے تو اس جماعت کثیرہ سے کتنے لوگ مراد ہیں؟ اس سلسلے میں بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ جماعت کثیرہ سے پورے محلے کے لوگ مراد ہیں یعنی اگر پورے محلہ والوں نے چاند دیکھا ہے تب تو رؤیت ثابت ہوگی ورنہ نہیں، اس سلسلے میں قاضی ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ جماعتِ کثیرہ سے پچاس آدمی مراد ہیں، دراصل امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے اس مسئلے کو مسئلۂ قسامت پر قیاس کیا ہے یعنی جس طرح اگر کسی محلے میں کوئی مقتول پایا گیا اور قاتل کا علم نہیں ہوسکا تو اہل محلّہ کو بری کیا جاتا ہے، اسی طرح رؤیت ہلال والے مسئلے میں بھی امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں پچاس لوگوں کی رؤیت معتبر ہوگی۔

و لا فرق الخ فرماتے ہیں کہ مطلع صاف ہونے کی صورت میں ثبوتِ ہلال کے لیے جس جماعتِ کثیرہ کی رؤیت شرط ہے اس جماعت کا شہری ہونا ضروری نہیں ہے، بل کہ اگر وہ جماعت شہر سے باہر کی ہوگی اور کثیر ہوگی تو اس کی رؤیت سے بھی چاند کا ثبوت ہو جائے گا۔ اس سلسلے میں حضرت امام طحاویؒ کی رائے یہ ہے کہ اگر چاند دیکھ کر آنے والا شخص شہر سے باہر کا ہو اور باہر ہی اس نے چاند دیکھا ہو تو اس کی شہادت قبول کر لی جائے گی اگر چہ وہ تنہا اور اکیلا ہو، کیوں کہ شہر میں ہر طرف گرد وغبار ہوتا ہے اور پوری فضا دھوئیں سے پٹی رہتی ہے جب کہ شہر سے باہر گرد وغبار کم ہوتا ہے اور چاند نظر نہ آنے کے موانع بھی کم رہتے ہیں، اس لیے شہر سے باہر والی رؤیت مطلقاً مقبول ہوگی اگر چہ ایک ہی آدمی نے چاند دیکھا ہو۔ اسی طرح اگر شہر میں کسی اونچی اور بلند جگہ سے کسی شخص نے چاند دیکھا ہو اور وہ اکیلا ہو تو اس کی بھی شہادت قبول کر لی جائے گی، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ کتاب الاستحسان میں بھی اسی طرف (قبول شہادت کی طرف) اشارہ ہے۔

وَمَنْ رَأَى هِلَالَ الْفِطْرِ وَحْدَهُ لَمْ يُفْطِرْ اِحْتِيَاطًا وَفِي الصَّوْمِ الْإِحْتِيَاطُ فِي الْإِيْجَابِ.

ترجمہ: اور جو شخص تنہا عید کا چاند دیکھے وہ احتیاطاً افطار نہ کرے اور روزے میں روزہ واجب کرنے ہی میں احتیاط ہے۔

توضیح:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اکیلے عید کا چاند دیکھا اور اس کے علاوہ کسی اور نے نہیں دیکھا۔ تو اس کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ اپنی اکیلی اور انفرادی رؤیت پر افطار نہ کرے اور احتیاطاً اگلے دن بھی روزہ رکھے، اس کے برخلاف اگر کسی نے تنہا رمضان کا چاند دیکھا تو اس کے حق میں احتیاط یہ ہے کہ وہ اکیلے ہی روزہ رکھے، تاکہ اس کا کوئی روزہ فوت نہ ہونے پائے۔

وَ إِذَا كَانَ بِالسَّمَاءِ عِلَّةٌ لَمْ تُقْبَلْ فِي هِلَالِ الْفِطْرِ إِلَّا شَهَادَةُ رَجُلَيْنِ أَوْ رَجُلٍ وَامْرَأَتَيْنِ، لِأَنَّهُ تَعَلَّقَ بِهِ نَفْعُ الْعَبْدِ وَهُوَ الْفِطْرُ فَأَشْبَهَ سَائِرَ حُقُوْقِهِ، وَالْأَضْحٰى كَالْفِطْرِ فِي هٰذَا فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ وَهُوَ الْأَصَحُّ، خِلَافًا لِمَا رُوِيَ عَنْ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ أَنَّهُ كَهِلَالِ رَمَضَانَ، لِأَنَّهُ تَعَلَّقَ بِهِ نَفْعُ الْعِبَادِ وَهُوَ التَّوَسُّعُ بِلُحُوْمِ الْأَضَاحِيْ.

ترجمه: اور جب آسمان میں علت ہو تو عیدالفطر کے چاند میں صرف دو آدمیوں کی یا ایک آدمی اور دو عورتوں کی ہی گواہی قبول کی جائے گی، کیوں کہ اس کے ساتھ بندے کا نفع متعلق ہے اور وہ فطر ہے لہٰذا یہ بندوں کے تمام حقوق کے مشابہ ہوگیا۔ اور ظاہر الروایۃ کے مطابق رؤیت ہلال کے سلسلے میں عیدالاضحیٰ کا حکم عیدالفطر کے حکم کی طرح ہے اور یہی اصح ہے، برخلاف اس روایت کے جو حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ عیدالاضحیٰ کا چاند ہلالِ رمضان کی طرح ہے، کیوں کہ اس کے ساتھ بھی بندوں کا نفع متعلق ہے اور وہ قربانیوں کے گوشت سے توسّع کا حصول ہے۔

عید کے چاند کے ثبوت کی شرائط:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر مطلع صاف نہ ہو اور ۲۹ رمضان کی شام کو آسمان ابرآلود ہو تو بھی عید الفطر کے چاند کے ثبوت کے لیے شرعی اور کامل شہادت ضروری ہے یعنی کم از کم دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں آکر رؤیت ہلال کی خبر دیں نیز وہ آزاد ہوں اور لفظ شہادت کے ساتھ گواہی دیں، مثلاً ہم گواہی دیتے ہیں کہ ہم نے چاند دیکھا ہے، تب جاکر ان کی شہادت معتبر ہوگی، ورنہ نہیں، کیوں کہ اس شہادت سے بندوں کا حق متعلق ہے اور وہ فطر ہے یعنی ان کی شہادت سے پہلے اگلے دن بھی انھیں روزہ رکھنا تھا، مگر شہادت کے بعد اگلا دن یوم فطر ہوگیا اور ظاہر ہے کہ اس میں بندوں کا نفع ہے، لہٰذا یہ بندوں کے دیگر حقوق کی طرح ہوگیا اور خالص دینی مسئلہ نہ رہا اور چوں کہ حقوق العباد کے ثبوت کے لیے شرعی شہادت ضروری ہے اس لیے ہلالِ عید کے ثبوت کے لیے بھی شرعی شہادت ضرور ہوگی۔

والأضحى الخ فرماتے ہیں کہ ثبوتِ ہلال کے حوالے سے عیدالاضحیٰ کے چاند کا حکم بھی عیدالفطر کے چاند کی طرح ہے۔ یعنی جس طرح ہلالِ عید کے لیے نصاب شہادت مع وصف الحریت وغیرہ ضروری ہے اسی طرح عیدالاضحیٰ کے چاند کے ثبوت کے لیے بھی یہی شہادت درکار ہے اور جس طرح ایک آدمی کی گواہی سے ہلالِ عید کا ثبوت نہیں ہوتا اسی طرح ایک آدمی کی شہادت سے عیدالاضحیٰ کا چاند بھی ثابت نہیں ہوگا، یہی ظاہر الروایہ ہے اور یہی اصح ہے، البتہ اس سلسلے میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے نوادر کی ایک روایت یہ ہے کہ ہلالِ اضحیٰ کا مسئلہ ہلال رمضان کی طرح ہے یعنی جس طرح رمضان کا چاند شخص واحد کی شہادت سے ثابت ہوجاتا ہے اسی طرح بقرعید کا چاند بھی ایک آدمی کی شہادت سے ثابت ہوجائے گا، اس روایت کی دلیل یہ ہے کہ جس طرح ہلالِ رمضان سے امر دینی یعنی صوم متعلق ہوتا ہے اسی طرح عید الاضحیٰ کے چاند سے بھی ایک دینی امر یعنی حج اور اس کے اوقات متعلق ہوتے ہیں، اور چوں کہ امور دینیہ میں ایک آدمی کی شہادت سے چاند ثابت ہوجاتا ہے، اس لیے عیدالاضحیٰ میں بھی ایک آدمی کی شہادت سے چاند ثابت ہوجائے گا۔ ظاہر الروایہ کی دلیل یہ ہے کہ جس طرح ہلالِ عید سے بندوں کا نفع متعلق ہے اسی طرح ہلال بقرعید سے بھی ان کا نفع متعلق ہے، بایں طور کہ ایام قربانی میں قربانی کے گوشت کی کثرت رہتی ہے اور امیر وغریب ہر طرح کے لوگ زیادہ

سے زیادہ گوشت لینے اور جمع کرنے میں کوشاں رہتے ہیں اس لیے اس حوالے سے عیدالاضحیٰ بھی حقوق العباد کے مشابہ ہے اور حقوق العباد میں دوآدمیوں یا ایک آدمی اور دوعورتوں کی شہادت ضروری ہوتی ہے، اس لیے عیدالاضحیٰ میں بھی دومرد یا ایک مرد اور دوعورتوں کی شہادت ضروری ہوگی اور ایک آدمی کی شہادت سے کام نہیں چلے گا۔

وَ إِنْ لَّمْ يَكُنْ بِالسَّمَاءِ عِلَّةٌ لَّمْ تُقْبَلْ إِلَّا شَهَادَةُ جَمَاعَةٍ يَقَعُ الْعِلْمُ بِخَبَرِهِمْ كَمَا ذَكَرْنَا.

ترجمه: اور اگر آسمان میں علت نہ ہوتو ایک ایسی جماعت ہی کی شہادت قبول کی جائے گی جن کی خبر سے علم یقینی حاصل ہو، جیسا کہ ہم اسے بیان کر چکے ہیں۔

توضیح:

صورتِ مسئلہ تو بالکل واضح ہے یعنی ایک یا دوآدمیوں کی شہادت کے قبول کرنے کا مسئلہ اس صورت میں ہے جب مطلع صاف نہ ہو، لیکن اگر مطلع صاف ہوتو پھر ہلال عید کے ثبوت کے لیے بھی ایک جم غفیر کی رؤیت اور شہادت ضروری ہوگی، جیسا کہ ہلالِ رمضان کے تحت اس کی پوری تفصیل گذر چکی ہے۔

وَ وَقْتُ الصَّوْمِ مِنْ حِيْنِ طُلُوْعِ الْفَجْرِ الثَّانِيْ إِلٰى غُرُوْبِ الشَّمْسِ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى كُلُوْا وَاشْرَبُوْا حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ إِلٰى أَنْ قَالَ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ (سورة البقرة : ۱۸۷)، **وَالْخَيْطَانِ بَيَاضُ النَّهَارِ وَسَوَادُ اللَّيْلِ.**

ترجمه: اور روزے کا وقت فجر ثانی کے طلوع ہونے سے لے کر آفتاب غروب ہونے تک ہے، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ''کھاؤ پیو یہاں تک کہ تمہارے لیے سیاہ ڈورے سے سفید ڈورا ظاہر ہوجائے، یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا پھر تم لوگ روزوں کو رات تک مکمل کرو۔ اور دونوں ڈورے (سے) دن کی سفیدی اور رات کی تاریکی مراد ہے۔

اللغات:

﴿کلوا﴾ کھاؤ۔ ﴿خیط﴾ دھاگا۔ ﴿بیاض﴾ سفیدی۔ ﴿سواد﴾ سیاہی۔

روزے کے وقت کا بیان:

امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے اس عبارت میں روزے کا اوّل اور آخری وقت بیان کیا ہے چناں چہ فرماتے ہیں کہ روزہ کا اول وقت فجر ثانی یعنی صبح صادق ہے اور اس کا آخری وقت غروب شمس ہے یعنی صبح صادق سے لے کر غروب شمس تک کا وقت روزے کا وقت ہے اور اس تحدید وتوقیت کی دلیل یہ ہے کہ قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ نے خیط اسود سے خیط ابیض کے ظہور تک کھانے پینے کا حکم دیا ہے اور خیط ابیض سے مراد دن کی سفیدی ہے اور خیط اسود سے مراد رات کی تاریکی ہے جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ صبح صادق سے لے کر غروب شمس تک روزے کا وقت ہے اور پھر خود قرآن ہی نے أتموا الصیام إلی اللیل کہہ کر اس بات کو اور بھی

تقویت دیدی ہے کہ روزہ کا اتمام رات تک ہے۔

وَالصَّوْمُ هُوَ الْإِمْسَاكُ عَنِ الْأَكْلِ وَالشُّرْبِ وَالْجِمَاعِ نَهَارًا مَعَ النِّيَّةِ فِي الشَّرْعِ، لِأَنَّ الصَّوْمَ فِي حَقِيْقَةِ اللُّغَةِ هُوَ الْإِمْسَاكُ لِوُرُوْدِ الْاِسْتِعْمَالِ فِيْهِ، إِلَّا أَنَّهُ زِيْدَ عَلَيْهِ النِّيَّةُ فِي الشَّرْعِ لِتَتَمَيَّزَ بِهَا الْعِبَادَةُ مِنَ الْعَادَةِ، وَاخْتَصَّ بِالنَّهَارِ لِمَا تَلَوْنَا، وَلِأَنَّهُ لَمَّا تَعَذَّرَ الْوِصَالُ كَانَ تَعْيِيْنُ النَّهَارِ أَوْلَى لِيَكُوْنَ عَلَى خِلَافِ الْعَادَةِ وَعَلَيْهِ مَبْنَى الْعِبَادَةِ، وَالطَّهَارَةُ عَنِ الْحَيْضِ وَالنِّفَاسِ شَرْطٌ لِتَحَقُّقِ الْأَدَاءِ فِي حَقِّ النِّسَاءِ.

ترجمه: اور شریعت میں نیت کے ساتھ دن بھر کھانے پینے اور جماع سے رکے رہنے کا نام روزہ ہے، کیوں کہ لفظ صوم حقیقت لغوی کے اعتبار سے امساک کا نام ہے، اس لیے کہ وہ اسی معنی میں مستعمل ہے، لیکن شریعت میں اس پر نیت کا اضافہ کر دیا گیا ہے، تاکہ نیت کے ذریعے عبادت عادت سے ممتاز ہوجائے اور ہماری تلاوت کردہ آیت کی وجہ سے صوم شرعی دن کے ساتھ مختص ہے۔ اور اس لیے بھی کہ جب وصال متعذر ہوگیا تو دن کی تعیین اولیٰ ہوگی تاکہ امساک عادت کے خلاف ہوجائے اور اسی پر عادت کی بنیاد ہے، اور عورتوں کے حق میں اداء متحقق ہونے کے لیے حیض ونفاس سے پاک ہونا شرط ہے۔

اللغات:

﴿إمساك﴾ رکنا۔ ﴿زِيْدَ﴾ اضافہ کیا گیا ہے۔

روزے کی تعریف:

امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے اس عبارت میں روزہ کی حقیقت بیان کی ہے، چناں چہ فرماتے ہیں کہ شریعت میں نیت کے ساتھ کھانے پینے اور جماع سے رکنے کا نام روزہ ہے، کیوں کہ امساک ہی روزہ کا لغوی معنی ہے، البتہ امساک عادت اور عبادت دونوں کے درمیان دائر ہے، اس لیے شریعت نے امساک کے ساتھ ساتھ نیت کی بھی شرط لگا دی تاکہ امساک عادتی اور امساک عبادتی میں امتیاز ہوجائے اور جو امساک نیت کے ساتھ ہو اس پر صوم کی مہر لگا دی جائے۔

واختص بالنهار الخ فرماتے ہیں کہ صوم شرعی نہار یعنی دن کے ساتھ مختص ہے، کیوں کہ قرآن کریم کی جس آیت میں (کلوا واشربوا الخ) روزہ کی تحدید وتوقیت بیان کی گئی ہے اس میں بھی روزے کی ابتداء اور انتہاء دن ہی ہے، اس لیے بھی روزہ دن ہی کے ساتھ خاص ہوگا۔ صوم کے دن کے ساتھ مختص ہونے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ رات اور دن کا وصال تو متعذر ہے یعنی رات دن مسلسل روزے رکھنا دشوار ہے، اس لیے دن اور رات میں سے کسی ایک کی تعیین ضروری ہے اور رات کی بہ نسبت دن کو صوم کے لیے خاص کرنا زیادہ بہتر ہے تاکہ دن کا امساک نیت کی وجہ سے خلاف عادت ہوجائے اور خلاف عادت ہی پر عبادت کی بنیاد ہے، اس لیے صوم شرعی کے لیے نہار کو خاص کرنا زیادہ بہتر ہے۔

والطهارة الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ عورتوں کی طرف سے ادائے صوم کے لیے ان کا حیض ونفاس سے پاک ہونا شرط اور ضروری ہے، کیوں کہ حیض ونفاس روزے کے منافی ہیں اور منافی کے ہوتے ہوئے روزہ متحقق نہیں ہوسکتا، اس لیے حیض ونفاس سے پاک ہونا شرط ہے۔

بَابُ مَا يُوجِبُ الْقَضَاءَ وَالْكَفَّارَةَ

یہ باب ان چیزوں کے بیان میں ہے جو قضاء اور کفارہ دونوں واجب کرتی ہیں

صاحب ہدایہ صوم کی اقسام کے بیان سے فارغ ہو کر اس چیز کو بیان کر رہے ہیں جو صوم کے لیے متمم اور مکمل ہے اور جس کی ادائیگی سے ایک طرح صوم کا کفارہ بھی ہو جاتا ہے اور اس کی قضاء کے حوالے سے صوم میں درآید کمی اور کوتاہی کا ازالہ بھی ہو جاتا ہے۔

إِذَا أَكَلَ الصَّائِمُ أَوْ شَرِبَ أَوْ جَامَعَ نَاسِيًا لَمْ يُفْطِرْ، وَالْقِيَاسُ أَنْ يُفْطِرَ وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ لِوُجُوْدِ مَا يُضَادُّ الصَّوْمَ فَصَارَ كَالْكَلَامِ نَاسِيًا فِي الصَّلَاةِ، وَوَجْهُ الْاِسْتِحْسَانِ قَوْلُهُ❶ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِلَّذِيْ أَكَلَ وَشَرِبَ نَاسِيًا تِمَّ عَلٰى صَوْمِكَ فَإِنَّمَا أَطْعَمَكَ اللّٰهُ وَسَقَاكَ، وَ إِذَا ثَبَتَ هٰذَا فِيْ حَقِّ الْأَكْلِ وَالشُّرْبِ ثَبَتَ فِي الْوِقَاعِ لِلْاِسْتِوَاءِ فِي الرُّكْنِيَّةِ، بِخِلَافِ الصَّلَاةِ، لِأَنَّ هَيْأَةَ الصَّلَاةِ مُذَكِّرَةٌ، فَلَا يَغْلِبُ النِّسْيَانُ، وَ لَا مُذَكِّرَ فِي الصَّوْمِ فَيَغْلِبُ، وَ لَا فَرْقَ بَيْنَ الْفَرْضِ وَالنَّفْلِ، لِأَنَّ النَّصَّ لَمْ يُفَصِّلْ.

ترجمه: اور اگر روزے دار نے بھول کر کھا پی لیا یا جماع کر لیا تو اس کا روزہ نہیں ٹوٹا، لیکن قیاس یہ ہے کہ اس کا روزہ ٹوٹ گیا یہی امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے، اس لیے کہ روزے کی ضد پائی گئی ہے، لہٰذا یہ نماز میں بھول کر گفتگو کرنے کی طرح ہو گیا اور استحسان کی دلیل اس شخص سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمانا ہے کہ تم اپنا روزہ مکمل کر لو تمھیں تو اللہ نے کھلایا پلایا ہے۔ اور جب کھانے پینے میں یہ حکم ثابت ہو گیا تو جماع میں بھی ثابت ہوگا، کیوں کہ رکنیت میں مساوات ہے، برخلاف نماز کے، اس لیے کہ نماز کی ہیئت یاد دلانے والی ہے، لہٰذا (نماز میں) نسیان غالب نہیں ہوگا اور روزے میں کوئی چیز یاد دلانے والی نہیں ہے اس لیے (اس میں نسیان غالب ہو جائے گا) اور فرض اور نفل روزے میں کوئی فرق نہیں ہے، کیوں کہ نص نے کوئی تفصیل نہیں کی ہے۔

اللغات:

﴿وقاع﴾ جماع۔ ﴿استواء﴾ برابر۔ ﴿هیأة﴾ حالت، صورت۔ ﴿مذکّرة﴾ یاددہانی کرانے والی۔

تخریج:

❶ اخرجہ الائمہ السنۃ فی کتبھم والبخاری فی کتاب الصوم باب الصائم اذا اکل او شرب ناسیا حدیث رقم: ۱۹۳۳. و مسلم فی کتاب الصیام حدیث ۱۷. و ابوداؤد فی کتاب الصیام باب من اکل ناسیا حدیث ۲۳۹۸ و ابن ماجہ فی کتاب الصیام باب ۱۵.

بھول کر مفطرات تناول کرنے کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی روزہ دار نے بھول کر کچھ کھا پی لیا یا بھول کر اپنی بیوی سے جماع کرلیا تو استحساناً اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا، لیکن قیاساً اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی کے قائل ہیں، اور اس قول کی دلیل یہ ہے کہ روزہ امساک کا نام ہے اور کھانا پینا یا جماع کرنا امساک کی ضد ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ کوئی بھی چیز اپنی ضد سے کے ساتھ باقی نہیں رہ سکتی، لہٰذا جیسے ہی اکل وشرب پایا جائے گا امساک ختم ہوجائے گا اور جب امساک ختم ہوجائے تو ظاہر ہے کہ روزہ بھی ٹوٹ جائے گا۔ اور جس طرح اگر کوئی شخص بھول کر نماز میں بات چیت اور خارج صلاۃ سے متعلق کوئی گفتگو کرلے تو اس کی نماز باطل ہوجاتی ہے اسی طرح بھول کر کھانے پینے سے روزہ بھی فاسد ہوجائے گا۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ ایک صحابی روزہ دار تھے، لیکن اسی حالت میں بھول کر انھوں نے کچھ کھا پی لیا اور پھر دربار رسالت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا **یارسول اللہ إنی أکلتُ وشربتُ ناسیا وأنا صائم** کہ اے اللہ کے نبی میں روزے سے تھا لیکن بھول سے میں نے کچھ کھا پی لیا ہے، اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا **اللہ أطعمك وسقاك** یا یوں فرمایا **تم علی صومك فإنما أطعمك اللہ وسقاك** کہ تم اپنا روزہ مکمل کرلو، تمھیں تو اللہ نے کھلایا پلایا ہے، اس حدیث سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ بھول کر کھانے پینے سے روزہ نہیں ٹوٹتا، اس طرح کے مضمون کی اور بھی کئی حدیثیں ہیں اور وہ سب یہی بتا رہی ہیں کہ نسیان معاف ہے اور بھول کر کھانے پینے سے روزہ کی صحت پر کوئی آنچ نہیں آتی۔

وإذا ثبت ھذا الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ بھول کر کھانے اور پینے سے روزہ کا نہ ٹوٹنا تو حدیث اور نص کی عبارت اور اس کے ظاہری متن سے ثابت ہے اور چوں کہ روزے کا ایک رکن جماع سے بھی رُکنا ہے اور امساک کے مجموعے میں جماع بھی موجود ہے، اس لیے بھول کر جماع کرنے سے روزہ نہ ٹوٹنے کا حکم دلالت النص سے ثابت ہوگا، کیوں کہ کف اور رکنے کے سلسلے میں جماع اکل وشرب کی نظیر ہے اور چوں کہ بھول کر کھانے پینے سے روزہ نہیں ٹوٹتا لہٰذا بھول کر جماع کرنے سے بھی روزہ نہیں ٹوٹے گا اور جماع کا حکم دلالت النص سے ثابت ہوگا۔

بخلاف الصلاۃ الخ صاحب ہدایہ یہاں سے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے قیاس کا جواب دے رہے ہیں جس کی تفصیل یہ ہے کہ نسیان کے حوالے سے روزے کو نماز پر قیاس کرنا اور دونوں کا ایک ہی حکم ٹھہرانا درست نہیں ہے، کیوں کہ نماز کی حالت حالتِ مذکرہ ہے اور نماز میں اس قدر کثرت سے اوراد ووظائف اور تسبیحات ہیں کہ نمازی ایک پل کے لیے بھی نماز کو بھول نہیں سکتا اور ہمہ وقت اسے یہ یاد رہتا ہے کہ وہ نماز میں ہے، اب اگر کسی سے نماز میں بھول ہوجائے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ دل لگا کر نماز

نہیں پڑھ رہا ہے اس لیے نماز میں اس کے اتنے لمبے نسیان کو بھی برداشت نہیں کیا گیا جائے گا، اس کے برخلاف روزے کا مسئلہ ہے تو چوں کہ روزے کا تعلق باطن سے ہوتا ہے اور رمضان کے علاوہ میں انسان کو کھانے پینے کی عادت رہتی ہے، اس لیے روزے میں نسیان کا غالب ہونا مستبعد نہیں ہے، بل کہ اس کا قوی امکان ہے جب کہ نماز میں نسیان کے غالب ہونے کا امکان معدوم ہے، اس لیے روزے کو نماز پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

ولافرق الخ فرماتے ہیں کہ بھول کر کھانے، پینے اور جماع کرنے سے روزہ نہ ٹوٹنے کے حکم میں نفل اور فرض دونوں طرح کے روزے برابر ہیں، اس لیے کہ جس نص اور جس حدیث سے بھول کر کھانے پینے سے روزہ کے نہ ٹوٹنے کا حکم لگایا گیا ہے وہ مطلق ہے اور اس میں فرض اور نفل کی کوئی تفصیل نہیں ہے، لہٰذا **المطلق يجري علی إطلاقه** والے ضابطے کے تحت ہر طرح کا روزہ اس حکم میں شامل ہوگا۔

وَ لَوْ كَانَ مُخْطِأً أَوْ مُكْرَهًا فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ فَإِنَّهُ يَعْتَبِرُهُ بِالنَّاسِيْ، وَلَنَا أَنَّهُ لَا يَغْلِبُ وُجُوْدُهُ وَعُذْرُ النِّسْيَانِ غَالِبٌ، وَلِأَنَّ النِّسْيَانَ مِنْ قِبَلِ مَنْ لَهُ الْحَقُّ وَالْإِكْرَاهُ مِنْ قِبَلِ غَيْرِهِ فَيَفْتَرِقَانِ كَالْمُقَيَّدِ وَالْمَرِيْضِ فِيْ قَضَاءِ الصَّلَاةِ.

ترجمہ: اور اگر روزہ دار مخطی ہو یا اسے مجبور کیا گیا ہو تو اس پر قضاء واجب ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے اس لیے کہ وہ اسے ناسی پر قیاس کرتے ہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ خطا اور اکراہ کا پایا جانا غالب نہیں ہے جب کہ نسیان کا عذر غالب ہے۔ اور اس لیے بھی کہ نسیان اس کی طرف سے ہوتا ہے جس کا حق ہے اور اکراہ اس کے علاوہ کی طرف سے ہوتا ہے لہٰذا یہ دونوں الگ الگ ہوں گے جیسے قضائے صلاۃ کے حق میں مقید اور مریض۔

اللغات:

﴿مقیّد﴾ بندھا ہوا، قیدی۔

غلطی سے اور مجبوری کی وجہ سے روزہ توڑنے والے کا حکم:

اس سے پہلی والی عبارت میں نسیان کا بیان تھا اور اس عبارت میں خطاء کا بیان ہے آپ یہ بات ذہن میں رکھیے کہ خطاء اور نسیان دو الگ الگ چیزیں ہیں اور دونوں میں فرق ہے چناں چہ نسیان تو یہ ہے کہ آدمی کوئی کام کرے لیکن اسے یہ یاد نہ ہو کہ میرے لیے یہ کام درست نہیں ہے، مثلاً روزے دار کھانا وغیرہ کھالے لیکن اسے اپنے روزہ دار ہونے کا علم نہ ہو۔ اور خطا یہ ہے کہ اس میں فعل یاد ہو یعنی روزدار وضو کر رہا ہے اور اسے یہ معلوم ہے کہ وہ روزے سے ہے مگر پھر بھی کلی کرتے وقت حلق سے پانی نیچے اتر گیا تو یہ خطاء ہے۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی روزہ دار نے غلطی سے کوئی چیز کھا پی لی یا جماع کر لیا یا زبردستی کسی نے اسے کچھ کھلا پلا دیا تو ہمارے یہاں اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا اور اس پر اس روزے کی قضاء واجب ہوگی، لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جس طرح

بھول کر کھانے پینے سے روزہ نہیں ٹوٹتا اور اس کی قضاء واجب نہیں ہوتی اسی طرح غلطی سے یا اکراہ سے کھانے پینے کی صورت میں بھی روزہ نہیں ٹوٹے گا اور جب روزہ نہیں ٹوٹے گا تو اس کی قضاء بھی واجب نہیں ہوگی۔

ہماری دلیل اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے قیاس کا جواب یہ ہے کہ نسیان اور اکراہ وغیرہ میں زمین آسمان کا فرق ہے اور ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ نسیان کثیر الوقوع ہے جب کہ خطاء اور اکراہ دونوں قلیل الوقوع ہیں، دوسری بات یہ ہے کہ نسیان صاحب حق یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہوتا ہے جب کہ خطاء اور اکراہ بندوں کی طرف سے ہوتا ہے، اس لیے نسیان اور خطاء وغیرہ میں فرق ہوگا اور ان کے احکام بھی الگ الگ ہوں گے۔

اور دونوں کو حکماً ایک قرار دینا صحیح نہیں ہوگا۔ جیسے اگر کوئی شخص بیڑیوں میں جکڑا ہوا ہے اور وہ بیٹھ کر نماز پڑھ رہا ہے اور دوسرا شخص بیمار ہے اور وہ بھی بیٹھ کر نماز پڑھ رہا ہے تو بیمار کی نماز بیٹھ کر ہی کامل ومکمل ہے اور اسے اعادے کی ضرورت نہیں ہے، لیکن بیڑیوں میں جکڑے ہوئے شخص پر رہا ہونے کے بعد بیٹھ کر اداء کی گئی نمازوں کی قضاء واجب ہوگی، اس لیے کہ قید کرنا بندوں کا فعل ہے اور بیمار کرنا اللہ کا فعل ہے اور بندہ اور اللہ کے فعل میں فرق ہے لہٰذا ان افعال کے احکام میں بھی فرق ہوگا۔

فَإِنْ نَامَ فَاحْتَلَمَ لَمْ يُفْطِرْ لِقَوْلِهِ ❶ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَلَاثٌ لَا يُفَطِّرْنَ الصِّيَامَ الْقَيْئُ وَالْحِجَامَةُ وَالْإِحْتِلَامُ، وَلِأَنَّهُ لَمْ تُوْجَدْ صُوْرَةُ الْجِمَاعِ وَلَا مَعْنٰى وَهُوَ الْإِنْزَالُ عَنْ شَهْوَةٍ بِالْمُبَاشَرَةِ.

ترجمہ: پھر اگر روزہ دار سویا اور اسے احتلام ہوگیا تو اس کا روزہ نہیں ٹوٹا اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے تین چیزیں روزے کو نہیں توڑتیں، قے، حجامت اور احتلام، اور اس لیے بھی کہ نہ تو صورتِ جماع پائی گئی اور نہ ہی معنیٰ جماع پایا گیا اور وہ (معنیٰ جماع) مباشرت کے ذریعے شہوت کے ساتھ انزال ہونا ہے۔

تخریج:

❶ اخرجہ الترمذی فی کتاب الصوم باب ما جاء فی الصائم یذرعہ القئ حدیث رقم: ۷۱۹.

احتلام سے روزہ نہ ٹوٹنے کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ احتلام سے روزہ فاسد نہیں ہوتا، چناں چہ اگر روزہ دار سوگیا اور اسے احتلام ہوگیا تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا، کیوں کہ حدیث میں ہے کہ تین چیزیں روزے کو نہیں توڑتیں (۱) بے اختیار قے آنا (۲) پچھنا لگوانا (۳) احتلام ہونا۔ اور پھر روزہ کو توڑنے والی چیز جماع ہے اور احتلام میں نہ تو صورتاً جماع ہے اور نہ ہی معناً صورتاً جماع کا نہ ہونا تو ظاہر ہے اور معناً جماع اس وجہ سے نہیں ہے کہ یہاں تو نہ مرد وعورت باہم ملے اور نہ ہی شہوت کے ساتھ انزال ہوا اور یہی معنیٰ جماع کی کیفیت ہے کہ ادخال نہ ہو مگر پھر بھی مرد وزن کے باہم ملنے سے انزال ہو جائے اور صورتِ مسئلہ میں یہ بات بھی نہیں پائی گئی اس لیے جماع کا تحقق نہیں ہوگا اور جب جماع متحقق نہیں ہوگا تو پھر روزہ بھی فاسد نہیں ہوگا۔

وَ كَذَا إِذَا نَظَرَ إِلَى امْرَأَةٍ فَأَمْنَى لِمَا بَيَّنَّا، وَ صَارَ كَالْمُتَفَكِّرِ إِذَا أَمْنَى وَ كَالْمُسْتَمْنِيْ بِالْكَفِّ عَلَى مَا قَالُوْا.

ترجمه: اور ایسے ہی اگر کسی عورت کو دیکھا اور منی نکل گئی اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں اور یہ ایسا ہو گیا جیسے متفکر جب کہ اس کی منی نکل جائے اور جیسے ہاتھ سے منی نکالنے والا جیسا کہ فقہاء نے فرمایا۔

اللغات:

﴿أمنٰی﴾ انزال ہو گیا، منی نکل آئی۔ ﴿مستمنی﴾ منی نکالنے والا۔

توضیح:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر روزے دار نے کسی عورت کو دیکھا اور اس کی منی نکل گئی یا روزہ دار نے کسی عورت کے حسن و جمال کے بارے میں سوچا اور اس سے منی خارج ہوگئی یا کسی نے از خود اپنے ہاتھ سے منی نکال لی تو ان تمام صورتوں میں بھی روزہ فاسد نہیں ہوگا، کیوں کہ ان میں سے کسی بھی صورت میں نہ تو صورتاً جماع پایا گیا اور نہ ہی معناً، لہٰذا ان صورتوں میں جب جماع کا کوئی تصور ہی نہیں ہے تو ظاہر ہے کہ روزہ بھی فاسد نہیں ہوگا، کیوں کہ جماع ہی مفسد صوم ہے۔

عورت کو دیکھنے اور اس کے متعلق سوچنے سے خروجِ منی کی صورت میں روزہ نہ ٹوٹنا تو قرین قیاس ہے، لیکن استمناء بالید کی صورت میں خروج منی سے روزہ کا ٹوٹنا اور نہ ٹوٹنا مختلف فیہ ہے، صاحب ہدایہ نے جو رائے پیش کی ہے وہ بعض مشائخ کی ہے، ورنہ اکثر مشائخ کی رائے یہ ہے کہ استمنا بالید مفسد صوم ہے اور یہی قول قولِ محقق و مختار ہے۔

وَ لَوِ ادَّهَنَ لَمْ يُفْطِرْ لِعَدَمِ الْمُنَافِيْ وَ كَذَا إِذَا احْتَجَمَ لِهٰذَا وَ لِمَا رَوَيْنَا، وَلَوِ اكْتَحَلَ لَمْ يُفْطِرْ، لِأَنَّهُ لَيْسَ بَيْنَ الْعَيْنِ وَالدِّمَاغِ مَنْفَذٌ وَالدَّمْعُ يَتَرَشَّحُ كَالْعَرَقِ، وَالدَّاخِلُ مِنَ الْمَسَامِ لَا يُنَافِيْ كَمَا لَوِ اغْتَسَلَ بِالْمَاءِ الْبَارِدِ.

ترجمه: اور اگر روزہ دار نے تیل لگایا تو افطار نہیں ہوا، کیوں کہ منافی صوم نہیں پایا گیا۔ اور ایسے ہی جب اس نے پچھنا لگوایا اس دلیل اور اس حدیث کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں اور اگر سرمہ لگایا تو بھی افطار نہیں ہوا، اس لیے کہ آنکھ اور دماغ کے درمیان کوئی راستہ نہیں ہے اور آنسو پسینے کی طرح ٹپکتے ہیں اور مسامات سے داخل ہونے والی چیز منافی صوم نہیں ہے جیسے اگر کوئی ٹھنڈے پانی سے غسل کرے۔

اللغات:

﴿ادّھن﴾ تیل لگایا۔ ﴿احتجم﴾ پچھنے لگائے۔ ﴿اکتحل﴾ سرما لگایا۔ ﴿منفذ﴾ راستہ۔ ﴿دمع﴾ آنسو۔
﴿یترشّح﴾ ٹپکتے ہیں، برستے ہیں۔ ﴿عرق﴾ پسینہ۔

روزے میں تیل، سرمہ اور سینگی وغیرہ لگانے کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ روزہ دار کے لیے تیل لگانا اور پچھنا لگوانا اسی طرح سرمہ لگانا سب درست اور جائز ہیں اور ان میں سے کوئی

بھی چیز مفسد صوم نہیں ہے، کیوں کہ نہ تو تیل منافی صوم ہے، نہ ہی پچھنا اور نہ ہی سرمہ، اور پھر پچھنا کے متعلق تو حدیث **ثلاث لا یفطرن الصیام القیئ والحجامة والاحتلام** میں یہ صراحت کر دی گئی ہے کہ وہ مفسد صوم اور مفطر روزہ نہیں ہے، اسی طرح سرمہ لگانے سے بھی روزہ کی صحت پر کوئی اثر نہیں پڑتا، کیوں کہ سرمہ آنکھ میں لگایا جاتا ہے اور آنکھ اور دماغ کے درمیان کوئی ایسا راستہ نہیں ہے جس سے براہ راست سرمہ حلق تک پہنچتا ہو اور کسی چیز کا حلق تک پہنچنا ہی مفسد صوم ہے لیکن جب سرمہ حلق تک نہیں پہنچتا تو ظاہر ہے کہ وہ روزے کو فاسد بھی نہیں کرے گا، رہا سرمے کے اثر کا پہنچنا تو وہ مانع صوم یا منافی روزہ نہیں ہے، کیوں کہ سرمے کے اثر ہی کی طرح آنسو بھی مسامات کے اندر سے نکلتے اور ٹپکتے ہیں اور آنسوؤں کے نکلنے سے آنکھ اور دماغ کے درمیان راستہ ہونے پر استدلال نہیں کیا جاسکتا، کیوں کہ یہ مسامات کے ذریعے نکلتے ہیں اور مسامات کے راستے اگر کوئی چیز داخل ہو تو اس سے روزہ کی صحت پر کوئی اثر نہیں پڑے گا۔ جیسے اگر کوئی شخص ٹھنڈے پانی سے نہائے تو مسامات بدن کے ذریعے اندر تک اسے ٹھنڈک کا احساس ہوتا ہے اور اس کے پورے بدن میں تراوٹ آجاتی ہے مگر پھر بھی اس سے روزہ نہیں ٹوٹتا، اسی طرح سرمہ لگانے سے بھی مسامات کے ذریعہ اس کا اثر حلق تک پہنچتا ہے لیکن اس سے روزہ نہیں ٹوٹتا۔

وَ لَوْ قَبَّلَ امْرَأَتَهُ لَا يَفْسُدُ صَوْمُهُ يُرِيْدُ بِهِ إِذَا لَمْ يُنْزِلْ لِعَدَمِ الْمُنَافِيْ صُوْرَةً وَ مَعْنًى بِخِلَافِ الرَّجْعَةِ وَالْمُصَاهَرَةِ، لِأَنَّ الْحُكْمَ هُنَاكَ أُدِيْرَ عَلَى السَّبَبِ عَلَى مَا يَأْتِيْ فِيْ مَوْضِعِهِ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى.

ترجمه: اور اگر کسی نے اپنی بیوی کا بوسہ لیا تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا، اس سے مراد یہ ہے کہ جب انزال نہ ہوا ہو، کیوں کہ صورتاً اور معناً منافی نہیں پایا گیا، برخلاف رجعت اور مصاہرت کے، اس لیے کہ وہاں حکم کا مدار سبب پر ہے جیسا کہ اپنی جگہ ان شاء اللہ اس کی تحقیق وتفصیل آجائے گی۔

اللغات:

﴿قبّل﴾ چوما۔ ﴿مصاهرة﴾ دامادی رشتہ، حرمت مصاہرت۔ ﴿أدير﴾ مدار ہے۔

روزے میں اپنی بیوی کا بوسہ لینے سے روزے کی حالت کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی روزہ دار شخص نے اپنی بیوی کو شہوت کے ساتھ چوم لیا یا اس کا بوسہ لے لیا اور انزال نہیں ہوا تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا، کیوں کہ بوسہ لینے میں نہ تو صورتاً جماع ہے اور نہ ہی معناً اور جماع ہی مفسد صوم ہے، لہٰذا جب جماع کا شائبہ تک نہیں ہے تو ظاہر ہے کہ روزہ فاسد نہیں ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر کوئی شخص اپنی مطلقہ رجعیہ بیوی کو شہوت کے ساتھ بوسہ لے لے یا کسی عورت کو بوسہ لے لے تو رجعت بھی ثابت ہوجائے گی اور مصاہرت بھی ثابت ہوجائے گی، اس لیے کہ رجعت اور مصاہرت میں حکم کا دارومدار سبب جماع پر ہے لہٰذا جس طرح نفس جماع سے رجعت ومصاہرت کا ثبوت ہوجاتا ہے اسی طرح سبب جماع یعنی تقبیل اور بوسے بھی ان کا ثبوت ہوجائے گا۔

وَلَوْ أَنْزَلَ بِقُبْلَةٍ أَوْ لَمْسٍ فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ دُوْنَ الْكَفَّارَةِ لِوُجُوْدِ مَعْنَى الْجِمَاعِ، وَ وُجُوْدُ الْمُنَافِيْ صُوْرَةً أَوْ مَعْنًى يَكْفِيْ لِإِيْجَابِ الْقَضَاءِ اِحْتِيَاطًا، أَمَّا الْكَفَّارَةُ فَتَفْتَقِرُ إِلٰى كَمَالِ الْجِنَايَةِ لِأَنَّهَا تَنْدَرِئُ بِالشُّبُهَاتِ كَالْحُدُوْدِ.

ترجمہ: اور اگر بوسہ لینے یا چھونے کی وجہ سے روزہ دار کو انزال ہوگیا تو اس پر قضاء واجب ہے نہ کہ کفارہ، اس لیے کہ معنیٰ جماع موجود ہے۔ اور منافی کا صورتاً یا معناً پایا جانا احتیاطاً قضاء واجب کرنے کے لیے کافی ہے، رہا کفارہ تو وہ کمالِ جنایت پر موقوف ہے، اس لیے کہ شبہات کی وجہ سے کفارات ساقط ہوجاتے ہیں، جیسے حدود۔

اللغات:

﴿قبلہ﴾ بوسہ۔ ﴿تفتقر﴾ محتاج ہوتا ہے، موقوف ہوتا ہے۔ ﴿تندرئ﴾ ساقط ہوجاتی ہیں، زائل ہوجاتی ہیں۔

اپنی بیوی کو چھونے یا بوسہ لینے سے انزال ہونے کی صورت کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی روزہ دار نے کسی عورت کا بوسہ لیا یا اسے چھوا اور انزال ہوگیا تو اس کا روزہ فاسد ہوجائے گا اور اس پر قضاء واجب ہوگی، کفارہ واجب نہیں ہوگا۔ قضاء تو اس لیے واجب ہوگی کہ یہاں مرد وزن باہم ملے ہیں اور اس حوالے سے معناً جماع موجود ہے اور منافی کا وجود احتیاطاً ایجابِ قضاء کے لیے کافی ہے خواہ یہ منافی صورتاً پایا جائے یا معناً پایا جائے، بہرصورت اگر دونوں میں سے کسی طرح کا منافی موجود ہے تو قضاء واجب ہوگی۔ البتہ اس صورت میں روزہ دار پر کفارہ واجب نہیں ہوگا، کیوں کہ وجوبِ کفارہ کے لیے جرم اور جنایت کا کامل ہونا ضروری ہے اور یہاں چوں کہ صرف معناً جماع پایا گیا ہے اس لیے جرم ناقص ہے اور ناقص جرم سے کفارہ ثابت نہیں ہوتا، بل کہ صورتاً جماع نہ پائے جانے کی وجہ سے یہاں عدم جماع کا ایک شبہ پیدا ہوگیا ہے اور شبہات سے کفارات ساقط ہوجاتے ہیں، جیسے حدود وغیرہ بھی شبہات سے ساقط ہوجاتے ہیں۔

وَ لَا بَأْسَ بِالْقُبْلَةِ إِذَا أَمِنَ عَلٰى نَفْسِهٖ أَيْ الْجِمَاعَ أَوِ الْإِنْزَالَ، وَيُكْرَهُ إِذَا لَمْ يَأْمَنْ لِأَنَّ عَيْنَهٗ لَيْسَ بِمُفْطِرٍ، وَ رُبَّمَا يَصِيْرُ فِطْرًا بِعَاقِبَتِهٖ، فَإِنْ أَمِنَ يُعْتَبَرُ عَيْنُهٗ وَ أُبِيْحَ لَهٗ وَ إِنْ لَّمْ يَأْمَنْ تُعْتَبَرُ عَاقِبَتُهٗ وَكُرِهَ لَهٗ، وَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ أَطْلَقَ فِيْهِ فِي الْحَالَيْنِ، وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا ذَكَرْنَا، وَالْمُبَاشَرَةُ الْفَاحِشَةُ مِثْلُ التَّقْبِيْلِ فِيْ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ، وَ عَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ أَنَّهٗ كُرِهَ الْمُبَاشَرَةُ الْفَاحِشَةُ، لِأَنَّهٗ قَلَّ مَا تَخْلُوْ عَنِ الْفِتْنَةِ.

ترجمہ: اور بوسہ لینے میں کوئی حرج نہیں ہے بشرطیکہ انسان کو اپنے اوپر امن ہو یعنی جماع سے یا انزال سے، اور اگر امن نہ ہو تو بوسہ لینا مکروہ ہے، کیوں کہ بذاتِ خود بوسہ لینا مفطر صوم نہیں ہے، (بل کہ) کبھی کبھار اپنے انجام کی وجہ سے مفطر ہوجاتا ہے، لہٰذا اگر روزہ دار مامون ہو تو عین بوسہ کا اعتبار کیا جائے گا اور اس کے لیے بوسہ لینا مکروہ ہوگا۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے دونوں حالتوں میں جواز کو مطلق رکھا ہے، لیکن ان کے خلاف ہماری بیان کردہ دلیل حجت ہے۔

اور ظاہر الروایہ کے مطابق مباشرتِ فاحشہ بھی بوسہ لینے کی طرح ہے اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ مباشرت فاحشہ مکروہ

ہے، کیوں کہ مباشرتِ فاحشہ بہت کم فتنے سے خالی ہوتی ہے۔

اللغاتُ:

﴿عاقبة﴾ انجام۔ ﴿فاحشه﴾ بے لباس، کھلی، برہنہ۔

روزے میں بوسہ لینے کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ روزہ دار کے لیے مطلقاً بوسہ لینا نہ تو جائز ہے اور نہ ہی مکروہ اور ممنوع ہے، بل کہ اصل حکم یہ ہے کہ اگر روزے دار کو اپنے نفس پر کنٹرول ہو اور بوسہ لینے کی صورت میں جماع کر بیٹھنے یا حد سے گذرنے اور انزال کرا دینے کا خطرہ نہ ہو تو اس کے لیے بوسہ لینا جائز ہے، لیکن اگر بوسہ لینے سے جماع یا انزال کا اندیشہ ہو تو اس صورت میں اسکے لیے بوسہ لینا مکروہ ہے۔

صاحب ہدایہ اس تفصیل کی علت بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ بھائی فی نفسہ بوسہ لینا مفطرِ صوم نہیں ہے، البتہ کبھی کبھی بوسہ لیتے لیتے انسان جماع کر بیٹھتا ہے یا اسے انزال ہو جاتا ہے تو انجام کار کے اعتبار سے بوسہ لینا مفسد صوم بن جاتا ہے، اس لیے جب اور جس انسان کو جماع اور انزال سے امن ہو اس کے حق میں تو عین بوسہ کا اعتبار کر کے بوسہ لینے کی اجازت دی جائے گی، کیوں کہ عین بوسہ مفطر نہیں ہے اور جس شخص کو جماع وغیرہ کا خطرہ ہو اس کے حق میں عاقبتِ بوسہ کا اعتبار کر کے یوں کہا جائے گا کہ اس کے لیے بوسہ لینا (بحالتِ صوم) مکروہ ہے۔ اسی سے اس حدیث کا مفہوم بھی نکھر کر سامنے آجاتا ہے جو حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم مجھے بوسہ لیتے تھے حالاں کہ آپ روزے سے رہتے تھے، یعنی آپ کے حق میں بھی عین بوسہ کا اعتبار تھا، کیوں کہ پوری مخلوق میں آپ سے بڑا صابر وشاکر اور اپنے نفس پر کنٹرول کرنے والا کوئی اور نہیں تھا۔

والشافعي رحمۃ اللہ علیہ **الخ** فرماتے ہیں کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے مطلقاً عین بوسہ کا اعتبار کیا ہے اور امن اور غیر امن دونوں حالتوں میں اسے جائز قرار دیا ہے، لیکن ہماری بیان کردہ دلیل ان کے اس اطلاق کے خلاف حجت اور دلیل ہے، کیوں کہ نفس بوسہ کسی بھی طرح مفطر صوم نہیں ہے۔

والمباشرة الخ فرماتے ہیں کہ ظاہر الروایہ کے مطابق مباشرتِ فاحشہ بھی بوسہ لینے کی طرح ہے یعنی جو تفصیل تقبیل میں کی گئی ہے وہی تفصیل مباشرتِ فاحشہ میں بھی کی جائے گی۔

مباشرت فاحشہ یہ ہے کہ مرد اور عورت ننگے ہو کر اپنی اپنی شرم گاہ کے اوپری حصے کو ایک دوسرے سے ملائیں اور ادخال نہ کریں، اب اس صورت کا حکم یہ ہے کہ اگر روزے دار کو اپنے آپ پر کنٹرول ہو تو اس کے لیے مباشرت فاحشہ مکروہ نہیں ہے، لیکن اگر خود پر قابو نہ ہو تو اس صورت میں مباشرت فاحشہ مکروہ ہے، یہ تو ظاہر الروایہ ہے، لیکن امام محمد رحمۃ اللہ علیہ تو مباشرت فاحشہ کو مطلق مکروہ قرار دیتے ہیں، کیوں کہ مباشرت فاحشہ میں عموماً گاڑی پٹری سے اتر جاتی ہے اور انسان کچھ نہ کچھ کر ہی لیتا ہے، اس لیے یہ صورت تو مطلقاً مکروہ ہے، اس زمانے میں اسی قول پر فتویٰ دینے میں احتیاط بھی ہے، کیوں کہ روزہ کا مقصد اللہ کی اطاعت وعبادت ہے نہ کہ عیش ومستی۔

وَ لَوْ دَخَلَ حَلْقَهٗ ذُبَابٌ وَهُوَ ذَاكِرٌ لِصَوْمِهٖ لَمْ يُفْطِرْ، وَ فِي الْقِيَاسِ يَفْسُدُ صَوْمُهٗ لِوُصُوْلِ الْمُفْطِرِ إِلٰى جَوْفِهٖ وَ إِنْ كَانَ لَا يُتَغَذّٰى بِهٖ كَالتُّرَابِ وَالْحَصَاةِ، وَجْهُ الْإِسْتِحْسَانِ أَنَّهٗ لَا يُسْتَطَاعُ الْإِحْتِرَازُ عَنْهُ فَأَشْبَهَ الْغُبَارَ وَالدُّخَانَ، وَاخْتَلَفُوْا فِي الْمَطَرِ وَالثَّلْجِ، وَالْأَصَحُّ أَنَّهٗ يَفْسُدُ لِإِمْكَانِ الْإِمْتِنَاعِ عَنْهُ إِذَا اٰوَاهُ خَيْمَةٌ أَوْ سَقْفٌ.

ترجمہ: اور اگر روزہ دار کے حلق میں مکھی گھس گئی ورا سے اپنا روزہ یاد بھی ہے تو روزہ نہیں ٹوٹے گا اور قیاس میں اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا، کیوں کہ مفطرِ صوم چیز اس کے جوف تک پہنچ گئی ہے اگر چہ اس سے غذاء نہیں حاصل کی جاتی جیسے مٹی اور کنکری، استحسان کی دلیل یہ ہے کہ اس سے بچنا ممکن نہیں ہے لہٰذا یہ غبار اور دھوئیں کے مشابہ ہو گیا۔ اور حضرات مشائخ نے بارش کی بوند اور برف کے سلسلے میں اختلاف کیا ہے لیکن اصح یہ ہے کہ (ان کے حلق میں جانے سے) روزہ فاسد ہو جائے گا کیوں کہ اس سے بچنا ممکن ہے جب روزہ دار کو کوئی خیمہ یا چھت پناہ دیدے۔

اللغات:

﴿ذُبابٌ﴾ مکھی۔ ﴿جوف﴾ خالی جگہ، پیٹ۔ ﴿تراب﴾ مٹی۔ ﴿حصاة﴾ کنکری۔ ﴿دخان﴾ دھواں۔
﴿ثلج﴾ اولہ، ژالہ، برف۔ ﴿اوی﴾ ٹھکانہ مل جائے۔ ﴿سقف﴾ چھت۔

روزہ دار کے منہ میں مکھی، گرد وغبار، بارش اور اولہ وغیرہ چلے جانے کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر روزے دار کے حلق میں مکھی گھس گئی اور وہ جوف معدہ تک پہنچ گئی تو استحساناً اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا، قیاساً روزہ فاسد ہو جائے گا، قیاس کی دلیل یہ ہے کہ معدے میں ایک مفطر صوم چیز پہنچ گئی ہے لہٰذا اس سے روزہ فاسد ہو جائے گا اگر چہ اس چیز سے غذاء نہیں حاصل کی جاتی اور نہ ہی اسے بطور غذاء استعمال کیا جاتا ہے، مگر پھر بھی اس کے معدہ تک پہنچنے کی وجہ سے روزہ فاسد ہو جائے گا جیسے اگر مٹی کا ڈلا اور کنکری کسی کے حلق سے نیچے اتر جائے تو اس سے بھی روزہ فاسد ہو جائے گا حالاں کہ ان دونوں کو بھی بطورِ غذاء استعمال نہیں کیا جاتا۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ مکھی ہمہ وقت اڑتی اور منہ وغیرہ پر بیٹھتی رہتی ہے اور اس سے بچنا ممکن نہیں ہے لہٰذا اس کا حلق وغیرہ سے نیچے اترنا عفو ہوگا ورنہ تکلیف مالا یطاق لازم آئے گا، اور جس طرح غبار اور دھوئیں سے بچاؤ ناممکن ہے اور غبار وغیرہ کے منہ میں داخل ہونے سے روزہ نہیں ٹوٹتا اسی طرح مکھی کے بھی منہ میں داخل ہونے سے روزہ نہیں ٹوٹے گا۔

واختلفوا الخ فرماتے ہیں کہ اگر کسی روزے دار کے منہ میں بارش کا قطرہ پڑ گیا یا برف کا ٹکڑا پڑ گیا تو اس کے روزے کے متعلق حضرات مشائخ کے کئی اقوال ہیں (۱) ایک قول یہ ہے کہ ان کے منہ میں گرنے پڑنے سے روزہ کی صحت پر کوئی آنچ نہیں آئے گی۔ (۲) دوسرا قول یہ ہے کہ بارش کا قطرہ تو مفطر اور مفسد ہے لیکن اولہ اور برف مفسد نہیں ہے (۳) تیسرا اور سب سے اصح قول یہ ہے کہ یہ دونوں چیزیں مفطر صوم ہیں، چناں چہ اگر روزے دار کے منہ میں بارش کا قطرہ گرے گا تب بھی اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا اور اگر اولہ اور برف کا ٹکڑا گرے گا تب بھی فاسد ہو جائے گا، کیوں کہ ان چیزوں سے احتیاط اور احتراز ممکن ہے وہ اس طرح کہ جب برف باری ہو تو روزے دار کسی خیمے اور چھت وغیرہ کے نیچے چھپ جائے اور ان سے بچ جائے، لہٰذا جب ان

چیزوں سے احتیاط ممکن ہے تو پھر ان کے منہ میں گرنے سے تخفیف نہیں ہوگی اور روزہ فاسد ہوجائے گا۔ صاحب فتح القدیر علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے اس موقع پر یہ بھی تحریر کیا ہے کہ بارش اور برف سے احتیاط کے لیے خیمہ اور سقف کو علت قرار دینا درست نہیں ہے، کیوں کہ اگر روزہ دار جنگل میں ہو اور وہاں اسے خیمہ یا چھت ہم دست نہ ہو اور اس کے منہ میں یہ چیزیں گر جائیں تو بھی اس کا روزہ فاسد ہوجائے گا، اس لیے بہتر یہ ہے کہ یہ علت قرار دی جائے کہ انسان کہیں بھی ہو منہ بند کر کے بارش اور برف سے بچ سکتا ہے اور پھر بارش کے قطرے بھی تو سر اور چہرے پر نیز منہ کے ظاہری حصے پر گرتے ہیں جو اندر تک نہیں جاتے اور بہ آسانی انھیں چہرے سے ہٹایا اور صاف کیا جاسکتا ہے، اس لیے اگر کسی روزہ دار کے منہ میں گر گئے تو اس حوالے سے یہ دونوں مفسد صوم ہوں گے۔ (فتح القدیر)

وَ لَوْ أَكَلَ لَحْمًا بَيْنَ أَسْنَانِهِ فَإِنْ كَانَ قَلِيْلًا لَمْ يُفْطِرْ وَ إِنْ كَانَ كَثِيْرًا يُفْطِرُ، وَقَالَ زُفَرُ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ يُفْطِرُ فِي الْوَجْهَيْنِ، لِأَنَّ الْفَمَ لَهُ حُكْمُ الظَّاهِرِ حَتّٰى لَا يَفْسُدُ صَوْمُهُ بِالْمَضْمَضَةِ، وَ لَنَا أَنَّ الْقَلِيْلَ تَابِعٌ لِأَسْنَانِهِ بِمَنْزِلَةِ رِيْقِهِ، بِخِلَافِ الْكَثِيْرِ، لِأَنَّهُ لَا يَبْقٰى فِيْمَا بَيْنَ الْأَسْنَانِ، وَالْفَاصِلُ مِقْدَارُ الْحِمَّصَةِ، وَ مَا دُوْنَهَا قَلِيْلٌ.

ترجمہ: اور اگر روزہ دار نے دانتوں کے درمیان (لگا ہوا) گوشت کھالیا تو اگر وہ قلیل تھا تو روزہ فاسد نہیں ہوگا اور اگر کثیر تھا تو روزہ ٹوٹ جائے گا، امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں روزہ ٹوٹ جائے گا، کیوں کہ منہ کو ظاہر کا حکم حاصل ہے حتیٰ کہ مضمضہ کرنے سے انسان کا روزہ نہیں فاسد ہوگا، ہماری دلیل یہ ہے کہ قلیل اس کے دانتوں کے تابع ہوکر اس کے تھوک کے درجے میں ہے، برخلاف کثیر کے کیوں کہ وہ (کثیر) دانتوں کے درمیان باقی نہیں رہتا اور حد فاصل چنے کی مقدار ہے، لہٰذا جو اس سے کم ہو وہ قلیل ہے۔

اللغات:

﴿أسنان﴾ واحد سن؛ دانت۔ ﴿مضمضه﴾ کلی، غرارہ۔ ﴿ريق﴾ لعاب دہن، تھوک۔ ﴿حمصه﴾ چنے۔

روزے کے دوران دانتوں کے درمیان پھنسے ہوئے خوراک کے ذرّے کو نگل لینے کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر روزے دار کے دانتوں میں گوشت کا ریشہ یا کسی اور چیز کا حصہ اٹکا تھا اور اس نے روزے کی حالت میں اندر ہی اندر اسے نگل لیا تو ہمارے یہاں یہ دیکھا جائے گا کہ وہ ریشہ قلیل تھا یا کثیر اگر وہ ریشہ قلیل ہو یعنی چنے سے چھوٹا ہو تو معاف ہے اور اس کے کھانے سے روزہ نہیں ٹوٹے گا اور اگر بڑا ہو بایں طور کہ چنے کے برابر ہو یا اس سے بھی بڑا ہو تو اس کے نگلنے سے روزہ ٹوٹ جائے گا، اس لیے کہ منہ کو ظاہری بدن کا حکم حاصل ہے، لہٰذا منہ اور دانتوں کے اندر موجود کسی چیز کو نگلنا باہر سے حلق میں ڈالنے اور نگلنے کی طرح ہے اور باہر سے اگر کوئی چیز حلق میں ڈال دی جائے تو اس سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے خواہ وہ چیز قلیل ہو یا کثیر، اسی طرح صورتِ مسئلہ میں منہ کے اندر کی چیز نگلنے سے بھی روزہ ٹوٹ جائے گا خواہ وہ قلیل ہو یا کثیر۔

ولنا الخ ہماری دلیل یہ ہے کہ منہ کے اندر لگی اور اٹکی ہوئی چیز اگر قلیل ہے تو وہ دانتوں کے تابع ہوکر تھوک کے درجے میں

ہے اور تھوک نگلنے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا، لہٰذا منہ میں لگی ہوئی معمولی چیز نگلنے سے بھی روزہ فاسد نہیں ہوگا، اس کے برخلاف اگر منہ میں اٹکی ہوئی چیز کثیر اور زیادہ ہو تو چوں کہ اسے بہ آسانی منہ سے نکال کر باہر پھینکا جاسکتا ہے اور کثیر چیز عموماً دانتوں میں باقی نہیں رہتی اس لیے وہ معاف نہیں ہوگی اور اس کے نگلنے سے روزہ فاسد ہو جائے گا۔

والفاصل الخ فرماتے ہیں کہ قلیل اور کثیر کے درمیان حد فاصل چنے کی مقدار ہے، لہٰذا جو چیز چنے کے برابر یا اس سے بڑی ہوگی وہ کثیر اور مفطر ہوگی اور جو اس سے چھوٹی ہوگی وہ قلیل ہوگی اور مفسد صوم نہیں ہوگی۔

وَ إِنْ أَخْرَجَهُ وَ أَخَذَهُ بِيَدِهِ ثُمَّ أَكَلَهُ يَنْبَغِي أَنْ يَفْسُدَ صَوْمُهُ كَمَا رُوِيَ عَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّ الصَّائِمَ إِذَا ابْتَلَعَ سِمْسِمَةً بَيْنَ أَسْنَانِهِ لَا يَفْسُدُ صَوْمُهُ، وَ لَوْ أَكَلَهَا ابْتِدَاءً يَفْسُدُ صَوْمُهُ، وَ لَوْ مَضَغَهَا لَا يَفْسُدُ، لِأَنَّهَا تَتَلَاشٰى بِالْمَضْغِ، وَ فِي مِقْدَارِ الْحِمَّصَةِ عَلَيْهِ الْقَضَاءُ دُوْنَ الْكَفَّارَةِ عِنْدَ أَبِي يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَ عِنْدَ زُفَرَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ الْكَفَّارَةُ أَيْضًا، لِأَنَّهُ طَعَامٌ مُتَغَيِّرٌ، وَ لِأَبِي يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّهُ يَعَافُهُ الطَّبْعُ.

ترجمه: اور اگر روزہ دار نے اس چیز کو (منہ سے) نکال کر اپنے ہاتھ میں لیا اور پھر اسے کھایا تو اس کا روزہ فاسد ہو جانا چاہیے جیسا کہ امام محمد رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ اگر روزے دار نے دانتوں کے درمیان لگا ہوا تل کا دانہ نگل لیا تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا اور اگر اس نے ابتداء تل کھایا تو اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا، اور اگر اسے چبا کر کھایا تو روزہ فاسد نہیں ہوگا، اس لیے کہ چبانے کی وجہ سے تل معدوم ہو جائے گی۔ اور چنے کی مقدار نگلنے کے سلسلے میں امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے یہاں روزہ دار پر قضاء واجب ہے نہ کہ کفارہ، لیکن امام زفر رحمہ اللہ کے یہاں کفارہ بھی واجب ہے، کیوں کہ یہ بگڑا ہوا طعام ہے، اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ طبیعت اسے مکروہ سمجھتی ہے۔

اللغات:

﴿ابتلع﴾ نگل لیا۔ ﴿سمسمة﴾ تل۔ ﴿مضغ﴾ چبایا۔ ﴿تتلاشی﴾ لاشئ ہو جائے گا، معدوم ہو جائے گا۔
﴿یعاف﴾ ناپسند سمجھتا ہے، مکروہ خیال کرتا ہے۔

مذکورہ بالا مسئلے کی مزید وضاحت:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر روزے دار نے منہ میں لگی ہوئی کسی چیز کو باہر نکالا اور اسے ہاتھ سے پکڑا پھر کھایا تو اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا، چناں چہ امام محمد رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ اگر دانتوں میں لگی ہوئی تل اندر ہی اندر روزہ دار ہضم کر لے تو روزہ فاسد نہیں ہوگا، لیکن اگر باہر سے ابتداء کوئی معمولی تل بھی کھائے گا تو اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا، کیوں کہ باہر سے معمولی چیز بھی اگر حلق میں اتر گئی تو روزہ فاسد ہو جاتا ہے۔

ولو مضغها الخ فرماتے ہیں کہ اگر روزہ دار نے تل کو چبا کر کھایا تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا، کیوں کہ چبانے کی وجہ سے پوری تل اس کے دانتوں اور مسوڑھوں میں لگ گئی اور معدہ تک غذاء نہیں پہنچ سکی اور غذاء کا معدہ تک پہنچنا ہی مفسد صوم ہے

اور وہ یہاں پایا نہیں گیا اس لیے روزہ فاسد نہیں ہوگا۔

وفي مقدار الحمصة الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر روزہ دار منھ اور دانتوں میں لگی ہوئی چنے کے برابر کوئی چیز کھالے تو ظاہر ہے کہ اس کا روزہ فاسد ہوجائے گا اور اس پر اس روزے کی قضاء واجب ہوگی، لیکن اس پر کفارہ بھی واجب ہوگا یا نہیں؟ اس سلسلے میں حضرت امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کا فرمان یہ ہے کہ اس پر کفارہ واجب نہیں ہوگا، اور امام زفرؒ کا اعلان یہ ہے کہ قضاء کے ساتھ ساتھ اس پر کفارہ بھی واجب ہوگا، کیوں کہ منھ کے اندر لگی اور بچی ہوئی چیز بھی طعام ہے اگر چہ طعام متغیر ہے اور چوں کہ امام زفر کے یہاں منھ کو ظاہر بدن کا حکم حاصل ہے اس لیے اندر لگی ہوئی چیز کھانا باہر کی چیز کھانے کے درجے میں ہے اور روزے دار اگر باہر سے کوئی چیز کھالے تو اس پر قضاء اور کفارہ دونوں واجب ہوتے ہیں لہٰذا صورت مسئلہ میں بھی صائم پر قضاء اور کفارہ دونوں چیزیں واجب ہوں گی۔

حضرت امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ منھ میں لگا ہوا گوشت کا ٹکڑا یا کسی چیز کا حصہ اگر چہ طعام ہے لیکن وہ ایسا طعام ہے جس سے طبیعت اباء کرتی ہے اور اس کے کھانے سے انکار کرتی ہے، کیوں کہ اس میں بے پناہ بدبو ہوتی ہے، لہٰذا طعام ہوتے ہوئے بھی اس کو نگلنے کی جنایت ناقص ہے اور ناقص جنایت سے قضاء تو واجب ہوتی ہے مگر کفارہ واجب نہیں ہوتا، اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ اس صورت میں کفارہ واجب نہیں ہوگا۔

فَإِنْ ذَرَعَهُ الْقَيْئُ لَمْ يُفْطِرْ لِقَوْلِهِ[1] صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ قَاءَ فَلَا قَضَاءَ عَلَيْهِ، وَمَنِ اسْتَقَاءَ عَامِدًا فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ، وَيَسْتَوِيْ فِيْهِ مِلْءُ الْفَمِ فَمَا دُوْنَهُ، فَلَوْ عَادَ وَكَانَ مِلْءَ الْفَمِ فَسَدَ عِنْدَ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، لِأَنَّهُ خَارِجٌ حَتّٰى اِنْتَقَضَ بِهِ الطَّهَارَةُ وَقَدْ دَخَلَ، وَ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ لَا يَفْسُدُ لِأَنَّهُ لَمْ تُوْجَدْ صُوْرَةُ الْفِطْرِ وَهُوَ الْاِبْتِلَاعُ وَكَذَا مَعْنَاهُ، لِأَنَّهُ لَا يُتَغَذّٰى بِهِ عَادَةً، وَ إِنْ عَادَ فَسَدَ بِالْإِجْمَاعِ لِوُجُوْدِ الْإِدْخَالِ بَعْدَ الْخُرُوْجِ فَيَتَحَقَّقُ صُوْرَةُ الْفِطْرِ، وَ إِنْ كَانَ أَقَلَّ مِنْ مِّلْءِ الْفَمِ فَعَادَ لَمْ يَفْسُدْ صَوْمُهُ، لِأَنَّهُ غَيْرُ خَارِجٍ وَ لَا صُنْعَ لَهُ فِي الْإِدْخَالِ، وَ إِنْ أَعَادَ فَكَذٰلِكَ عِنْدَ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ لِعَدَمِ الْخُرُوْجِ، وَ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ يَفْسُدُ صَوْمُهُ لِوُجُوْدِ الصُّنْعِ مِنْهُ فِي الْإِدْخَالِ.

ترجمہ: اگر روزے دار کو خود بخود قے آگئی تو اس کا روزہ نہیں ٹوٹا، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے جس کو قے ہوئی اس پر قضاء واجب نہیں ہے اور جس نے عمداً قے کی اس پر قضاء ہے اور اس میں منھ بھر کر اور اس سے کم برابر ہے، پھر اگر وہ قے اندر چلی گئی اور منھ بھر کے تھی تو امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں روزہ فاسد ہوجائے گا، کیوں کہ وہ خارج ہے حتی کہ اس سے وضوٹوٹ جائے گا اور پھر یہی داخل بھی ہوگئی۔ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں روزہ فاسد نہیں ہوگا کیوں کہ فطر کی صورت نہیں پائی گئی اور وہ نگلنا ہے اور ایسے ہی افطار کا معنی بھی نہیں پایا گیا، اس لیے کہ اس سے عادتاً غذاء نہیں حاصل کی جاتی۔ اور اگر روزہ دار نے قے کو لوٹا لیا

تو بالاتفاق روزہ فاسد ہوجائے گا کیوں کہ خروج کے بعد ادخال پایا گیا لہٰذا افطار کی صورت متحقق ہوگئی۔ اور اگر منہ بھر سے کم قے ہوئی تھی اور پھر لوٹ گئی تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا، کیوں کہ نہ تو وہ خارج ہے اور نہ ہی اس کے ادخال میں روزے دار کا کوئی عمل ہے اور اگر روزے دار نے اسے لوٹا لیا تو امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں یہی حکم ہے اس لیے کہ خروج نہیں ہے اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کا روزہ فاسد ہوجائے گا، کیوں کہ ادخال میں صائم کا فعل موجود ہے۔

اللغاث:

﴿ذرع﴾ قے کا غلبہ ہونا، متلی بڑھ جانا۔ ﴿استقاء﴾ قے کرنا، بتکلف وبخواہش قے کرنا۔ ﴿ملء الفم﴾ منہ بھر کر۔ ﴿صنع﴾ کوشش، کاری گری۔

تخریج:

❶ اخرجہ ابوداؤد فی کتاب الصیام باب الصائم یستقی عامدا. حدیث : ۲۳۹۰.

والترمذی فی کتاب الصوم باب ماجاء فیمن استقاء عمداً. حدیث: ۷۲۰.

روزے میں قے ہونے کی ممکنہ صورتیں اور ان کے احکام:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کو خود بخود قے ہوئی تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا اور اس پر قضاء بھی واجب نہیں ہوگی اور اگر جان بوجھ کر کسی نے قے کی تو اس کا روزہ بھی فاسد ہوگا اور اس کی قضاء بھی واجب ہوگی، کیوں کہ حدیث میں ہے **من قاء فلاقضاء علیه ومن استقاء عامدا فعلیه القضاء** یعنی جسے خود بخود قے ہوجائے اس پر قضاء نہیں ہے اور جس نے جان بوجھ کر قے کی ہو اس پر قضاء واجب ہے۔

ویستوي فیه الخ فرماتے ہیں کہ اگر خود بخود قے ہوگئی تو وہ مفسد صوم نہیں ہے خواہ منہ بھر کے ہو یا منہ بھر سے کم ہو بہر صورت اگر وہ خود بخود آئی ہو اور غیر اختیاری ہو تو اس سے روزہ فاسد نہیں ہوگا، کیوں کہ حدیث **من قاء فلا قضاء علیه** مطلق ہے اور اس میں قلیل وکثیر کی کوئی تفصیل نہیں ہے۔

فلو عاد الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر خود بخود منہ بھر کے قے ہوئی اور پھر وہ اندر واپس چلی گئی تو امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں روزہ فاسد ہوجائے گا، کیوں کہ وہ قے خارج ہے یہاں تک کہ اس سے وضو ٹوٹ جائے گا اور چوں کہ خارج ہونے کے بعد وہ قے پھر اندر داخل ہوگئی ہے اس لیے باہر سے اندر جانے والی چیز کی طرح ہوگئی اور باہر سے اگر کوئی چیز اندر چلی جائے تو اس سے روزہ فاسد ہوجاتا ہے، اسی طرح اس سے بھی روزہ فاسد ہوجائے گا، لیکن امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس صورت میں روزہ فاسد نہیں ہوگا کیوں کہ فسادِ صوم کے لیے صورتاً یا معناً افطار ضروری ہے اور یہاں نہ تو صورتاً افطار ہے اور نہ ہی معناً، صورتاً افطار تو اس وجہ سے نہیں ہے کہ افطار کا ظاہری مفہوم ہے کسی چیز کو منہ میں ڈال کر نگلنا اور صورت مسئلہ میں قے خود بخود اندر چلی گئی ہے، روزہ دار نے اسے نگلا نہیں ہے، اور یہاں معناً بھی افطار نہیں پایا گیا اس لیے کہ افطار معنوی کا مطلب ہے کسی چیز کو بطور غذاء کھانا اور قے بطور غذاء استعمال نہیں کی جاتی، لہٰذا جب صورتاً اور معناً دونوں طرح افطار نہیں پایا گیا تو آخر کس وجہ سے ہم روزہ کو فاسد

قرار دے دیں۔

وإن أعاد الخ فرماتے ہیں کہ اگر روزہ دار نے ازخود قے خارج کو اندر کرلیا تو بالاتفاق اس کا روزہ فاسد ہوجائے گا، کیوں کہ خروج کے بعد دخول پایا گیا اس لیے صورتاً فطر پایا گیا اور فطر صورتی مفسد صوم ہونے کے لیے کافی ہے، لہٰذا اس صورت میں روزہ ٹوٹ جائے گا۔

وإن كان الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر قے منھ بھر کر سے کم تھی اور نکلنے کے بعد خود ہی واپس چلی گئی تو بھی بالاتفاق اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا، کیوں کہ منھ بھر کر نہ ہونے کی وجہ سے وہ قے غیر خارج کی طرح ہے اور چوں کہ ازخود واپس چلی گئی ہے اس لیے اس کے لوٹنے میں روزہ دار کا کوئی عمل دخل بھی نہیں ہے، لہٰذا اس صورت میں روزہ فاسد نہیں ہوگا۔

فإن أعاد الخ فرماتے ہیں کہ اگر منھ بھر سے کم قے ہوئی تھی اور صائم نے اپنے عمل اور اختیار سے اسے واپس لوٹا لیا تو امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس صورت میں بھی روزہ فاسد نہیں ہوگا، کیوں کہ خروج متحقق نہیں ہوا اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں روزہ فاسد ہوجائے گا، کیوں کہ اسے واپس کرنے اور دوبارہ اندر داخل کرنے میں روزے دار کے عمل کا دخل ہے، لہٰذا ادخال کے متحقق ہونے کی وجہ سے اس صورت میں روزہ فاسد ہوجائے گا۔

فَإِنِ اسْتَقَاءَ عَمْدًا مِلْأَ فِيْهِ فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ لِمَا رَوَيْنَا، وَالْقِيَاسُ مَتْرُوْكٌ بِهِ، وَ لَا كَفَارَةَ لِعَدَمِ الصُّوْرَةِ ، وَ إِنْ كَانَ أَقَلَّ مِنْ مِلْءِ الْفَمِ فَكَذٰلِكَ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ لِإِطْلَاقِ الْحَدِيْثِ، وَ عِنْدَ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ لَا يَفْسُدُ لِعَدَمِ الْخُرُوْجِ حُكْمًا، ثُمَّ إِنْ عَادَ لَمْ يَفْسُدْ عِنْدَهُ لِعَدَمِ سَبْقِ الْخُرُوْجِ، وَ إِنْ أَعَادَهُ فَعَنْهُ أَنَّهُ لَا يَفْسُدُ لِمَا ذَكَرْنَا، وَ عَنْهُ أَنَّهُ يَفْسُدُ فَأَلْحَقَهُ بِمِلْءِ الْفَمِ وَكَثْرَةِ الصُّنْعِ.

ترجمه: پھر اگر روزے دار نے عمداً منھ بھر کے قے کی تو اس پر قضاء واجب ہے، اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی اور اس حدیث کی وجہ سے قیاس کو ترک کر دیا گیا ہے۔ اور صورتِ افطار نہ ہونے کی وجہ سے کفارہ واجب نہیں ہے اور اگر قے منھ بھر سے کم ہو تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں یہی حکم ہے حدیث کے مطلق ہونے کی وجہ سے اور امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں روزہ نہیں ٹوٹے گا اس لیے کہ سبقتِ خروج نہیں ہے۔ اور اگر روزہ دار نے اسے لوٹایا تو امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ روزہ نہیں ٹوٹے گا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی۔ اور دوسری روایت یہ ہے کہ روزہ ٹوٹ جائے گا، چناں چہ امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ نے کثرتِ فعل کی وجہ سے اسے منھ بھر کے ہونے کے ساتھ لاحق کر دیا۔

روزے میں عمداً قے کرنے کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی روزے دار نے جان بوجھ کر منھ بھر کے قے کی تو اس کا روزہ فاسد ہوجائے گا اور اس پر اس کی قضاء واجب ہوگی، کیوں کہ اس سے پہلے ہماری بیان کردہ حدیث من استقاء فعليه القضاء سے یہی مفہوم نمایاں ہے۔ اور اس حدیث کے پیشِ نظر قیاس کو ترک کر دیا گیا ہے، کیوں کہ قیاس کا تقاضہ تو یہ ہے کہ اس صورت میں روزہ نہ ٹوٹے، اس لیے کہ

روزہ کسی چیز کو اندر لینے اور داخل کرنے سے ٹوٹتا ہے نہ کہ باہر نکالنے اور خارج کرنے سے، یہی وجہ ہے کہ روزے کی حالت میں پاخانہ پیشاب کرنے سے روزہ نہیں فاسد ہوتا ہے۔ اسی طرح قے کرنے سے بھی روزہ فاسد نہیں ہونا چاہیے، مگر چوں کہ حدیث میں جان بوجھ کر قے کرنے سے قضاء واجب کی گئی ہے اور ظاہر ہے کہ قضاء اسی صورت میں واجب ہوگی جب روزہ فاسد ہو جائے اسی لیے اس حدیث کے پیش نظر قیاس کو ترک کر دیا گیا ہے۔ اور قضاء واجب کی گئی ہے مگر قے کرنے سے صرف قضاء واجب ہوگی کفارہ واجب نہیں ہوگا، کیوں کہ یہاں صورتاً افطار نہیں پایا گیا جب کہ صورتاً افطار کے لیے کسی چیز کو اندر داخل کرنا ضروری ہے اور یہاں کسی چیز کا دخول نہیں پایا گیا اس لیے صورتاً افطار نہیں پایا گیا اور جب افطار نہیں پایا گیا تو ظاہر ہے کہ جرم ناقص ہو گیا اور ناقص جرم سے کفارہ واجب نہیں ہوتا۔

وإن کان الخ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے عمداً قے کیا، لیکن یہ قے منھ بھر کے نہیں ہوئی، بل کہ اس سے کم ہوئی تو اس سلسلے میں حضرات صاحبینؒ کے نظریے الگ الگ ہیں چناں چہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ اس صورت میں بھی روزہ فاسد ہوگا اور اس کی قضاء واجب ہوگی، کیوں کہ حدیث **من استقاء عامدا الخ** مطلق ہے اور اس میں قلیل وکثیر کی کوئی تفصیل نہیں ہے، اس لیے جس طرح جان بوجھ کر منھ بھر کر کی جانے والی قے موجبِ قضاء ہے اسی طرح اس سے کم قے بھی موجب قضاء ہے۔ امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر قے منھ بھر سے کم ہو تو وہ موجبِ قضاء نہیں ہے، کیوں کہ قے قلیل کی صورت میں حکماً خروج نہیں پایا گیا اور جب خروج نہیں پایا گیا تو ظاہر ہے کہ روزہ بھی فاسد نہیں ہوگا۔

ثم إن عاد الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی نے عمداً تھوڑی قے کی اور پھر از خود وہ قے منھ کے اندر واپس چلی گئی تو امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں روزہ فاسد نہیں ہوگا، کیوں کہ قے کے قلیل ہونے کی وجہ سے خروج ہی متحقق نہیں ہوا تھا اور چوں کہ وہی قلیل پھر اندر گئی ہے اس لیے دخول بھی متحقق نہیں ہوا اور جب دخول متحقق نہیں ہوا تو کیا خاک روزہ فاسد ہوگا۔ لیکن اگر اس روزے دار نے خود سے قے کو لوٹا لیا تو اس صورت میں امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ سے دو روایتیں ہیں (۱) پہلی روایت ہے کہ روزہ دار کے لوٹانے کی صورت میں بھی اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا، کیوں کہ قے کے قلیل ہونے کی وجہ سے دخول متحقق نہیں ہوا ہے (۲) دوسری روایت ہے کہ اس صورت میں روزہ فاسد ہو جائے گا، کیوں کہ جان بوجھ کر قئے کرنا اور پھر جان بوجھ کر اسے واپس لوٹانے سے قے قلیل کثیر کی طرح ہوگئی اور روزے دار کے فعل نے اسے کثیر کے ساتھ لاحق کر دیا اس لیے وہ مفسد صوم ہوگی، کیوں کہ قے کثیر مفسد اور مفطر ہے۔

وَ مَنِ ابْتَلَعَ الْحَصَاةَ أَوِ الْحَدِيْدَ أَفْطَرَ لِوُجُوْدِ صُوْرَةِ الْفِطْرِ، وَلَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ لِعَدَمِ الْمَعْنٰى.

ترجمہ: اور جو روزہ دار کنکری یا لوہا نگل گیا اس نے افطار کر لیا کیوں کہ صورتاً فطر پایا گیا اور اس پر کفارہ نہیں واجب ہے، اس لیے کہ معناً فطر معدوم ہے۔

اللغات:

﴿ابتلع﴾ نگل لیا۔ ﴿حصاۃ﴾ کنکری۔ ﴿حدید﴾ لوہا۔

توضیح:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی روزے دار نے کنکری یا لوہا نگل لیا تو اس کا روزہ فاسد ہوجائے گا اور اس پر قضاء واجب ہوگی، کیوں کہ صورتاً فطر موجود ہے، اور باہر سے ایک چیز اندر پہنچائی گئی ہے، لیکن اس شخص پر کفارہ نہیں واجب ہوگا، کیوں کہ معناً فطر معدوم ہے، اس لیے کہ معناً فطر کا مطلب ہے کسی ایسی چیز کو اندر داخل کرنا جس سے غذاء حاصل کی جاتی ہو اور ظاہر ہے کہ کنکری اور لوہے سے انسان تو انسان کوئی حیوان بھی غذاء نہیں حاصل کرتا، اس لیے صفت غذائیت معدوم ہونے کی وجہ سے یہاں فطر معنوی معدوم ہوگا اور کفارہ کو ساقط کردے گا۔

وَ مَنْ جَامَعَ فِيْ أَحَدِ السَّبِيْلَيْنِ عَامِدًا فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ اِسْتِدْرَاكًا لِلْمَصْلَحَةِ الْفَائِتَةِ ، وَالْكَفَّارَةُ لِتَكَامُلِ الْجِنَايَةِ، وَ لَا يُشْتَرَطُ الْإِنْزَالُ فِي الْمَحَلَّيْنِ اِعْتِبَارًا بِالْإِغْتِسَالِ، وَ هٰذَا لِأَنَّ قَضَاءَ الشَّهْوَةِ يَتَحَقَّقُ دُوْنَهُ وَ إِنَّمَا ذٰلِكَ شِبَعٌ، وَعَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ أَنَّهُ لَا يَجِبُ الْكَفَّارَةُ بِالْجِمَاعِ فِي الْمَوْضِعِ الْمَكْرُوْهِ اِعْتِبَارًا بِالْحَدِّ عِنْدَهُ، وَالْأَصَحُّ أَنَّهَا تَجِبُ، لِأَنَّ الْجِنَايَةَ مُتَكَامِلَةٌ لِقَضَاءِ الشَّهْوَةِ.

ترجمہ: اور جس روزہ دار نے جان بوجھ کر سبیلین میں سے کسی ایک میں جماع کیا تو فوت شدہ مصلحت کی تلافی کے لیے اس پر قضاء واجب ہے اور جنایت کامل ہونے کی وجہ سے کفارہ بھی واجب ہے، اور غسل پر قیاس کرتے ہوئے دونوں محل میں انزال کی شرط نہیں ہے اور یہ اس وجہ سے ہے کہ انزال کے بغیر بھی شہوت کا پورا ہونا متحقق ہے اور انزال تو سیرابی ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ ناپسندیدہ جگہ میں جماع کرنے سے کفارہ نہیں واجب ہوتا، امام صاحب کے نزدیک حد پر قیاس کرتے ہوئے، لیکن اصح یہ ہے کہ کفارہ واجب ہے، کیوں کہ قضائے شہوت کی وجہ سے جنایت مکمل ہے۔

اللغات:

﴿استدراك﴾ تلافی، مافات کو حاصل کرنا۔ ﴿تكامل﴾ پورا ہونا، کامل ہونا۔ ﴿شبع﴾ سیرابی، پیٹ بھرنا، خواہش پوری ہوجانا۔ ﴿جناية﴾ جرم۔

روزے میں کسی عورت سے جماع کرنے کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی روزے دار نے جان بوجھ کر جماع کیا تو اس پر قضاء بھی واجب ہے اور کفارہ بھی، خواہ اس نے قبل میں جماع کیا ہو یا دبر میں، قضاء تو اس وجہ سے واجب ہے کہ جماع کرتے ہی اس کا روزہ ٹوٹ گیا اور روزہ کی جو مصلحت تھی یعنی نفس امارہ کو مغلوب کرنا وہ مصلحت بھی فوت ہوگئی، لہٰذا اس مصلحت کے تدارک کے لیے اس پر قضاء واجب ہے۔ اور کفارہ اس لیے واجب ہے کہ جماع کرنے کی صورت میں جنایت کامل ہے کیوں کہ جب ایک کی شرم گاہ دوسرے کی شرم گاہ میں داخل ہوگئی تو ظاہر ہے کہ صورتاً اور معناً ہر طرح جماع متحقق ہوگیا اور پھر یہ عمد کا معاملہ ہے اس لیے اس میں وجوب کفارہ سے تو مفر ہے ہی نہیں۔

ولا یشترط الإنزال الخ فرماتے ہیں کہ صورتِ مسئلہ میں کفارہ واجب ہونے کے لیے انزال شرط نہیں ہے اور انزال کے بغیر بھی کفارہ واجب ہے، کیوں کہ ادخال موجود ہے اور جس طرح تنہا ادخال وجوب غسل کے لیے کافی ہے اسی طرح تنہا ادخال وجوب کفارہ کے لیے بھی کافی ہوگا، اور انزال کی شرط نہیں ہوگی کیوں کہ جماع کا مقصد شہوت پوری کرنا ہے اور یہ انزال کے بغیر بھی حاصل ہوجاتا ہے، یہ الگ بات ہے کہ انزال سے کماحقہ حاصل ہوتا ہے اور انسان کی شہوت ہر طرح سے مکمل ہوجاتی ہے، لیکن پھر بھی انزال کے بغیر بھی جماع کا تحقق ہوجاتا ہے اور جب بدون انزال جماع متحقق ہوجاتا ہے تو بدون انزال کفارہ بھی واجب ہوگا۔ صاحب بنایہ نے اس موقع پر ایک بڑی عمدہ نظیر پیش کی ہے، لکھا ہے کہ اگر روزہ دار جان بوجھ کر ایک لقمہ کھالے تو اس کا روزہ فاسد ہوجائے گا اور اس پر روزے کی قضاء بھی واجب ہوگی اور کفارہ بھی واجب ہوگا، حالاں کہ ایک لقمہ سے وہ شکم سیر نہیں ہوسکتا، البتہ اس سے اکل متحقق ہوجاتا ہے، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی ادخال سے جماع متحقق ہوجاتا ہے اور وہ وجوب کفارہ کے لیے کافی ہے۔ (۶۰۹/۳)

وعن أبي حنیفة رحمۃ اللہ علیہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ اگر کوئی شخص مقام مکروہ میں جماع کرے یعنی پاخانے کے راستے میں کوئی بدبخت اپنی شہوت پوری کرے تو اس پر کفارہ واجب نہیں ہوگا، کیوں کہ اس طرح کی حرکت کرنے والے پر امام صاحب کے یہاں حد واجب نہیں ہے اور چوں کہ حد اور کفارہ دونوں کے لیے کامل جنایت ضروری ہے، اس لیے دبر میں جماع کرنے والے پر حد کا جاری نہ ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ اس صورت میں جنایت کامل نہیں ہے اور جب جنایت کامل نہیں ہے تو ظاہر ہے کہ کفارہ بھی واجب نہیں ہوگا۔ لیکن اس سلسلے میں اصح قول یہ ہے کہ دبر میں جماع کرنے سے بھی کفارہ واجب ہوگا، کیوں کہ اس صورت میں بھی شہوت مکمل ہوجاتی ہے اور جنایت کامل ہوجاتی ہے اور کامل جنایت ہی سے کفارہ واجب ہوتا ہے۔

وَ لَوْ جَامَعَ مَيْتَةً أَوْ بَهِيْمَةً فَلَا كَفَّارَةَ أَنْزَلَ أَوْ لَمْ يُنْزِلْ، خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رحمۃ اللہ علیہ، لِأَنَّ الْجِنَايَةَ تَكَامُلُهَا بِقَضَاءِ الشَّهْوَةِ فِيْ مَحَلٍّ مُشْتَهًى وَ لَمْ يُوْجَدْ ، ثُمَّ عِنْدَنَا كَمَا تَجِبُ الْكَفَّارَةُ بِالْوِقَاعِ عَلَى الرَّجُلِ تَجِبُ عَلَى الْمَرْأَةِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رحمۃ اللہ علیہ فِيْ قَوْلٍ لَا تَجِبُ عَلَيْهَا لِأَنَّهَا مُتَعَلِّقَةٌ بِالْجِمَاعِ وَهُوَ فِعْلُهُ وَ إِنَّمَا هِيَ مَحَلُّ الْفِعْلِ، وَ فِيْ قَوْلٍ تَجِبُ وَ يَتَحَمَّلُ الرَّجُلُ عَنْهَا اِعْتِبَارًا بِمَاءِ الْإِغْتِسَالِ ، وَلَنَا قَوْلُهُ [1] صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ أَفْطَرَ فِيْ رَمَضَانَ فَعَلَيْهِ مَا عَلَى الْمُظَاهِرِ، وَكَلِمَةُ مَنْ تَنْتَظِمُ الذُّكُوْرَ وَالْإِنَاثَ، وَ لِأَنَّ السَّبَبَ جِنَايَةُ الْإِفْسَادِ لَا نَفْسُ الْوِقَاعِ، وَقَدْ شَارَكَتْهُ فِيْهَا وَلَا يَتَحَمَّلُ لِأَنَّهَا عِبَادَةٌ أَوْ عُقُوْبَةٌ وَ لَا يَجْرِيْ فِيْهَا الْحَمْلُ.

ترجمہ: اور اگر روزہ دار نے مردہ عورت سے جماع کیا یا چوپائے سے جماع کیا تو اس پر کفارہ نہیں ہے خواہ انزال ہو یا نہ ہو، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے، کیوں کہ جنایت کا کامل ہونا مقامِ شہوت میں شہوت پوری کرنے سے ہوتا ہے اور وہ نہیں پایا گیا۔ پھر ہمارے یہاں جماع کی وجہ سے جس طرح مرد پر کفارہ واجب ہے اسی طرح عورت پر بھی واجب ہے، لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا

ایک قول یہ ہے کہ عورت پر کفارہ نہیں واجب ہوگا، کیوں کہ کفارے کا تعلق جماع سے ہے اور جماع کرنا مرد کا فعل ہے، عورت تو محلِ فعل ہے۔ اور دوسرے قول میں یہ ہے کہ عورت پر بھی کفارہ واجب ہوگا، لیکن اس کی طرف سے مرد کفارہ برداشت کرے گا غسل کے پانی پر قیاس کرتے ہوئے، ہماری دلیل آپ ﷺ کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ جس نے رمضان میں افطار کرلیا اس پر وہ چیز واجب ہے جو مظاہر پر واجب ہے اور کلمۂ من مردوں اور عورتوں کو شامل ہے، اور اس لیے بھی کہ وجوبِ کفارہ کا سبب روزہ فاسد کرنے کی جنایت ہے نہ کہ نفسِ جماع ہے اور اس جنایت میں عورت بھی مرد کے ساتھ شریک ہے۔ اور مرد (عورت کا کفارہ) برداشت نہیں کرے گا کیوں کہ کفارہ عبادت ہے یا عقوبت ہے اور ان میں سے ہر ایک میں دوسرے کا بوجھ اٹھانا جاری نہیں ہوتا۔

اللغات:

﴿میتة﴾ مردار۔ ﴿بهیمة﴾ چوپایہ، جانور۔ ﴿مشتهٰی﴾ شہوت والا، جس کو دیکھ کر شہوت آتی ہو۔ ﴿وقاع﴾ جماع۔ ﴿مظاهر﴾ ظہار کرنے والا۔

تخریج:

❶ اخرجہ البخاری فی کتاب الصوم باب اذا جامع فی رمضان و لم یکن لہٗ شیٔ، حدیث رقم: ۱۹۳۶.

روزے میں مردہ عورت یا چوپائے سے جماع کرنے کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی روزے دار نے کسی مردہ عورت سے جماع کیا یا کسی چوپائے سے جماع کیا تو اس پر کفارہ واجب نہیں ہوگا خواہ اس جماع سے اسے انزال ہو یا نہ ہو، ہاں اگر انزال ہوگیا تو اس پر روزے کی قضاء واجب ہوگی، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس شخص پر کفارہ واجب ہوگا کیوں کہ وجوب کفارہ کا سبب یعنی جماع موجود ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ نفسِ جماع مطلقاً موجب کفارہ نہیں ہے، بل کہ کفارے کا سبب جنایت کاملہ ہے اور جماع میں جنایت اس وقت کامل ہوتی ہے جب محلِ شہوت میں شہوت پوری کی جائے اور صورتِ مسئلہ میں مردہ یا چوپایہ محل شہوت نہیں ہے، کیوں کہ جماع کا دارومدار نشاط طبع پر ہے جب کہ ان کے ساتھ جماع کرنا تو درکنار فطرت سلیمہ کا حامل شخص ان سے جماع کے متعلق سوچ بھی نہیں سکتا، اس لیے ان سے جماع کرنے کی صورت میں جنایت کامل نہیں ہوئی اور جب جنایت کامل نہیں ہوئی تو کفارہ بھی واجب نہیں ہوگا، اس لیے کہ وجوبِ کفارہ کے لیے کامل جنایت ضروری ہے۔

ثم عندنا الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ ہمارے یہاں جماع کی وجہ سے جس طرح مرد پر کفارہ واجب ہوتا ہے اسی طرح عورت پر بھی کفارہ واجب ہوگا بشرطیکہ اس نے برضا ورغبت جماع کرایا ہوا اور اسے جماع کے لیے مجبور نہ کیا گیا ہو، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے اس سلسلے میں دو قول ہیں (۱) عورت پر کفارہ نہیں واجب ہوگا کیوں کہ کفارہ کا تعلق جماع سے ہے اور جماع مرد کا فعل ہے نہ کہ عورت کا، عورت تو محلِ فعل ہے، اس لیے اس پر کفارہ نہیں واجب ہوگا۔ (۲) دوسرا قول یہ ہے کہ عورت پر بھی کفارہ واجب ہوگا، البتہ اس کی طرف سے وہ کفارہ مرد اداء کرے گا، جیسے اگر میاں بیوی نے جماع کیا اور غسل کا پانی قیمتاً مل رہا ہے تو عورت کے غسل کے پانی کی قیمت مرد اداء کرے گا، اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی عورت کا کفارہ مرد اداء کرے گا۔

ولنا الخ اس سلسلے میں ہماری دلیل یہ حدیث ہے من أفطر في رمضان فعليه ما على المظاهر الخ یعنی جس نے رمضان کا روزہ توڑ دیا اس پر وہ چیز واجب ہے جو مظاہر پر واجب ہے اور مظاہر پر کفارہ واجب ہوتا ہے اس لیے مفطر پر بھی کفارہ واجب ہوگا اور حدیث میں لفظ مَن کا اطلاق کیا گیا ہے جو مرد اور عورت دونوں کو شامل ہے، لہٰذا جس طرح مرد پر کفارہ واجب ہوگا اسی طرح عورت پر بھی کفارہ واجب ہوگا۔ دوسری اور عقلی دلیل یہ ہے کہ وجوب کفارہ کا سبب روزہ توڑنے کی جنایت ہے نہ کہ نفس جماع اور روزہ توڑنے کی جنایت میں مرد اور عورت دونوں شریک ہیں لہٰذا جب جرم میں دونوں شریک ہیں تو کفارہ میں بھی دونوں شریک ہوں گے۔

ولا تحمل الخ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے دوسرے قول میں یہ بات کہی تھی کہ عورت کا کفارہ مرد اداء کرے گا، صاحب ہدایہ یہاں سے اس کی تردید کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی خام خیالی ہے، کیوں کہ کفارہ یا تو عبادت ہے یا پھر عقوبت ہے اور نہ تو عبادت میں نیابت چلتی ہے اور نہ ہی عقوبت میں، اس لیے جو جس پر واجب ہے اسے وہی اداء کرے گا اور کوئی کسی کی طرف سے کسی چیز کو برداشت نہیں کرے گا۔

وَلَوْ أَكَلَ أَوْ شَرِبَ مَا يُتَغَذّٰى بِهِ أَوْ يُدَاوٰى بِهِ فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ وَالْكَفَارَةُ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَا كَفَارَةَ عَلَيْهِ، لِأَنَّهَا شُرِعَتْ فِي الْوِقَاعِ بِخِلَافِ الْقِيَاسِ لِارْتِفَاعِ الذَّنْبِ بِالتَّوْبَةِ فَلَا يُقَاسُ عَلَيْهِ غَيْرُهُ، وَلَنَا أَنَّ الْكَفَارَةَ تَعَلَّقَتْ بِجِنَايَةِ الْإِفْطَارِ فِيْ رَمَضَانَ عَلٰى وَجْهِ الْكَمَالِ وَقَدْ تَحَقَّقَتْ، وَبِإِيْجَابِ الْإِعْتَاقِ تَكْفِيْرًا عُرِفَ أَنَّ التَّوْبَةَ غَيْرُ مُكَفِّرَةٍ لِهٰذِهِ الْجِنَايَةِ.

ترجمہ: اور اگر روزے دار نے کوئی ایسی چیز کھائی پی جس سے غذاء حاصل کی جاتی ہے یا جس سے علاج کیا جاتا ہے تو اس پر قضاء اور کفارہ دونوں واجب ہیں، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس پر کفارہ نہیں ہے، اس لیے کہ جماع میں خلاف قیاس کفارہ مشروع ہوا ہے اس لیے کہ توبہ سے گناہ دور ہو جاتا ہے لہٰذا اس پر دوسری چیز کو نہیں قیاس کیا جائے گا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ کفارہ رمضان میں کامل طور پر جنایت کے ساتھ متعلق ہے اور جنایت متحقق ہوگئی ہے۔ اور بطور کفارہ کے اعتاق واجب کرنے سے یہ معلوم ہوگیا کہ توبہ اس جنایت کے لیے مکفر نہیں ہے۔

اللغات:

﴿ما يتغذّى به﴾ جس کو غذا کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے۔ ﴿يداوى﴾ دوا کے طور پر استعمال ہوتا ہے۔ ﴿ارتفاع﴾ اٹھ جانا، ہٹ جانا۔ ﴿ذنب﴾ گناہ۔

روزے میں غذا یا دوا کھانے پینے کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی روزے دار نے کوئی ایسی چیز کھا پی لی جس سے غذاء حاصل کی جاتی ہے یا وہ چیز بطور دوا استعمال کی جاتی ہے تو اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا اور اس پر قضاء اور کفارہ دونوں چیزیں واجب ہوں گی، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس

پر صرف قضاء واجب ہوگی، کفارہ نہیں واجب ہوگا، کیوں کہ جماع میں خلاف قیاس کفارہ مشروع ہے حالاں کہ جماع کرنے کا گناہ تو توبہ سے دور ہو جاتا ہے مگر پھر بھی اس میں کفارہ کا وجوب خلاف قیاس نص سے ثابت ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ نے ایک اعرابی پر توبہ کے باوجود کفارہ واجب کیا تھا، لہٰذا جب کفارے کا وجوب خلاف قیاس ثابت ہے تو اس پر اکل وشرب وغیرہ کو قیاس نہیں کیا جائے گا، کیوں کہ ضابطہ یہ ہے کہ **ما ثبَتَ على خلاف القياس فغيره لا يُقاسُ عليه**۔ اور کھا پی کر روزہ فاسد کرنے کی صورت میں صرف قضاء واجب ہوگی، کفارہ نہیں واجب ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ کفارے کا تعلق افطار کی جنایت کے ساتھ ہے یعنی اگر کوئی شخص کامل جنایت کے ساتھ روزہ توڑے گا تو اس پر کفارہ واجب ہوگا اور جنایت کا کمال صرف جماع کے ساتھ خاص نہیں ہے، بل کہ جس طرح جماع میں جنایت کامل ہے اسی طرح عمداً کھانے پینے میں بھی جنایت کامل ہے اور جماع موجب کفارہ ہے لہٰذا اکل وشرب بھی موجب کفارہ ہوں گے۔

وبإيجاب الإعتاق الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا توبہ ہی کو جماع کا کفارہ قرار دینا نہ تو درست ہے اور نہ ہی ہمیں تسلیم ہے، کیوں کہ شریعت نے اعتاق رقبہ کو روزے کا کفارہ بنا کر واجب کیا ہے جس سے یہ مفہوم واضح ہوتا ہے کہ توبہ افساد صوم کا کفارہ نہیں ہے، بل کہ اس کا کفارہ اعتاق رقبہ وغیرہ ہے اور اسی سے جماع کی جنایت دور ہوتی ہے، لہٰذا جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ جماع کی جنایت کفارے سے دور ہوتی ہے تو اس میں کفارے کا ثبوت قیاس کے مطابق ہوا تو اس پر دوسری چیز کو قیاس کیا جا سکتا ہے اور اکل وشرب میں بھی کفارہ واجب کیا جا سکتا ہے۔

ثُمَّ قَالَ وَالْكَفَارَةُ مِثْلُ كَفَارَةِ الظِّهَارِ لِمَا رَوَيْنَا وَ لِحَدِيْثِ الْأَعْرَابِيِّ[1] فَإِنَّهُ قَالَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ هَلَكْتُ وَ أَهْلَكْتُ، فَقَالَ مَاذَا صَنَعْتَ؟ قَالَ وَاقَعْتُ امْرَأَتِيْ فِيْ نَهَارِ رَمَضَانَ مُتَعَمِّدًا، فَقَالَ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَعْتِقْ رَقَبَةً، فَقَالَ لَا أَمْلِكُ إِلَّا رَقَبَتِيْ هٰذِهِ، فَقَالَ صُمْ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ، فَقَالَ هَلْ جَاءَنِيْ مَا جَاءَنِيْ إِلَّا مِنَ الصَّوْمِ، فَقَالَ أَطْعِمْ سِتِّيْنَ مِسْكِيْنًا، فَقَالَ لَا أَجِدُ فَأَمَرَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُؤْتٰى بِفَرَقٍ مِّنْ تَمْرٍ وَ يُرْوٰى بِعِرْقٍ فِيْهِ تَمْرٌ خَمْسَةَ عَشَرَ صَاعًا، وَقَالَ فَرِّقْهَا عَلَى الْمَسَاكِيْنِ فَقَالَ وَاللّٰهِ مَا بَيْنَ لَابَتَيِ الْمَدِيْنَةِ أَحَدٌ أَحْوَجَ مِنِّيْ وَ مِنْ عِيَالِيْ، فَقَالَ كُلْ أَنْتَ وَ عِيَالُكَ يُجْزِيْكَ وَ لَا يُجْزِئُ أَحَدًا بَعْدَكَ، وَ هُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ فِيْ قَوْلِهٖ يُخَيَّرُ لِأَنَّ مُقْتَضَاهُ التَّرْتِيْبُ، وَ عَلٰى مَالِكٍ فِيْ نَفْيِ التَّتَابُعِ لِلنَّصِّ عَلَيْهِ.

ترجمہ: پھر فرمایا کہ روزے کا کفارہ کفارۂ ظہار کی طرح ہے اس حدیث کی وجہ سے جو ہم روایت کر چکے ہیں اور حدیث اعرابی کی وجہ سے چناں چہ اس نے عرض کیا تھا کہ اے اللہ کے رسول میں خود بھی ہلاک ہوگیا اور میں نے دوسرے کو بھی ہلاک کر دیا، آپ ﷺ نے پوچھا تم نے کیا کر لیا؟ اس نے کہا میں نے جان بوجھ کر رمضان کے دن میں اپنی بیوی سے جماع کر لیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ ایک رقبہ آزاد کر دو، اس نے کہا کہ میں اپنے اس رقبہ کے علاوہ دوسرے رقبہ کا مالک نہیں ہوں، آپ نے فرمایا تو لگاتار دو ماہ

تک روزے رکھو، اس نے کہا کہ جو کچھ مجھ پر آیا ہے وہ روزے ہی کی وجہ سے تو آیا ہے، تو آپ ﷺ نے فرمایا ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلاؤ اس نے کہا کہ میں اس کی بھی سکت نہیں رکھتا (میرے پاس کچھ نہیں ہے) تو آپ ﷺ نے ایک فَرق چھوہارے حاضر کیے جانے کا حکم فرمایا اور ایک روایت میں (فرق کی جگہ) عرق مروی ہے، جس میں پندرہ صاع چھوہارے تھے اور آپ نے فرمایا انھیں مسکینوں میں تقسیم کردو، اس نے کہا بخدا مدینہ کی دونوں لابتوں کے مابین مجھ سے اور میرے بچوں سے زیادہ ضرورت مند کوئی نہیں ہے، تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ تم اور تمھارے بچے مل کر اس سے کھالو، یہ تمھارے لیے تو کافی ہوگا لیکن تمھارے بعد کسی اور کے لیے کافی (جائز) نہیں ہوگا۔ اور یہ حدیث امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے کے خلاف ان کے قول یخیر میں حجت ہے، کیوں کہ حدیث کا مقتضی ترتیب ہے، اور امام مالک کے خلاف پے در پے کی نفی کرنے میں حجت ہے، کیوں کہ بلا ناغہ روزے رکھنے پر نص وارد ہے۔

اللغاتُ:

﴿أهلكت﴾ میں نے ہلاک کیا۔ ﴿واقعت﴾ میں نے جماع کیا۔ ﴿رقبة﴾ مملوک غلام یا باندی۔ ﴿متتابع﴾ پے در پے، بغیر وقفے کے۔ ﴿فرق﴾ ٹوکری۔ ﴿عرق﴾ تھیلا۔ ﴿تمر﴾ کھجور۔

تخریج:

❶ اخرجه البخاري في كتاب الصوم باب المجامع في رمضان حديث رقم: ۱۹۳۷.

و ابوداؤد في كتاب الصيام باب كفارة من اتى اهه في رمضان، حديث رقم: ۲۳۹۰.

روزے کے کفارے کی وضاحت:

اس دراز نفس عبارت کا مطلب بالکل آسان ہے، عبارت میں صرف یہ بتایا گیا ہے کہ روزے کا کفارہ کفارۂ ظہار کی طرح ہے، یعنی جس طرح کفارۂ ظہار میں ترتیب واجب ہے اور سب سے پہلے اعتاق رقبہ کا حکم ہے دوسرے نمبر پر دو ماہ تک لگاتار روزے رکھنے کا حکم ہے اور تیسرے نمبر پر ساٹھ مساکین کو کھانا کھلانے کا حکم ہے، اسی طرح کفارۂ صوم میں بھی ترتیب واجب ہے اور اسی ترتیب کے مطابق اس کا اداء کرنا ضروری ہے۔ اس سلسلے کی پہلی دلیل تو وہ حدیث ہے جو اس سے پہلے گذر چکی یعنی ''من أفطر في رمضان فعليه ما على المظاهر'' یعنی جو شخص رمضان میں روزہ توڑ دے اس پر وہی کفارہ واجب ہے جو مظاہر یعنی اپنی بیوی کو ماں کہنے والے پر واجب ہے اور چوں کہ مظاہر پر سابقہ ترتیب کے ساتھ کفارہ واجب ہے، لہٰذا مفطرِ صوم پر بھی اسی ترتیب کے مطابق کفارہ واجب ہوگا، مظاہر کے حق میں ادائیگی کفارہ کی ترتیب قرآن کریم کی اس آیت سے ثابت ہے، **والذین يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا۔ فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا۔ فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكينا۔** اس سلسلے کی دوسری دلیل اعرابی کی وہ حدیث ہے جو ترجمے کے تحت پوری تفصیل سے بیان کی گئی ہے اور اس حدیث سے ہمارا وجہِ استدلال بایں طور ہے کہ آپ ﷺ نے صاف لفظوں میں اسے سب سے پہلے اعتاق رقبہ کا حکم دیا اس کے بعد دو ماہ تک لگاتار روزے رکھنے کا حکم دیا اور پھر تیسرے نمبر پر ساٹھ مساکین کو کھانا کھلانے کا حکم دیا جس سے یہ بات کھل کر سامنے آگئی کہ ادائیگی کفارہ میں ترتیب واجب ہے اور اگر کوئی روزہ رکھ کر کفارہ دینا

چاہے تو اس کے لیے بلاناغہ لگاتار روزہ رکھنا واجب ہے۔

وهو حجة على الشافعي رحمۃ اللہ علیہ اس کا حاصل یہ ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کفارے کی ادائیگی میں ترتیب کے قائل نہیں ہیں، بل کہ ان کا نظریہ یہ ہے کہ **بدون ترتیب کیف ما اتفق** کفارہ اداء کرنے کی گنجائش ہے، چناں چہ اگر کوئی شخص اعتاق رقبہ پر قادر ہو تو اس کے لیے روزہ رکھنا یا مساکین کو کھانا کھلانا درست ہے، اسی طرح امام مالک رحمۃ اللہ علیہ روزے میں تسلسل اور تتابع کے قائل نہیں ہے، بل کہ اگر کوئی شخص متفرق طور پر بھی روزہ رکھتا ہے تو اس کا روزہ اداء ہوجائے گا۔ امام شافعی کی دلیل حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کی یہ حدیث ہے **أن رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال إني أفطرت في رمضان ، فقال أعتق رقبة أو صم شهرين متتابعين أو أطعم ستين مسكينا**، اس حدیث سے ان کا وجہ استدلال یوں ہے کہ اس میں کلمۂ اَو کے ذریعے کفارے کی اقسام کو بیان کیا گیا ہے اور کلمۂ أو تخییر کے لیے آتا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ کفارات میں ترتیب واجب نہیں ہے، بل کہ یہ حکم علی سبیل التخییر ہے، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے عدم تتابع کے سلسلے میں کفارۂ صوم کے روزے کو قضاء روزے پر قیاس کیا ہے یعنی جس طرح رمضان کے قضاء روزوں میں تتابع واجب نہیں ہے، اسی طرح کفارۂ صوم میں بھی تتابع واجب نہیں ہوگا اور متفرق طور پر یہ روزے رکھنے کی اجازت ہوگی، لیکن ان دونوں کے خلاف حدیث اعرابی حجت اور دلیل ہے، کیوں کہ اس میں ترتیب کی بھی رعایت ہے اور تتابع کی بھی وضاحت ہے۔

رہی حضرت سعدؓ کی حدیث تو اس کا ایک جواب یہ ہے کہ وہ خبر واحد ہے اور ہماری بیان کردہ حدیث اعرابی حدیثِ مشہور ہے اور خبر واحد حدیث مشہور سے ٹکر نہیں لے سکتی، دوسرا جواب یہ ہے کہ حدیث سعد میں تخییر یا ترتیب کا بیان نہیں ہے، بل کہ اس میں ان چیزوں کا بیان ہے جن سے کفارہ اداء کیا جاسکتا ہے، لہٰذا اس سے تخییر یا عدم ترتیب پر استدلال کرنا درست نہیں ہے، اور امام مالک کے قیاس کا جواب یہ ہے کہ حضرت والا ہم نے نص پیش کیا ہے اور آپ قیاس کرنے چلے ہیں، ذرا سوچیے تو سہی کہ نص کے مقابلے میں قیاس کی کیا اوقات ہے۔

وَمَنْ جَامَعَ فِيمَا دُوْنَ الْفَرْجِ فَأَنْزَلَ فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ لِوُجُوْدِ الْجِمَاعِ مَعْنًى، وَلَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ لِانْعِدَامِهِ صُوْرَةً.

ترجمہ: اور جس شخص نے شرم گاہ کے علاوہ میں جماع کیا اور اسے انزال ہوگیا تو اس پر قضاء واجب ہے اس لیے کہ معناً جماع موجود ہے اور اس پر کفارہ نہیں ہے، اس لیے کہ صورتاً جماع معدوم ہے۔

اللغات:

﴿فرج﴾ عورت کی پیشاب کی جگہ۔

سبیلین کے علاوہ کہیں اور رگڑ کر انزال کرنے کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی روزہ دار نے قبل اور دبر کے علاوہ بدن کے کسی اور حصے میں ذکر رگڑ کر یا کسی اور طرح سے انزال کر لیا تو اس پر صرف قضاء واجب ہوگی، کفارہ نہیں واجب ہوگا، قضاء اس لیے واجب ہوگی کہ معنی کے اعتبار سے جماع موجود ہے اور کفارہ اس لیے واجب نہیں ہوگا کہ وجوب کفارہ کے لیے کامل جنایت ضروری ہے اور یہاں چوں کہ قبل یا دبر میں ادخال نہیں پایا

گیا اس لیے جنایت کامل نہیں ہوئی اور جب جنایت کامل نہیں ہوئی تو کفارہ بھی واجب نہیں ہوگا۔

وَلَيْسَ فِيْ إِفْسَادِ صَوْمِ غَيْرِ رَمَضَانَ كَفَّارَةٌ، لِأَنَّ الْإِفْطَارَ فِيْ رَمَضَانَ أَبْلَغُ فِي الْجِنَايَةِ فَلَا يُلْحَقُ بِهِ غَيْرُهُ.

ترجمہ: اور غیر رمضان کا روزہ فاسد کرنے میں کفارہ نہیں ہے، اس لیے کہ رمضان میں افطار کرنا بہت بڑی جنایت ہے، لہٰذا اس کے ساتھ دوسرے کو لاحق نہیں کیا جائے گا۔

غیر رمضان کے روزے کو فاسد کرنے کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی روزہ دار رمضان کے علاوہ کوئی دوسرا روزہ توڑ دے اور فاسد کردے تو اس پر صرف قضاء واجب ہوگی، کفارہ نہیں واجب ہوگا، کفارہ رمضان کے روزے کو فاسد کرنے کے ساتھ خاص ہے، کیوں کہ رمضان کے روزے کو توڑنا بہت بڑا جرم ہے اور اس میں روزے کے ساتھ ساتھ ماہ مقدس کی بھی بے حرمتی ہے، جب کہ غیر رمضان میں صرف صوم کی بے حرمتی ہے، اس لیے غیر رمضان کو رمضان کے ساتھ لاحق نہیں کیا جائے گا اور غیر رمضان کا روزہ فاسد کرنے سے کفارہ نہیں واجب ہوگا۔

وَمَنِ احْتَقَنَ أَوِ اسْتَعَطَ أَوْ أَقْطَرَ فِيْ أُذُنِهٖ أَفْطَرَ لِقَوْلِهٖ[1] صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَلْفِطْرُ مِمَّا دَخَلَ وَلِوُجُوْدِ مَعْنَى الْفِطْرِ وَهُوَ وُصُوْلُ مَا فِيْهِ صَلَاحُ الْبَدَنِ إِلَى الْجَوْفِ، وَلَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ لِانْعِدَامِهٖ صُوْرَةً.

ترجمہ: اور جس نے حقنہ لیا یا ناک میں کوئی چیز چڑھائی یا اپنے کان میں دوا ٹپکائی تو اس نے افطار کر دیا، اس لیے آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے داخل ہونے والی چیزوں سے فطر متحقق ہوجاتا ہے۔ اور اس لیے بھی کہ فطر کے معنی پائے گئے اور وہ اس چیز کا جوف معدہ تک پہنچنا ہے جس میں بدن کی اصلاح ہو۔ اور اس شخص پر کفارہ نہیں ہے اس لیے کہ صورتاً فطر معدوم ہے۔

اللغات:

﴿احتقن﴾ انیما لیا، حقنہ کیا۔ ﴿استعط﴾ ناک میں کوئی دوا وغیرہ چڑھائی۔ ﴿وصول﴾ پہنچنا، ملنا۔

تخریج:

[1] اخرجہ البیھقی فی السنن الکبری فی کتاب الصیام باب الافطار بالطعام و بغیر الطعام، حدیث: ۸۲۵۳.

روزے کے دوران حقنہ لینے ناک یا کان میں دوا ڈالنے کا حکم:

حقنہ کہتے ہیں پاخانے کے راستے سے پیٹ میں کوئی دوا پہنچانا، صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی روزہ دار نے حقنہ لگوایا، یا ناک میں دوا ڈالی یا کان میں کوئی دوا ٹپکایا تو ان تینوں صورتوں میں اس کا روزہ فاسد ہوجائے گا اور اس پر اس کی قضاء واجب ہوگی، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے **الفطر مما دخل** کہ جوف معدہ میں داخل ہونے والی چیزوں سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے اور یہ چیزیں بھی جوف معدہ تک پہنچ جاتی ہیں اس لیے ان کے داخل کرنے اور جوف معدہ تک پہنچانے سے روزہ فاسد ہوجائے گا۔

اس سلسلے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ جس طرح غذاء سے بدن کو تقویت پہنچانا مقصود ہوتا ہے اسی طرح دواء سے بدن کی اصلاح مقصود ہوتی ہے اور غذاء کا پہنچنا مفسد صوم ہے لہٰذا دوا کا پہنچنا بھی مفسد صوم ہے، البتہ اس صورت میں روزہ دار پر کفارہ واجب نہیں ہوگا، کیوں کہ یہاں صورتاً افطار نہیں پایا گیا، اس لیے کہ صورتاً افطار یہ ہے کہ منہ کے ذریعے کوئی چیز اندر پہنچائی جائے، اور یہاں منہ کے علاوہ سے دواء وغیرہ اندر پہنچائی گئی ہے اس لیے صورتاً افطار نہ پائے جانے کی وجہ سے کفارہ نہیں واجب ہوگا۔

وَ لَوْ أَقْطَرَ فِيْ أُذُنَيْهِ الْمَاءَ أَوْ دَخَلَهُمَا لَا يَفْسُدُ صَوْمُهُ لِانْعِدَامِ الْمَعْنٰى وَالصُّوْرَةِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا أَدْخَلَهُ الدُّهْنَ.

ترجمه: اور اگر روزہ دار نے اپنے کانوں میں پانی ٹپکایا یا دونوں کانوں میں خود پانی داخل ہوگیا تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا، کیوں کہ نہ تو معناً افطار ہوا اور نہ ہی صورتاً، برخلاف اس صورت کے جب اس نے تیل داخل کیا۔

اللغات:

﴿اقطر﴾ ٹپکایا۔ ﴿دهن﴾ تیل۔

کانوں میں پانی ڈالنے کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر روزہ دار نے خود اپنے کانوں میں پانی ڈالا یا حوض اور تالاب وغیرہ میں نہاتے وقت خود پانی کانوں میں داخل ہوگیا تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا، کیوں کہ ان صورتوں میں نہ تو صورتاً افطار موجود ہے اور نہ ہی معناً، صورتاً افطار تو اس وجہ سے نہیں پایا گیا کہ منہ کے ذریعے کوئی چیز نہیں داخل کی گئی، اور معناً افطار اس وجہ سے نہیں پایا گیا کہ اصلاح بدن کے لیے کوئی چیز اندر نہیں پہنچائی گئی، لہٰذا جب ان صورتوں میں صورت اور معنٰی دونوں اعتبار سے افطار معدوم ہے تو ظاہر ہے کہ روزہ بھی فاسد نہیں ہوگا۔

بخلاف الخ فرماتے ہیں کہ اگر روزہ دار نے کانوں میں تیل ڈالا تو اس کا روزہ فاسد ہوجائے گا اور اس پر قضاء واجب ہے، کیوں کہ یہاں معناً افطار موجود ہے، اس لیے کہ کان میں اصلاحِ بدن کے لیے ہی تیل ڈالا جاتا ہے۔

وَ لَوْ دَاوٰى جَائِفَةً أَوْ اٰمَّةً بِدَوَاءٍ فَوَصَلَ إِلٰى جَوْفِهِ أَوْ دِمَاغِهِ أَفْطَرَ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ وَالَّذِيْ يَصِلُ هُوَ الرَّطْبُ، وَقَالَا لَا يُفْطِرُ لِعَدَمِ التَّيَقُّنِ بِالْوُصُوْلِ لِانْضِمَامِ الْمَنْفَذِ مَرَّةً وَاتِّسَاعِهِ أُخْرٰى كَمَا فِي الْيَابِسِ مِنَ الدَّوَاءِ، وَ لَهُ أَنَّ رُطُوْبَةَ الدَّوَاءِ "تُلَاقِيْ رُطُوْبَةَ الْجَرَاحَةِ فَيَزْدَادُ مَيْلًا إِلَى الْأَسْفَلِ فَيَصِلُ إِلَى الْجَوْفِ، بِخِلَافِ الْيَابِسِ لِأَنَّهُ يُنَشِّفُ رُطُوْبَةَ الْجَرَاحَةِ فَيَنْسَدُّ فَمُهَا.

ترجمه: اور اگر روزے دار نے جائفہ یا آمہ کی دواء کی اور دواء اس کے جوف یا اس کے دماغ تک پہنچ گئی تو حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس کا روزہ افطار ہوگیا، اور جو دواء پہنچی ہے وہ تر ہے، حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اس کا روزہ افطار نہیں

ہوا کیوں کہ پہنچنے کا یقین نہیں ہے اس لیے کہ راستہ کبھی بند رہتا ہے اور کبھی کھلا رہتا ہے جیسا کہ خشک دواء میں ہے۔ اور حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ دواء کی رطوبت زخم کی رطوبت سے ملتی ہے اور میلان نیچے کی طرف بڑھتا ہے چناں چہ جوف تک جا پہنچتا ہے، برخلاف خشک دواء کے، اس لیے کہ وہ تو زخم کی رطوبت کو جذب کرلیتی ہے اور زخم کا منہ بند ہوجاتا ہے۔

اللغات:

﴿جائفه﴾ پیٹ کا گہرا زخم۔ ﴿آمه﴾ سر کا گہرا زخم۔ ﴿رطب﴾ تر، گیلی۔ ﴿انضمام﴾ جڑنا، مل جانا۔ ﴿منفذ﴾ راستہ۔ ﴿اتساع﴾ کھل جانا، کشادہ ہونا۔ ﴿یابس﴾ خشک۔ ﴿رطوبة﴾ تری۔ ﴿ینشف﴾ خشک کردیتی ہے، سکھا دیتی ہے۔

سر یا پیٹ کے گہرے زخم میں دوا لگانے کا حکم:

حل عبارت سے پہلے یہ بات ذہن میں رکھیے کہ جائفۃ وہ زخم کہلاتا ہے جو جوف معدہ تک پہنچا ہو اور آمّۃ وہ زخم ہے جو دماغ تک پہنچا ہوا ہو۔ صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی روزہ دار نے جائفہ یا آمّہ میں تر دوا ڈالی اور وہ دوا سرایت کرکے پیٹ یا دماغ تک پہنچ گئی تو حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس شخص کا روزہ فاسد ہوجائے گا، لیکن حضرات صاحبینؒ کے یہاں اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا، حضرات صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ دماغ اور جوف کا سراخ ہمہ وقت کھلا نہیں رہتا، بل کہ کبھی کھلا رہتا ہے اور کبھی بند رہتا ہے اور بہت ممکن ہے جس وقت دواء وغیرہ پہنچائی جائے اس وقت وہ بند ہو، اس لیے ان صورتوں میں چوں کہ دواء کے جوف اور دماغ تک پہنچنے کا یقین نہیں ہے لہٰذا ان سے روزہ فاسد نہیں ہوگا، کیوں کہ شک کی وجہ سے یقین زائل نہیں ہوتا۔ اور جس طرح خشک دواء ڈالنے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا، اسی طرح تر اور رطب دواء سے بھی روزہ فاسد نہیں ہوگا۔

وله الخ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ تر اور خشک دونوں کو ایک ہی ڈنڈے سے ہانکنا مناسب نہیں ہے، بل کہ دونوں میں فرق ہے، چناں چہ تر دواء جب زخم کی رطوبت سے ملتی ہے تو اندر ہی کی طرف سرایت کرتی ہے اور ظاہر ہے کہ جب دواء اندر کی طرف سرایت کرے گی تو جوف یا دماغ تک ضرور پہنچے گی، اس لیے تر ہونے کی صورت میں دواء کے جوف وغیرہ تک پہنچنے کا پہلو غالب ہے لہٰذا اس صورت میں روزہ فاسد ہوجائے گا، اس کے برخلاف اگر دواء خشک ہوتی ہے تو وہ زخم کے ساتھ لگ کر اس کی رطوبت کو جذب کرلیتی ہے اور زخم کے منھ کو بند کردیتی ہے جس سے اندر تک کچھ بھی نہیں پہنچ پاتا، اس لیے دواء کے خشک ہونے کی صورت میں روزہ فاسد نہیں ہوگا۔

وَلَوْ أَقْطَرَ فِيْ إِحْلِيْلِهِ لَمْ يُفْطِرْ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَقَالَ أَبُوْيُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ يُفْطِرُ، وَقَوْلُ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ مُضْطَرِبٌ فِيْهِ، فَكَأَنَّهُ وَقَعَ عِنْدَ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ أَنَّ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَوْفِ مَنْفَذًا وَلِهٰذَا يَخْرُجُ مِنْهُ الْبَوْلُ، وَوَقَعَ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ أَنَّ الْمَثَانَةَ بَيْنَهُمَا حَائِلٌ وَ الْبَوْلُ يَتَرَشَّحُ مِنْهُ وَ هٰذَا لَيْسَ مِنْ بَابِ الْفِقْهِ.

ترجمه: اور اگر روزہ دار نے اپنے ذکر کے سوراخ میں دوا ٹپکائی تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس کا روزہ فاسد نہیں ہوا، امام

ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ فاسد ہوگیا اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول اس سلسلے میں مضطرب ہے، ایسا لگتا ہے کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں یہ ثابت ہوا ہے کہ سوراخ اور جوف کے درمیان ایک راستہ ہے، اور اسی لیے اس سے پیشاب نکلتا ہے، اور حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں یہ بات ثابت ہوئی کہ احلیل اور جوف کے درمیان مثانہ حائل ہوتا ہے اور پیشاب اسی سے ٹپکتا ہے اور یہ باب فقہ سے متعلق نہیں ہے۔

اللغاتُ:

﴿احلیل﴾ مرد کی پیشاب گاہ کا سوراخ۔ ﴿مثانة﴾ پیشاب کی تھیلی۔ ﴿یترشح﴾ ٹپکتا ہے، رستا ہے۔

﴿حائل﴾ رکاوٹ، آڑ۔

ذکر کے سوراخ میں دوا ڈالنے کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر روزہ دار نے اپنے ذکر کے سوراخ میں کوئی دوا ٹپکائی تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس کے روزے پر کوئی اثر نہیں ہوگا اور اس کا روزہ برقرار رہے گا، لیکن امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس کا روزہ فاسد ہوجائے گا، البتہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے اس سلسلے میں کوئی حتمی قول منقول نہیں ہے، چناں چہ امام طحاویؒ کی رائے یہ ہے کہ وہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ہیں اور مبسوط میں یہ مذکور ہے کہ وہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ہیں (بنایہ) بہرحال اصل مسئلے میں حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ وہ احلیل اور جوف کے درمیان ایک راستہ اور ایک نالی کا وجود ضروری قرار دیتے ہیں اور اسی نالی سے پیشاب نکلتا ہے، لہٰذا جب احلیل اور جوف کے درمیان راستہ ہوگا تو ظاہر ہے کہ احلیل میں ڈالی جانے والی دواء جوف تک پہنچے گی اور جوف تک دواء کا پہنچنا روزہ کے لیے مفسد ہے اس لیے اس صورت میں روزہ فاسد ہوجائے گا۔

حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ آپ احلیل اور جوف کے مابین راستے کی بات کرتے ہیں اولاً تو ان کے مابین کوئی راستہ نہیں ہے اور اگر ہے بھی جیسا کہ آپ کہتے ہیں تو پھر ان کے مابین مثانہ حائل ہے اور پیشاب کسی راستے سے نہیں نکلتا، بل کہ اسی مثانہ سے ٹپکتا ہے لہٰذا جب احلیل اور جوف کے درمیان مثانہ حائل ہے تو کسی بھی طرح کی دواء احلیل سے جوف تک نہیں پہنچے گی اور جب جوف تک دواء کے پہنچنے کا امکان معدوم ہوگیا تو ظاہر ہے کہ اس سے روزہ بھی فاسد نہیں ہوگا۔

وهذا ليس الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام صاحب اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا یہ اختلاف اور احلیل وجوف کے درمیان راستے کا ہونا یا نہ ہونا کسی فقہی اصل اور ضابطے سے متعلق نہیں ہے، بل کہ یہ فن طب سے متعلق ہے اور اس کا موضوع تشریح الابدان ہے۔

وَمَنْ ذَاقَ شَيْئًا بِفَمِهٖ لَمْ يُفْطِرْ لِعَدَمِ الْفِطْرِ صُوْرَةً وَمَعْنًى، وَيُكْرَهُ لَهٗ ذٰلِكَ لِمَا فِيْهِ مِنْ تَعْرِيْضِ الصَّوْمِ عَلَى الْفَسَادِ.

ترجمه: اور جس روزہ دار نے اپنے منہ سے کوئی چیز چکھی تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا کیوں کہ صورتاً اور معناً فطر معدوم ہے، لیکن اس کے لیے ایسا کرنا مکروہ ہے، کیوں کہ اس میں روزے کو فساد پر پیش کرنا ہے۔

اللغاتُ:

﴿ذاق﴾ چکھا۔ ﴿تعریض﴾ سامنے لانا، پیش کرنا۔

روزے میں کوئی چیز چکھنے کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ روزہ دار کے لیے کوئی چیز چکھنا مکروہ ہے، اور اس چکھنے سے اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا، کیوں کہ چکھنے میں نہ تو صورتاً افطار ہے اور نہ ہی معناً افطار ہے جب کہ فسادِ صوم کے لیے صورت یا معنی دونوں میں سے کسی ایک طرح افطار ضروری ہے، ہاں اس کا یہ عمل مکروہ ہے، اس لیے کہ اس میں بلاضرورت روزے کو فساد پر پیش کرنا لازم آتا ہے۔

وَيُكْرَهُ لِلْمَرْأَةِ أَنْ تَمْضَغَ لِصَبِيِّهَا الطَّعَامَ إِذَا كَانَ لَهَا مِنْهُ بُدٌّ، لِمَا بَيَّنَّا، وَلَا بَأْسَ إِذَا لَمْ تَجِدْ مِنْهُ بُدًّا صِيَانَةً لِلْوَلَدِ، أَلَا تَرٰى أَنَّ لَهَا أَنْ تُفْطِرَ إِذَا خَافَتْ عَلٰى وَلَدِهَا.

ترجمہ: اور عورت کے لیے اپنے بچے کے واسطے کھانا چبانا مکروہ ہے جب کہ اس کو مضغ سے چارۂ کار ہو، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور اگر عورت کے لیے کوئی چارۂ کار نہ ہو تو حفاظتِ ولد کے پیشِ نظر مضغ میں کوئی حرج نہیں ہے، کیا دیکھتے نہیں کہ اگر عورت کو اپنے بچے پر کوئی خوف ہو تو اس کے لیے افطار کرنا جائز ہے۔

اللغاتُ:

﴿تمضع﴾ چبادے۔ ﴿صیانة﴾ حفاظت۔

اپنے بچے کے لیے کھانا چبانے کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی عورت کا چھوٹا بچہ ہو اور وہ از خود کھانا نہ کھا سکتا ہو، مگر اس عورت کے علاوہ دوسرا کوئی ہو جو اسے کھانا چبا کر کھلا سکتا ہو تو اس صورت میں روزہ دار ماں کے لیے بچے کے واسطے کھانا چبانا مکروہ ہے، کیوں کہ اس میں بھی صوم کو فساد پر پیش کرنا لازم آتا ہے جو درست نہیں ہے، ہاں اگر کوئی دوسرا چبا کر کھلانے والا موجود نہ ہو تو پھر اس صورت میں خود اس روزہ دار عورت کے لیے چبا کر بچے کو کھانا کھلانا درست ہے اور اس میں کوئی حرج نہیں ہے، کیوں کہ اگر وہ ایسا نہیں کرے گی تو اس کے بچے کی جان جانے کا خطرہ ہے، اسی لیے شریعت نے عورت کو یہ اختیار دے رکھا ہے کہ اگر اس کے روزہ رکھنے کی وجہ سے دودھ میں کمی آجائے گی اور اس کا شیر خوار بچہ بھوک سے متاثر ہوگا تو پھر وہ روزہ نہ رکھے۔ لہٰذا جب حفاظت طفل کے پیشِ نظر شریعت نے روزہ نہ رکھنے کی اجازت دے رکھی ہے تو ظاہر ہے کہ روزہ مکروہ کرنے میں کیا حرج ہو سکتا ہے؟

وَ مَضْغُ الْعَلْكِ لَا يُفْطِرُ الصَّائِمَ لِأَنَّهُ لَا يَصِلُ إِلٰى جَوْفِهِ، وَ قِيْلَ إِذَا لَمْ يَكُنْ مُلْتَئِمًا يَفْسُدُ، لِأَنَّهُ يَصِلُ إِلَيْهِ بَعْضُ أَجْزَائِهِ، وَ قِيْلَ إِذَا كَانَ أَسْوَدَ يُفْسِدُ وَ إِنْ كَانَ مُلْتَئِمًا، لِأَنَّهُ يَتَفَتَّتُ، إِلَّا أَنَّهُ يُكْرَهُ لِلصَّائِمِ لِمَا فِيْهِ مِنْ تَعْرِيْضِ الصَّوْمِ لِلْفَسَادِ، وَ لِأَنَّهُ يُتَّهَمُ بِالْإِفْطَارِ وَلَا يُكْرَهُ لِلْمَرْأَةِ إِذَا لَمْ تَكُنْ صَائِمَةً لِقِيَامِهِ مَقَامَ السِّوَاكِ فِيْ

حَقِّهِنَّ، وَ يُكْرَهُ لِلرِّجَالِ عَلٰى مَا قِيْلَ إِذَا لَمْ يَكُنْ مِنْ عِلَّةٍ، وَقِيْلَ لَا يَسْتَحِبُّ لِمَا فِيْهِ مِنَ التَّشْبِيْهِ بِالنِّسَاءِ.

ترجمه: اور گوند چبانا روزے دار کو مفطر نہیں کرتا کیوں کہ گونداس کے جوف تک نہیں پہنچتا اور ایک قول یہ ہے کہ اگر گوند مسلا ہوا نہ ہو تو روزے کو فاسد کر دیتا ہے، کیوں کہ اس کے بعض اجزاء جوف تک پہنچ جاتے ہیں اور دوسرا قول یہ ہے کہ اگر گوند سیاہ ہو تو روزہ کو فاسد کر دے گا اگر چہ مسلا ہوا ہو، اس لیے کہ سیاہ گوند ریزہ ریزہ ہو جاتا ہے، البتہ روزہ دار کے لیے گوند چبانا مکروہ ہے، کیوں کہ اس میں روزے کو فساد کے لیے پیش کرنا ہے اور اس لیے بھی کہ وہ افطار کے ساتھ متہم ہوگا۔

اور عورت اگر روزہ دار نہ ہو تو اس کے لیے گوند چبانا مکروہ نہیں ہے کیوں کہ عورتوں کے حق میں گوند مسواک کے قائم مقام ہے اور مردوں کے لیے مکروہ ہے جیسا کہ کہا گیا ہے بشرطیکہ یہ کسی بیماری کی وجہ سے نہ ہو۔ اور ایک قول یہ ہے کہ مردوں کے لیے گوند کا استعمال پسندیدہ نہیں ہے، کیوں کہ اس میں عورتوں کے ساتھ مشابہت ہے۔

اللغاتُ:

﴿مضغ﴾ چبانا۔ ﴿علك﴾ درختوں کا گوند۔ ﴿ملتئمًا﴾ مسلا ہوا۔ ﴿يتفتّت﴾ باریک ہو جاتا ہے، پس کر ٹکڑے ٹکڑے ہو جاتا ہے۔ ﴿تعريض﴾ پیش کرنا، سامنے لانا۔

روزے میں گوند چبانے کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی روزے دار نے گوند چبالیا تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا، کیوں کہ گوند میں چپ چپاہٹ ہوتی ہے اور چبانے سے پورا گوند دانتوں میں لگا رہتا ہے اور جوف معدہ تک کوئی چیز نہیں پہنچتی ہے جب کہ جوف معدہ تک غذاء وغیرہ کے پہنچنے سے ہی روزہ فاسد ہوتا ہے، لہٰذا جب گوند جوفِ معدہ تک نہیں پہنچا تو ظاہر ہے کہ اس کے چبانے سے روزہ فاسد نہیں ہوگا۔

بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ اگر گوند ملا ہوا نہ ہو اور اس کے اجزاء بالکل باریک ہوں تو اس کا چبانا مفسد صوم ہے، کیوں کہ اس صورت میں اس کے بعض اجزاء معدہ تک پہنچ جائیں گے، اور معدہ تک معمولی چیز کا پہنچنا بھی مفسد صوم ہے، لہٰذا گوند کے باریک اور ریزہ ریزہ ہونے کی صورت میں روزہ فاسد ہو جائے گا۔ ایک قول یہ ہے کہ اگر گوند کالے رنگ کا ہو تو اس کے چبانے سے روزہ فاسد ہو جائے گا اگر چہ باہم ملا ہوا ہو، اس لیے کہ کالا گوند ریزہ ریزہ ہو جاتا ہے اور وہ گھل مل کر معدہ تک پہنچ جاتا ہے اور معدہ تک پہنچنا اس کے مفسد اور مفطر ہونے کے لیے کافی ہے۔

إلّا أنه يكره الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر گوند موٹا ہو اور اس میں چپکاہٹ زیادہ ہو اور اس کے معدہ تک پہنچنے کا اندیشہ کم ہو تو بھی روزہ دار کے لیے گوند چبانا مکروہ ہے، کیوں کہ اس میں خام خواہی روزے کو فساد پر پیش کرنا لازم آتا ہے، اس لیے کہ ہوسکتا ہے گوند کے کچھ اجزاء معدہ تک چلے جائیں اور روزہ کو خراب کر دیں، دوسری خرابی یہ ہے کہ جب روزہ دار گوند چبائے گا تو لوگ اسے روزہ توڑنے اور افطار کرنے کا الزام دیں گے، اس لیے ان حوالوں سے بھی روزہ دار کے لیے گوند چبانا مکروہ ہے۔

ولا يكره للمرأة الخ فرماتے ہیں کہ اگر عورت روزہ دار نہ ہو تو اس کے لیے گوند چبانا مکروہ نہیں ہے، کیوں کہ عورتوں کے حق میں گوند مسواک کے قائم مقام ہے، اس لیے کہ عورتوں کے دانت اور ان کے مسوڑھے کمزور ہوتے ہیں اور وہ مسواک جیسی

سخت چیز برداشت نہیں کرسکتیں، لہٰذا ان کے حق میں گوند مسواک کی طرح ہے اور مسواک کرنا مکروہ نہیں ہے، لہٰذا گوند بھی مکروہ نہیں ہوگا۔ لیکن مردوں کے لیے گوند کا استعمال مکروہ ہے، ہاں اگر کسی بیماری کی وجہ سے گوند استعمال کرنا ناگزیر ہو تو پھر مردوں کے لیے بھی اس کا استعمال مکروہ نہیں ہے، ایک قول یہ ہے کہ مردوں کے لیے گوند کا استعمال مباح تو ہے مگر مستحب اور مستحسن نہیں ہے، کیوں کہ اس میں عورتوں کے ساتھ مشابہت ہے اور مردوں کو عورتوں کی مشابہت اختیار کرنے سے منع کیا گیا ہے۔

وَلَا بَأْسَ بِالْكُحْلِ وَدُهْنِ الشَّارِبِ، لِأَنَّهُ نَوْعُ ارْتِفَاقٍ وَهُوَ لَيْسَ مِنْ مَحْظُوْرِ الصَّوْمِ وَ قَدْ نَدَبَ [1] النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى الْإِكْتِحَالِ يَوْمَ عَاشُوْرَاءَ وَ إِلَى الصَّوْمِ فِيْهِ، وَ لَا بَأْسَ بِالْإِكْتِحَالِ لِلرِّجَالِ إِذَا قَصَدَ بِهِ التَّدَاوِيَ دُوْنَ الزِّيْنَةِ، وَ يَسْتَحْسِنُ دُهْنُ الشَّارِبِ إِذَا لَمْ يَكُنْ مِنْ قَصْدِهِ الزِّيْنَةُ ، لِأَنَّهُ يَعْمَلُ عَمَلَ الْخِضَابِ وَلَا يَفْعَلُ لِتَطْوِيْلِ اللِّحْيَةِ إِذَا كَانَتْ بِقَدْرِ الْمَسْنُوْنِ وَهُوَ الْقُبْضَةُ.

ترجمه: اور سرمہ لگانے اور مونچھوں میں تیل لگانے میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لیے کہ یہ ایک طرح کی آرائش ہے اور آرائش روزے کے منافی نہیں ہے اور نبی اکرم ﷺ نے عاشوراء کے دن سرمہ لگانے اور روزہ رکھنے کو مستحب قرار دیا ہے، اور مردوں کے لیے سرمہ لگانے میں کوئی حرج نہیں ہے، بشرطیکہ اس سے علاج مقصود ہو، زینت مقصود نہ ہو، اور مونچھ میں تیل لگانا مستحسن ہے جب اس کا مقصد زینت نہ ہو اس لیے کہ تیل خضاب کا کام کرتا ہے اور ڈاڑھی بڑھانے کے لیے ایسا نہ کیا جائے جب ڈاڑھی مقدار مسنون میں ہو اور وہ ایک مٹھی ہے۔

اللغات:

﴿کحل﴾ سرمہ۔ ﴿دھن﴾ تیل۔ ﴿شارب﴾ مونچھیں۔ ﴿محظور﴾ ممنوع۔ ﴿ندب﴾ ترغیب دی۔
﴿اکتحال﴾ سرمہ لگانا۔ ﴿تداوی﴾ علاج کرنا، دوا کرنا۔ ﴿لحیة﴾ داڑھی۔ ﴿قبضة﴾ ایک مٹھی کی مقدار۔

تخریج:

1. اخرجه البيهقي فى شعب الايمان فى كتاب الصيام باب صوم التاسع مع العاشر، حديث رقم: ۳۷۹۷.
و البخارى فى كتاب الصوم باب اذا نوى بالنهار صوماً، حديث رقم: ۱۹۲۷.

سرمہ لگانے اور مونچھوں وغیرہ میں تیل لگانے کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ روزہ دار کے لیے سرمہ لگانے اور مونچھ میں تیل لگانے میں کوئی حرج نہیں ہے، کیوں کہ یہ چیزیں آرائش زندگی میں سے ہیں اور بحالتِ صوم آرائش کرنا مکروہ یا ممنوع نہیں ہے، بل کہ یہ امر مندوب اور مستحسن ہے اور خود نبی اکرم ﷺ سے عاشوراء کے دن روزہ رکھنے اور سرمہ لگانے کا استحباب مروی ہے، اسی طرح مردوں کے لیے بغرض علاج سرمہ لگانے میں کوئی حرج نہیں ہے، البتہ زینت کے لیے مردوں کے حق میں سرمہ لگانا مکروہ ہے کیوں کہ زیب و زینت عورتوں کا خاصہ ہے نہ کہ مردوں کا، اسی طرح اگر زیب و زینت مقصد نہ ہو تو مونچھوں میں تیل لگانے میں کوئی حرج نہیں ہے کیوں کہ تیل خضاب کا کام کرتا ہے اور خضاب لگانا مسنون و مستحسن ہے۔

ولا یفعل الخ فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص کی ڈاڑھی مقدار مسنون کے مطابق یعنی ایک مٹھی ہو تو ڈاڑھی بڑھانے اور لمبی

کرنے کی غرض سے تیل نہیں لگانا چاہیے، کیوں کہ یہ بھی زیب وزینت میں داخل ہوگا اور عورتوں کے بال لمبا کرنے کے مشابہ ہوگا جب کہ مردوں کے لیے عورتوں کی مشابہت اختیار کرنا درست نہیں ہے۔

وَ لَا بَأْسَ بِالسِّوَاكِ الرَّطْبِ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ لِلصَّائِمِ لِقَوْلِهِ ❶ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَيْرُ خِصَالِ الصَّائِمِ السِّوَاكُ مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ يُكْرَهُ بِالْعَشِيِّ لِمَا فِيْهِ مِنْ إِزَالَةِ الْأَثَرِ الْمَحْمُوْدِ وَهُوَ الْخُلُوْفُ فَشَابَهَ دَمَ الشَّهِيْدِ، قُلْنَا هُوَ أَثَرُ الْعِبَادَةِ وَالْأَلْيَقُ بِهِ الْإِخْفَاءُ، بِخِلَافِ دَمِ الشَّهِيْدِ، لِأَنَّهُ أَثَرُ الظُّلْمِ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الرَّطْبِ الْأَخْضَرِ وَ بَيْنَ الْمَبْلُوْلِ بِالْمَاءِ لِمَا رَوَيْنَا.

ترجمه: اور روزہ دار کے لیے صبح وشام تر مسواک کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے روزے دار کی بہترین خصلت مسواک ہے، بغیر کسی تفصیل کے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ شام کو مسواک کرنا مکروہ ہے کیوں کہ اس میں پسندیدہ اثر یعنی خلوف کو زائل کرنا ہے، لہٰذا یہ خونِ شہید کے مشابہ ہوگیا، ہم کہتے ہیں کہ وہ عبادت کا اثر ہے اور اخفاء اس کے زیادہ لائق ہے۔ برخلاف دم شہید کے، کیوں کہ وہ ظلم کا اثر ہے، اور سبز تر اور پانی سے تر کی ہوئی مسواک کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی ہے۔

اللغات:

﴿سواك﴾ مسواک کرنا۔ ﴿غداة﴾ صبح کے وقت۔ ﴿عشيّ﴾ شام، رات کا وقت۔ ﴿خصال﴾ واحد خصلة؛ عادت۔ ﴿خلوف﴾ منہ کی بو۔ ﴿مبلول﴾ بھگوئی ہوئی۔ ﴿اخضر﴾ سبز۔

تخریج:

❶ اخرجه ابن ماجه فی کتاب الصیام باب ماجاء فی السواك والكحل للصائم، حدیث رقم: ۱۶۷۷.

روزے میں مسواک کرنے کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں روزے دار کے لیے صبح وشام ہر وقت مسواک کرنے کی اجازت ہے اور مسواک تر ہو یا پانی وغیرہ میں بھگا کر تر کی گئی ہو بہرصورت اس کا استعمال مباح ہے اور کوئی کراہت یا قباحت نہیں ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صبح سے لے کر زوال تک تو مسواک کرنے کی اجازت اور اباحت ہے، لیکن زوال کے بعد مسواک کرنا مکروہ ہے، کیوں کہ حدیث میں ہے **لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك** یعنی روزہ دار کے منہ کی بو اللہ کے نزدیک مشک سے زیادہ پسندیدہ ہے اور ظاہر ہے کہ مسواک کرنے سے یہ بو زائل ہوجائے گی، اس لیے کہ زوال کے بعد روزہ دار کے لیے مسواک کرنا مکروہ ہے۔ اور یہ بو دمِ شہید کے مشابہ ہے یعنی جس طرح شہید کے خون وغیرہ کو نہیں دھویا جاتا اور لت پت ہونے کی حالت میں اسے دفن کر دیا جاتا ہے اسی طرح روزہ دار کے لیے بھی اپنے منہ وغیرہ کو صاف کر کے خلوف کو زائل کرنا مناسب نہیں ہے، بل کہ اسے اسی حالت میں روزہ مکمل کرنا چاہیے۔

ہماری دلیل یہ حدیث ہے **خیر خلال الصائم السواك** کہ روزے دار کی بہترین خصلت مسواک کرنا ہے۔ اور اس حدیث سے ہمارا وجہ استدلال یوں ہے کہ اس میں مسواک کرنے کو روزہ دار کی عمدہ خصلت قرار دیا گیا ہے اور صبح وشام کی کوئی قید یا تفصیل نہیں ہے لہٰذا جس طرح صبح کے وقت مسواک کرنا مباح ہوگا اسی طرح شام کے وقت بھی مسواک کرنا مباح ہوگا۔

ہماری دوسری دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے ہر نماز کے لیے مسواک کو مسنون قرار دیا ہے اور مسواک والے وضو کی نماز کو دیگر نمازوں سے ستر گنا افضل قرار دیا ہے اور ان حدیثوں میں بھی عام حکم بیان کیا گیا ہے اور رمضان یا غیر رمضان کی کوئی تفصیل نہیں ہے، لہٰذا ان حوالوں سے بھی ہر وقت مسواک کرنے کی اباحت ثابت ہوتی ہے اور صبح وشام کی تخصیص سمجھ میں نہیں آتی۔

قلنا هو الخ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے خلوف کو دم شہید پر قیاس کیا تھا یہاں سے اسی قیاس کی تردید کی جارہی ہے، فرماتے ہیں کہ خلوف کو دمِ شہید پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، اس لیے کہ روزہ عبادت ہے اور خلوف اسی عبادت کا اثر ہے اور عبادت کے لیے اخفاء زیادہ مناسب ہے اور اخفاء اسی وقت ممکن ہوگا جب منہ کی بو زائل کر دی جائے، اس کے برخلاف شہیدوں کا خون ہے تو اس کا اظہار ہی مناسب ہے، کیوں کہ وہ ظلم کا اثر ہے لہٰذا شہید کے لیے میدانِ قیامت میں اپنے خصم کے خلاف کھڑا ہونے کے لیے خون کی بقاء زیادہ ضروری ہے۔

ولا فرق الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مسواک خواہ سبز اور تر ہو اور خواہ اسے پانی سے تر کیا گیا ہو دونوں صورتوں میں اس کا استعمال مباح ہے اور کوئی کراہت نہیں ہے، کیوں کہ حدیث **خیر خصال الصائم الخ** مطلق ہے اور اس میں مسواک کے تر یا خشک ہونے کی کوئی تفصیل نہیں ہے۔

دراصل یہ عبارت امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے اس قول کی تردید میں لائی گئی ہے جس میں وہ اس بات کے قائل ہیں کہ اگر مسواک کو پانی سے تر کیا گیا ہو اور پانی میں بھگو کر اسے رکھا گیا ہو تو اس کا استعمال مکروہ ہے، لیکن ہماری پیش کردہ حدیث کا اطلاق ان کے خلاف حجت ہے۔



فَصْلٌ

وَ مَنْ كَانَ مَرِيْضًا فِيْ رَمَضَانَ فَخَافَ إِنْ صَامَ اِزْدَادَ مَرْضُهُ أَفْطَرَ وَقَضٰى، وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحَمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ لَا يُفْطِرُ، هُوَ يَعْتَبِرُ خَوْفَ الْهَلَاكِ أَوْ فَوَاتَ الْعُضْوِ كَمَا يَعْتَبِرُ فِي التَّيَمُّمِ، وَ نَحْنُ نَقُوْلُ إِنَّ زِيَادَةَ الْمَرَضِ وَامْتِدَادَهُ قَدْ تُفْضِيْ إِلَى الْهَلَاكِ فَيَجِبُ الْإِحْتِرَازُ عَنْهُ.

ترجمه: جو شخص رمضان میں بیمار ہو اور اسے یہ اندیشہ ہو کہ اگر وہ روزہ رکھے گا تو اس کا مرض بڑھ جائے گا تو وہ روزہ افطار کرلے اور اس کی قضاء کرے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ روزہ افطار نہ کرے، وہ ہلاکت کے خوف کا یا عضو کے فوت ہونے کے خوف کا اعتبار کرتے ہیں جیسا کہ تیمّم میں یہی اعتبار کرتے ہیں۔ ہم کہتے ہیں کہ مرض کی زیادتی اور اس کی طوالت بھی کبھی ہلاکت تک پہنچا دیتی ہے، لہٰذا اس سے بھی احتراز ضروری ہے۔

اللغات:

﴿ازداد﴾ بڑھ گیا، اضافہ ہوا۔ ﴿فوات﴾ جاتے رہنا، ضائع ہو جانا۔ ﴿امتداد﴾ لمبا ہو جانا، پھیل جانا۔ ﴿تفضی﴾ پہنچاتا ہے۔ ﴿احتراز﴾ پرہیز، بچنا۔

مریض کے روزے کا بیان:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص رمضان میں بیمار تھا اور اسے یہ اندیشہ ہوا کہ اگر روزہ رکھے گا تو اس کا مرض بڑھ جائے گا تو ہمارے یہاں اس شخص کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ روزہ نہ رکھے اور صحت مند ہونے کے بعد اس کی قضاء کرلے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ معمولی اور ہلکی پھلکی بیماری میں روزہ افطار کرنے کی اجازت نہیں ہے، بل کہ اگر روزہ رکھنے سے انسان کو اپنی ہلاکت کا اندیشہ ہو یا اپنے کسی عضو کے تلف ہونے کا خطرہ ہو تب تو اس کے لیے روزہ نہ کھنے کی اجازت ہے، ورنہ نہیں، جیسا کہ تیمم میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی یہی قید ہے کہ اگر پانی کے استعمال سے جان کی ہلاکت یا کسی عضو کے ضیاع کا اندیشہ ہو تب تو تیمّم کی اجازت ہے، ورنہ سردی زکام اور کھانسی جیسی معمولی بیماریوں میں نہ تو تیمّم کی اجازت ہے اور نہ ہی روزہ افطار کرنے کی اجازت ہے۔

اس سلسلے میں ہماری دلیل قرآن کریم کی یہ آیت ہے فمن کان منکم مریضاأو علیٰ سفر فعدة من أیام أخر ہے۔

اور اس آیت سے وجہ استدلال بایں معنیٰ ہے کہ اس میں علی الاطلاق ہر مریض کے لیے روزہ نہ رکھنے کی رخصت دی گئی ہے مگر چوں کہ قیاس وقرائن سے سخت اور پریشان کن بیماری میں ہی افطار کی اجازت ہے اور مرض کے بڑھنے یا طویل ہونے کا اندیشہ اس بیماری میں داخل ہے، اس لیے ان امراض کے پیش نظر روزہ نہ رکھنے کی اجازت ہوگی۔

ونحن نقول الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا رخصتِ افطار کو خوفِ ہلاکت یا فواتِ عضو کے اندیشے کے ساتھ خاص کرنا درست نہیں ہے، بل کہ کبھی کبھی مرض کا اضافہ اور اس کی طوالت بھی ہلاکت کا سبب بن جاتی ہے، لہٰذا ان صورتوں میں بھی احتیاط کرنا ضروری ہے۔

وَ إِنْ كَانَ مُسَافِرًا لَا يَسْتَضِرُّ بِالصَّوْمِ فَصَوْمُهُ أَفْضَلُ، وَ إِنْ أَفْطَرَ جَازَ، لِأَنَّ السَّفَرَ لَا يَعْرَى عَنِ الْمَشَقَّةِ فَجُعِلَ نَفْسُهُ عُذْرًا، بِخِلَافِ الْمَرَضِ فَإِنَّهُ قَدْ يُخَفِّفُ بِالصَّوْمِ فَشُرِطَ كَوْنُهُ مُفْضِيًا إِلَى الْحَرَجِ، وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ الْفِطْرُ أَفْضَلُ لِقَوْلِهِ[1] صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ الصِّيَامُ فِي السَّفَرِ، وَ لَنَا أَنَّ رَمَضَانَ أَفْضَلُ الْوَقْتَيْنِ فَكَانَ الْأَدَاءُ فِيهِ أَوْلَى، وَ مَا رَوَاهُ مَحْمُولٌ عَلَى حَالَةِ الْجُهْدِ.

ترجمہ: اور اگر مسافر روزے سے تکلیف محسوس نہ کرتا ہو تو اس کے لیے روزہ رکھنا افضل ہے اور اگر وہ روزہ نہ رکھے تو بھی جائز ہے، کیوں کہ سفر مشقت سے خالی نہیں ہوتا، اس لیے نفسِ سفر ہی کو عذر قرار دیا گیا ہے، برخلاف مرض کے، اس لیے کہ کبھی روزے سے مرض ہلکا ہو جاتا ہے، لہٰذا مرض کے مفضی الی الحرج ہونے کی شرط لگائی گئی ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ افطار کرنا افضل ہے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے ''سفر میں روزہ رکھنا نیکی نہیں ہے ہماری دلیل یہ ہے کہ رمضان دو وقتوں میں سے افضل ہے اس لیے رمضان میں اداء کرنا اولیٰ ہے۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کردہ حدیث مشقت کی حالت پر محمول ہے۔

اللغات:

﴿لا یستضر﴾ نہیں نقصان اٹھاتا۔ ﴿لا یعری﴾ نہیں خالی ہوتا۔ ﴿یخفف﴾ ہلکا کر دیتا ہے۔ ﴿برّ﴾ نیکی۔ ﴿جهد﴾ مشقت، تکلیف۔

تخریج:

[1] اخرجه البخاری فی کتاب الصوم باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لمن ظُلّل علیه و اشتداد، حدیث رقم: ۱۹۴۶.
و مسلم فی کتاب الصیام، حدیث رقم: ۹۲.

مسافر کے روزے کا بیان:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر مسافر کو روزے سے تکلیف نہ ہو تو اس کے لیے روزہ رکھنا افضل ہے، لیکن اگر وہ روزہ نہ بھی

رکھے تو یہ جائز ہے اور اسے روزہ نہ رکھنے کا اختیار ہے، کیوں کہ سفر میں عموماً پریشانی ہوتی ہی ہے اور سفر بہت کم مشقت سے خالی ہوتا ہے، اس لیے شریعت نے نفسِ سفر ہی کو عذر قرار دے دیا۔ برخلاف مرض کے، کیوں کہ مرض کبھی کبھی روزے سے ہلکا ہوتا ہے اور بہت سے امراض کے لیے روزہ رکھنا ہی مفید ہے، اس لیے مرض میں مطلقاً افطار کی رخصت نہیں دی جائے گی، بل کہ یہ شرط لگائی جائے گی کہ اگر مرض مفضی الی الحرج ہوتو اس میں روزہ نہ رکھنے کی اجازت ہے، لیکن اگر مرض مفضی إلی الحرج نہ ہوتو پھر روزہ رکھنا ہی افضل ہے اور افطار کی اجازت نہیں ہے۔

وقال الشافعي رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَیْهِ **الخ** فرماتے ہیں کہ امام شافعی رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَیْهِ کے یہاں مسافر کے لیے مطلقاً افطار کرنا افضل ہے خواہ اس کو سفر میں پریشانی ہو یا نہ ہو، کیوں کہ حدیث میں ہے **لیس من البر الصیام في السفر** یعنی سفر میں روزہ رکھنا کوئی نیکی نہیں ہے، اس حدیث سے امام شافعی رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَیْهِ کا وجہ استدلال بایں معنی ہے کہ اس میں مشقت اور غیر مشقت کی کوئی قید نہیں ہے اور مطلقاً مسافر کے روزے کو نیکی ہونے سے خارج کر دیا گیا ہے، لہٰذا مسافر کے لیے مطلقاً افطار افضل ہے۔

ولنا الخ ہماری دلیل یہ ہے کہ رمضان کے روزوں کی ادائیگی کے دو وقت ہیں (۱) پہلا وقت یہ ہے کہ انھیں ماہ رمضان میں ہی اداء کیا جائے اور دوسرا وقت یہ ہے کہ انھیں رمضان کے علاوہ دوسرے وقت میں اداء کیا جائے جیسا کہ قرآن کریم کا ارشاد ہے **فمن شهد منکم الشهر فلیصمه ومن کان منکم مریضا أو علی سفر فعدة من أیام أخر**، پہلی آیت سے رمضان میں ادائیگی کا مفہوم نکلتا ہے جب کہ دوسری آیت سے غیر رمضان میں ادائیگی کا جواز ثابت ہورہا ہے اور یہ بات طے ہے کہ رمضان کے روزے کو رمضان میں اداء کرنا زیادہ افضل ہے، کیوں کہ یہ مہینہ تمام مہینوں سے زیادہ مقدس ومتبرک ہے اور کوئی بھی مہینہ یا وقت فضیلت وبرکت کے حوالے سے رمضان کا ہم پلہ نہیں ہے، اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ مسافر کو رمضان میں روزہ رکھنے میں اگر کوئی پریشانی اور دشواری نہ ہوتو اس کے لیے روزہ رکھنا ہی افضل ہے۔

رہی وہ حدیث جسے امام شافعی رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَیْهِ نے بطور دلیل پیش کیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ وہ حدیث مشقت کی حالت پر محمول ہے اور مشقت کی صورت میں ہم بھی تو یہی سمجھتے ہیں کہ مسافر کے لیے روزہ نہ رکھنے کی اجازت ہے۔

وَ إِذَا مَاتَ الْمَرِیْضُ وَالْمُسَافِرُ وَهُمَا عَلٰی حَالِهِمَا لَمْ یَلْزَمْهُمَا الْقَضَاءُ، لِأَنَّهُمَا لَمْ یُدْرِكَا عِدَّةً مِّنْ أَیَّامٍ أُخَرَ.

ترجمہ: اور جب مریض اور مسافر مر گئے حالاں کہ وہ دونوں اپنی حالت پر تھے تو ان پر قضاء لازم نہیں ہے، کیوں کہ یہ دونوں ایام اُخر سے (قضاء کرنے کے بقدر) دن نہ پا سکے۔

اللغات:

﴿عدة﴾ تعداد۔ ﴿أخر﴾ دوسرے۔

مریض اور مسافر روزہ قضا کرنے کے بعد اسی سفر یا مرض میں فوت ہو گئے تو ان کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر مریض اور مسافر نے مرض اور سفر کی وجہ سے روزہ نہیں رکھا تھا اور اسی مرض اور سفر کے دوران ان کی وفات ہوگئی تو ان کے ذمے سے فریضہ ساقط ہو جائے گا اور ان پر قضاء یا فدیہ لازم نہیں ہوگا، کیوں کہ مرض اور سفر کے علاوہ انھیں

اتنا موقع ہی میسر نہیں ہوا جس میں وہ فوت شدہ روزوں کی قضاء کرتے، لہٰذا جب انہیں قضاء کا موقع ہی نہیں ملا تو ظاہر ہے کہ ان کی طرف سے قضاء کے سلسلے میں کوئی کمی اور کوتاہی نہیں پائی گئی، اس لیے قضاء نہ کر سکنے کی صورت میں ان پر کوئی مواخذہ بھی نہیں ہوگا۔

وَ لَوْ صَحَّ الْمَرِيْضُ وَ أَقَامَ الْمُسَافِرُ ثُمَّ مَاتَا لَزِمَهُمَا الْقَضَاءُ بِقَدْرِ الصِّحَّةِ وَالْإِقَامَةِ لِوُجُوْدِ الْإِدْرَاكِ بِهٰذَا الْمِقْدَارِ، وَ فَائِدَتُهُ وُجُوْبُ الْوَصِيَّةِ بِالْإِطْعَامِ، وَذَكَرَ الطَّحَاوِيُّ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ خِلَافًا فِيْهِ بَيْنَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ وَ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ وَبَيْنَ مُحَمَّدٍ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ وَلَيْسَ بِصَحِيْحٍ، وَ إِنَّمَا الْخِلَافُ فِي النَّذْرِ وَالْفَرْقُ لَهُمَا أَنَّ النَّذْرَ سَبَبٌ فَيَظْهَرُ الْوُجُوْبُ فِيْ حَقِّ الْخُلْفِ، وَفِيْ هٰذِهِ الْمَسْأَلَةِ السَّبَبُ إِدْرَاكُ الْعِدَّةِ فَيَتَقَدَّرُ بِقَدْرِ مَا أَدْرَكَ.

ترجمه: اور اگر بیار صحیح ہوگیا اور مسافر مقیم ہوگیا پھر وہ دونوں مرگئے تو صحت اور اقامت کے بقدر ان پر قضاء لازم ہوگی، اس لیے کہ (ایام اخر کا) ادراک اسی مقدار میں ہے اور اس کا فائدہ یہ ہے کہ طعام کے ذریعے فدیہ دینے کی وصیت کرنا ان پر واجب ہے۔ اور امام طحاویؒ نے اس سلسلے میں حضرات شیخین اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے مابین اختلاف ذکر کیا ہے حالاں کہ یہ صحیح نہیں ہے اور حضرات شیخینؒ کے مذہب پر فرق یہ ہے کہ نذر سبب ہے، لہٰذا خلیفہ کے حق میں وجوب ظاہر ہوگا اور اس مسئلے میں ادراکِ عدت سبب ہے لہٰذا ایامِ اخر پانے کی مقدار میں وجوب مقدر ہوگا۔

مریض اور مسافر کو قضا کا وقت مل جانے کے بعد ان کی موت ہو جانے کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی مریض یا مسافر رمضان میں روزے نہیں رکھ سکا تھا اور رمضان کے بعد مریض صحت مند ہوگیا اور مسافر مقیم ہوگیا پھر وہ دونوں مرگئے تو ان پر صحت اور اقامت کے ایام کے بقدر ان ایام کی قضاء واجب ہوگی چناں چہ اگر صحت مند اور مقیم ہونے کے بعد تمام فوت شدہ روزوں کے ایام کے بقدر وہ دونوں بقیدِ حیات رہے تو ان پر تمام روزوں کی قضاء واجب ہوگی۔ اور اگر صحت اور اقامت کے بعد وہ دونوں کم دن زندہ رہے اور جتنے روزے فوت ہوئے تھے اتنے دن زندہ نہیں رہے مثلاً ان لوگوں کے ۱۵ روزے فوت ہوئے تھے اور صحت اور اقامت کے بعد یہ لوگ صرف آٹھ ہی دن زندہ رہے اور پھر انتقال کر گئے تو اب ان پر صرف ۸ آٹھ روزوں کی قضاء واجب ہوگی، کیوں کہ أیام أخر سے انھیں آٹھ ہی دن مل سکے ہیں اور قرآن کی آیت **فعدة من أيام أخر** کے پیش نظر ایام أخر کے پانے کے مطابق ہی قضاء واجب ہے۔

اب اگر ان آٹھ ایام میں ان لوگوں نے روزے کی قضاء کر لی تو **فبها و نعمت**، ورنہ ان پر واجب ہوگا کہ وہ مرتے وقت یہ وصیت کر جائیں کہ میرے تہائی مال سے ان فوت شدہ روزوں کا فدیہ اداء کیا جائے، اور یہ فدیہ ان شاء اللہ اس کی طرف سے کافی ہو جائے گا اور اس پر مواخذہ نہیں ہوگا۔ ظاہر مذہب کے مطابق یہ مسئلہ حضرات فقہائے احنافؒ کے مابین متفق علیہ ہے، لیکن امام طحاویؒ نے اس میں اختلاف ذکر کیا ہے چناں چہ انھوں نے حضرات شیخینؒ کو ایک ساتھ کر کے ان کا مسلک یہ بیان کیا ہے کہ اگر مریض ومسافر مرض اور سفر کے بعد فوت شدہ روزوں کے بقدر زندہ رہے اور اس دوران جتنا وقت ملا ان کی قضاء بھی نہیں کی تو

ان پر پورے فوت شدہ روزوں کے لیے وصیت کرنا لازم ہوگا اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں جتنے دن وہ زندہ تھے صرف اتنے دن کے فدیے کی وصیت کرنا لازم ہوگا، لیکن صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ اختلاف صحیح نہیں ہے بل کہ سب کا متفقہ فیصلہ ہے کہ ان لوگوں پر ایام اخر پانے کی مقدار میں ہی قضاء یا اس کی وصیت واجب ہوگی۔

وانما الخلاف في النذر الخ فرماتے ہیں کہ حضرات شیخینؒ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف نذر کے مسئلے میں ہے، یعنی اگر کسی مریض نے یہ منت مانی کہ ٹھیک ہونے پر ان شاء اللہ میں ۱۰ دس روزے رکھوں گا، لیکن ٹھیک ہونے کے بعد وہ صرف دو ہی دن زندہ رہا تو حضرات شیخینؒ کے یہاں اس پر پورے دس دن کے فدیے کی وصیت کرنا لازم ہوگا اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں صرف بقدر صحت یعنی دو دن کے روزے کا فدیہ دینے کی وصیت کرنا لازم ہوگا۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے بندے سے ایجاب کو ایجاب باری پر قیاس کیا ہے یعنی جس طرح رمضان کا روزہ من جانب اللہ بندوں پر واجب ہے اور اس کی قضاء کا حکم بقدر صحت مقدر ہے، اسی طرح نذر مانے ہوئے روزوں کی قضاء کا حکم بھی بقدر صحت اور بقدر ادراکِ ایام اخر ہی مقدر ہوگا۔

والفرق الخ حضرات شیخینؒ کے مسلک کے مطابق قضاء اور نذر کے روزوں کی قضاء کے مابین وجہ فرق یہ ہے کہ نذر والے روزوں میں سببِ وجوب نذر ہے اور نذر موجود ہے، لہٰذا جیسے ہی مرض ختم ہوگا روزوں کی ادائیگی واجب ہوگی اور نہ اداء کرنے کی صورت میں اداء کا خلیفہ یعنی فدیہ واجب ہوگا اور چوں کہ انسان کی موت کے بعد بھی اس کی نذر باقی ہے اس لیے پورے نذر مانے ہوئے روزوں کا فدیہ اداء کرنا پڑے گا۔ اس کے برخلاف قضاء رمضان کا سببِ وجوب ایام اخر کا پانا ہے اور یہ پانا اتنے ہی دن متحقق ہوگا جتنے دن وہ شخص صحت مند ہونے کے بعد زندہ رہا ہے، لہٰذا اس پر اسی کے بقدر روزے واجب ہوں گے، اگر وہ ان کو اداء کر لیتا ہے تو بہت اچھا، ورنہ تو صرف ایام ادراک ہی کے روزوں کا فدیہ اس پر واجب ہوگا۔

وَ قَضَاءُ رَمَضَانَ إِنْ شَاءَ فَرَّقَهُ وَ إِنْ شَاءَ تَابَعَهُ لِإِطْلَاقِ النَّصِّ، لٰكِنَّ الْمُسْتَحَبَّ الْمُتَابَعَةُ مُسَارَعَةً إِلَى إِسْقَاطِ الْوَاجِبِ.

ترجمہ: اور رمضان (کے روزوں) کی قضاء اگر چاہے تو متفرق طور پر رکھے اور اگر چاہے تو پے در پے رکھے، کیوں کہ نص مطلق ہے، لیکن اسقاطِ واجب میں جلدی کرنے کے لیے لگا تار روزے رکھنا مستحب ہے۔

اللغات:

﴿فرق﴾ جدا جدا کر دے۔ ﴿تابع﴾ متواتر کر دے، پے در پے کر دے۔ ﴿مسارعة﴾ جلدی کرنا۔

رمضان کے روزوں کی قضا کا بیان:

فرماتے ہیں کہ جس شخص کے رمضان کے روزے فوت ہو گئے ہوں اور ان کی قضاء کرنا چاہے تو اسے اختیار ہے اگر چاہے تو متفرق طور پر روزے رکھے اور اگر چاہے تو پے در پے رکھے، نہ تو اس پر تفریق واجب ہے اور نہ ہی تتابع، کیوں کہ قرآن کریم کی جس آیت سے قضاء رمضان کا حکم دیا گیا ہے یعنی **فعدة من أيام أخر** وہ آیت مطلق ہے اور اس میں تفریق یا تتابع کی کوئی تفصیل

نہیں ہے، ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ جس شخص پر رمضاں کے روزوں کی قضاء واجب ہو اسے چاہیے کہ وہ ان روزوں کو لگاتار اور بلا ناغہ ہی رکھے تاکہ جلد از جلد ادائے واجب سے فارغ ہو جائے اور دوسرا کوئی عذر نہ پیش آ جائے جو اداء میں خلل انداز بن جائے۔

وَ إِنْ أَخَّرَهُ حَتّٰى دَخَلَ رَمَضَانُ آخَرُ صَامَ الثَّانِيْ لِأَنَّهُ فِيْ وَقْتِهِ، وَقَضَى الْأَوَّلَ بَعْدَهُ، لِأَنَّهُ وَقْتُ الْقَضَاءِ، وَلَا فِدْيَةَ عَلَيْهِ، لِأَنَّ وُجُوْبَ الْقَضَاءِ عَلَى التَّرَاخِيْ حَتّٰى كَانَ لَهُ أَنْ يَتَطَوَّعَ.

ترجمه: اور اگر کسی شخص نے قضاء کو مؤخر کیا یہاں تک کہ دوسرا رمضان آ گیا تو وہ شخص دوسرے رمضان کا روزہ رکھے کیوں کہ وہ اپنے وقت میں ہے اور اس کے بعد پہلے رمضان کی قضاء کرے، کیوں کہ وہ قضاء کا وقت ہے۔ اور اس پر فدیہ نہیں ہے، کیوں کہ قضاء علی التراخی واجب ہے یہاں تک کہ اس شخص کے لیے نفل روزہ رکھنا جائز ہے۔

اللغات:

﴿أخرہ﴾ مؤخر کر دیا۔ ﴿فدیة﴾ جرمانہ۔ ﴿تراخی﴾ بعد میں کرنا، مؤخر کرنا، التواء۔ ﴿یتطوع﴾ نفل عبادت کرنا۔

ایک رمضان کی قضا سے پہلے دوسرا رمضان آ جانے کی صورت کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص پر ایک رمضان کے روزے قضاء تھے اور رمضان کے بعد جب اس کا عذر ختم ہو گیا تو اس نے ان روزوں کی قضاء نہیں کی یہاں تک کہ دوسرا رمضان آ گیا تو اب اس کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ پہلے دوسرے رمضان کے اداء روزے رکھے اور پھر گذشتہ رمضان کے روزے کی قضاء کرے، کیوں کہ دوسرا رمضان اپنے وقت پر آیا ہے اور یہ شخص اس رمضان میں رزہ رکھنے پر قادر ہے، لہٰذا پہلے وہ اسی رمضان کے نقد روزے رکھے اور بعد میں قضاء کرے، کیوں کہ پوری زندگی قضاء کا وقت ہے اور اس تاخیر کی وجہ سے اس شخص پر فدیہ وغیرہ بھی نہیں واجب ہوگا، کیوں کہ رمضان کے روزوں کی قضاء فی الفور نہیں واجب ہے بل کہ اس میں تراخی اور تاخیر کی گنجائش ہے، اسی لیے تو قضاء کرنے سے پہلے پہلے اس شخص کے لیے نفل روزے رکھنا جائز ہے، اگر قضاء کا وجوب علی الفور ہوتا تو اس کے لیے قضاء سے پہلے نفلی روزہ رکھنا ہرگز ہرگز درست نہ ہوتا، مگر قضاء سے پہلے نفلی روزوں کا جواز اس بات کی دلیل ہے کہ قضاء علی الفور واجب نہیں ہے۔

وَالْحَامِلُ وَالْمُرْضِعُ إِذَا خَافَتَا عَلٰى نَفْسِهِمَا أَوْ وَلَدَيْهِمَا أَفْطَرَتَا وَقَضَتَا دَفْعًا لِلْحَرَجِ، وَلَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِمَا، لِأَنَّهُ إِفْطَارٌ بِعُذْرٍ، وَلَا فِدْيَةَ عَلَيْهِمَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ فِيْمَا إِذَا خَافَتْ عَلَى الْوَلَدِ، هُوَ يَعْتَبِرُهُ بِالشَّيْخِ الْفَانِيْ، وَ لَنَا أَنَّ الْفِدْيَةَ بِخِلَافِ الْقِيَاسِ فِي الشَّيْخِ الْفَانِيْ، وَالْفِطْرُ بِسَبَبِ الْوَلَدِ لَيْسَ فِيْ مَعْنَاهُ، لِأَنَّهُ عَاجِزٌ بَعْدَ الْوُجُوْبِ، وَالْوَلَدُ لَا وُجُوْبَ عَلَيْهِ أَصْلًا.

ترجمه: اور حاملہ اور مرضعہ کو اگر اپنی جان کا یا اپنے بچوں کا خطرہ ہو تو وہ دفعِ حرج کے لیے روزہ افطار کریں اور (بعد میں)

قضاء کریں۔ اور ان پر کفارہ نہیں واجب ہوگا، کیوں کہ یہ افطار عذر کی وجہ سے ہے۔ اور ان پر فدیہ بھی نہیں واجب ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اس صورت میں اختلاف ہے جب بچہ پر خوف ہو، وہ اسے شیخ فانی پر قیاس کرتے ہیں، ہماری دلیل یہ ہے کہ شیخ فانی میں خلاف قیاس فدیہ واجب ہے اور بچے کی وجہ سے روزہ نہ رکھنا اس کے معنیٰ میں نہیں ہے، کیوں کہ شیخ فانی تو وجوب کے بعد عاجز ہوا ہے اور بچے پر تو سرے سے وجوب ہی نہیں ہے۔

اللغات:

﴿حامل﴾ حاملہ عورت۔ ﴿مرضع﴾ دودھ پلانے والی عورت۔ ﴿شیخ فانی﴾ وہ بوڑھا جس کی توانائی بحال ہونے کی اُمید نہ ہو۔

حاملہ اور مرضعہ کے لیے روزے کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر حاملہ یا دودھ پلانے والی عورت کو روزہ رکھنے سے اپنے اوپر یا اپنے بچے پر کسی نقصان کا خدشہ اور خطرہ ہو تو ان کے لیے یہ اختیار ہے کہ وہ رمضان کا روزہ نہ رکھیں اور بعد میں فوت شدہ روزوں کی قضاء کرلیں، کیوں کہ حمل یا رضاعت کی وجہ سے سردستِ روزہ رکھنے میں انھیں حرج لاحق ہوگا اور شریعت نے حرج کو دور کردیا ہے، اس لیے دفعِ حرج کے پیشِ نظر ان کے لیے افطار کرنے کی اجازت ہوگی۔ اور ہمارے یہاں نہ تو ان پر کفارہ واجب ہوگا اور نہ ہی کسی طرح کا کوئی فدیہ واجب ہوگا، کیوں کہ حاملہ اور مرضعہ کا روزہ نہ رکھنا عذر کی وجہ سے ہے اور عذر کی وجہ سے روزہ نہ رکھنے میں کوئی جنایت نہیں ہے جب کہ جنایت ہی کی وجہ سے کفارہ واجب ہوتا ہے، اس کے برخلاف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر حاملہ یا مرضعہ عورت نے بچے کے خوف سے روزہ نہیں رکھا تو ان پر قضاء کے ساتھ ساتھ فدیہ بھی واجب ہوگا، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اس مسئلے کو شیخ فانی والے مسئلے پر قیاس کرتے ہیں کہ جس طرح شیخ فانی پر قضاء کے ساتھ ساتھ فدیہ واجب ہوتا ہے اسی طرح حاملہ اور مرضعہ پر بھی فدیہ واجب ہوگا۔

ولنا الخ ہماری دلیل یہ ہے کہ شیخ فانی کے حق میں فدیہ خلاف قیاس نص سے ثابت ہے لہٰذا اس پر حاملہ اور مرضعہ کو قیاس نہیں کیا جائے گا کیوں کہ فقہ کا ضابطہ یہ ہے کہ **ماثبت علی خلاف القیاس فغیرہ لا یقاس علیه**، دوسری اور عقلی دلیل یہ ہے کہ بچے کی وجہ سے حاملہ یا مرضعہ کا افطار کرنا شیخ فانی کے معنی میں نہیں ہے، کیوں کہ شیخ فانی وجوب صوم کے بعد اس کی ادائیگی سے عاجز ہوتا ہے جب کہ بچے پر سرے سے روزہ وغیرہ واجب ہی نہیں ہوتا ہے، اس لیے ایک پر دوسرے کو قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

وَالشَّيْخُ الْفَانِيُ الَّذِيْ لَا يَقْدِرُ عَلَى الصِّيَامِ يُفْطِرُ وَيُطْعِمُ لِكُلِّ يَوْمٍ مِّسْكِيْنًا كَمَا يُطْعِمُ فِي الْكَفَّارَاتِ وَالْأَصْلُ فِيْهِ قَوْلُهُ تَعَالٰى وَعَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَهٗ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِيْنٍ، قِيْلَ مَعْنَاهُ لَا يُطِيْقُوْنَهٗ، وَلَوْ قَدَرَ عَلَى الصَّوْمِ يَبْطُلُ حُكْمُ الْفِدَاءِ لِأَنَّ شَرْطَ الْخَلْفِيَّةِ اِسْتِمْرَارُ الْعِجْزِ.

ترجمہ: اور وہ کھوسٹ بوڑھا جو روزہ رکھنے پر قادر نہ ہو وہ افطار کرے اور ہر دن کے عوض ایک مسکین کو کھانا کھلائے جیسے کفارات میں کھانا کھلایا جاتا ہے اور اس سلسلے میں اللہ تعالیٰ کا فرمان **وعلی الذین یطیقونہ فدیۃ طعام مسکین** اصل ہے، ایک قول یہ ہے کہ اس کے معنی ہیں **لا یطیقونہ** اور اگر شیخ فانی روزہ پر قادر ہوگیا تو فدیہ کا حکم باطل ہو جائے گا، کیوں کہ خلیفہ ہونے کے لیے دائمی عجز شرط ہے۔

اللغات:

﴿**یطعم**﴾ کھانا کھلائے گا۔ ﴿**لا یطیقون**﴾ نہیں طاقت رکھتے۔ ﴿**فداء**﴾ فدیہ دینا۔ ﴿**استمرار**﴾ بار بار ہونا، دائمی ہونا۔

شیخ فانی کے لیے روزے کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ وہ شیخ فانی اور نحیف وناتواں بوڑھا جو روزہ رکھنے پر قادر نہ ہو اس کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ افطار کرے اور ہر روزے کے عوض ایک مسکین کو کھانا دے جیسا کہ کفارات میں کھانا دیا جاتا ہے۔ اور اس مسئلے کی اصل اور اساس یہ ہے کہ قرآن کریم کا اعلان ہے **وعلی الذین یطیقونہ فدیۃ طعام مسکین** اور بقول مفسرین **یطیقونہ لا یطیقونہ** کے معنی میں ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ جو لوگ روزے کی تاب وطاقت نہیں رکھتے ان پر ہر روزے کے عوض بطور فدیہ ایک مسکین کو کھانا کھلانا لازم ہے یہی اس کے روزہ کا فدیہ ہے۔

ولو قدر علی الصوم الخ فرماتے ہیں کہ اگر شیخ فانی روزہ رکھنے پر قادر ہوگیا تو اس پر روزوں کی قضاء واجب ہوگی اور فدیہ کا حکم ساقط ہو جائے گا، کیوں کہ روزے کے ذریعے قضاء کرنا اصل ہے اور فدیہ دینا اس کا بدل اور خلیفہ ہے اور وجوب بدل کے لیے عجز دائمی شرط ہے مگر جب شیخ فانی روزہ رکھنے پر قادر ہوگیا تو ظاہر ہے کہ اس کے حق میں عجز کا دوام نہیں ہوا اور جب عجز دائمی نہیں رہ گیا تو بدل یعنی فدیہ کا حکم بھی باطل ہو جائے گا اور روزوں کی قضاء کرنی ہوگی۔

وَمَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ قَضَاءُ رَمَضَانَ فَأَوْصٰى بِهٖ أَطْعَمَ عَنْهُ وَلِيُّهٗ لِكُلِّ يَوْمٍ مِسْكِيْنًا نِصْفَ صَاعٍ مِّنْ بُرٍّ أَوْ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ أَوْ شَعِيْرٍ، لِأَنَّهٗ عَجَزَ عَنِ الْأَدَاءِ فِيْ اٰخِرِ عُمُرِهٖ فَصَارَ كَالشَّيْخِ الْفَانِيْ، ثُمَّ لَا بُدَّ مِنَ الْإِيْصَاءِ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، وَعَلٰى هٰذَا الزَّكٰوةُ، هُوَ يَعْتَبِرُهٗ بِدُيُوْنِ الْعِبَادِ إِذْ كُلُّ ذٰلِكَ حَقٌّ مَالِيٌّ يَجْرِيْ فِيْهِ النِّيَابَةُ، وَلَنَا أَنَّهٗ عِبَادَةٌ وَلَا بُدَّ فِيْهِ مِنَ الْإِخْتِيَارِ وَ ذٰلِكَ فِي الْإِيْصَاءِ دُوْنَ الْوَرَاثَةِ لِأَنَّهَا جَبْرِيَّةٌ، ثُمَّ هُوَ تَبَرُّعٌ اِبْتِدَاءً حَتّٰى يُعْتَبَرَ مِنَ الثُّلُثِ، وَالصَّلٰوةُ كَالصَّوْمِ بِاسْتِحْسَانِ الْمَشَائِخِ، وَكُلُّ صَلٰوةٍ تُعْتَبَرُ بِصَوْمِ يَوْمٍ هُوَ الصَّحِيْحُ.

ترجمہ: جو شخص قریب المرگ ہوگیا اور اس پر رمضان کی قضاء واجب ہے چناں چہ اس نے وصیت کی تو اس کا ولی اس کی طرف سے ہر دن ایک مسکین کو نصف صاع گندم یا ایک صاع کھجور یا ایک صاع جو دے، اس لیے کہ وہ اپنی عمر کے آخری ایام میں اداء سے

عاجز ہو گیا، لہٰذا وہ شیخ فانی کی طرح ہو گیا، پھر ہمارے یہاں وصیت کرنا ضروری ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے اور زکوۃ بھی اسی اختلاف پر ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اسے بندوں کے قرضے پر قیاس کرتے ہیں، کیوں کہ یہ سب مالی حق ہیں جن میں نیابت جاری ہوتی ہے، ہماری دلیل یہ ہے کہ فدیہ دینا ایک عبادت ہے جس میں اختیار ضروری ہے اور یہ بات وصیت کرنے میں تو متحقق ہے لیکن وراثت میں نہیں ہے، کیوں کہ وراثت تو جبری ہے، پھر وصیت کرنا ابتداء تبرع ہے حتیٰ کہ تہائی مال سے ہی وصیت معتبر ہے اور مشائخ کے استحسان سے نماز روزے کی طرح ہے اور ہر نماز کا ایک دن کے روزے سے اعتبار کیا گیا ہے یہی صحیح ہے۔

اللغاتُ:

﴿أوصٰی بہ﴾ اس کی وصیت کی۔ ﴿بُرّ﴾ گندم۔ ﴿تمر﴾ کھجور۔ ﴿شعیر﴾ جو۔ ﴿ایصاء﴾ وصیت کرنا۔ ﴿تبرّع﴾ غیر لازمی چیز کو از خود کرنا، نفل۔ ﴿ثلث﴾ تیسرا حصہ۔

میت نے روزوں کے فدیے کی وصیت کی تو وصی کے لیے کیا حکم ہوگا:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کے ذمے رمضان کے روزے قضاء ہوں اور ان روزوں کی ادائیگی سے پہلے ہی وہ شخص قریب المرگ ہو گیا ہو اور اس نے اپنے وارثوں میں سے کسی کو فدیہ دینے کی وصیت کی ہو تو اس کے ولی پر لازم ہے کہ وہ ہر روزے کے عوض ایک مسکین کو صبح وشام یا تو کھانا کھلائے یا نصف صاع گندم یا ایک صاع کھجور اور جَو دے، کیوں کہ اصل تو یہ ہے کہ انسان صحت مند ہونے کے بعد فوت شدہ روزوں کی قضاء کرے، لیکن جب یہ شخص زندگی کے مراحل نہائی میں پہنچ گیا تو اداء یعنی روزوں کی قضاء سے عاجز ہو گیا، اور شیخ فانی کی طرح ہو گیا اور شیخ فانی پر فدیہ دینا واجب ہے، لہٰذا اس کے لیے بھی فدیہ کی وصیت کرنا اور اس کے ولی کے لیے اس وصیت کے مطابق فدیہ دینا واجب اور لازم ہے۔

ثم لا بد الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ ہمارے یہاں ولی پر اسی وقت فدیہ واجب ہوگا جب قریب المرگ شخص اس کی وصیت کرے، یہی وجہ ہے کہ اگر وہ شخص وصیت کیے بغیر مر گیا تو پھر ولی پر فدیہ دینا واجب نہیں ہے، ہاں اگر بدون وصیت بھی ولی فدیہ دیدے تو یہ اس کا تبرع ہے، اس کے برخلاف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ ولی پر مطلقاً فدیہ دینا واجب ہے خواہ مرنے والے نے اس کی وصیت کی ہو یا نہ کی ہو، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی کے قائل ہیں، اور یہی اختلاف زکوۃ کے مسئلے میں بھی ہے یعنی اگر کوئی شخص صاحب نصاب تھا لیکن زکوۃ اداء کرنے سے پہلے ہی وہ مر گیا تو ہمارے یہاں اگر اس نے ادائے زکوۃ کی وصیت کی ہے تب تو اس کا ولی اس کے مال میں زکوۃ دے گا، لیکن اگر اس نے وصیت نہیں کی ہے تو پھر ولی پر زکوۃ دینا واجب نہیں ہے لیکن شوافع اور مالکیہ کے یہاں خواہ اس نے وصیت کی ہو یا نہ کی ہو بہر صورت اس کے ولی پر واجب ہے کہ وہ اس کے مال میں سے زکوۃ اداء کرے۔

ان حضرات کی دلیل قیاس ہے اور یہ لوگ حقوق اللہ کو حقوق العباد پر قیاس کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ جس طرح اگر میت پر کسی کا قرض ہو تو ورثاء پر اس قرض کی ادائیگی واجب ہے خواہ میت اس کی وصیت کرے یا نہ کرے، اسی طرح فدیہ اور زکوۃ کی ادائیگی بھی میت کے ورثاء پر واجب ہے خواہ میت نے اس کی وصیت کی ہو یا نہ کی ہو۔ کیوں کہ حقوق العباد ہی کی طرح زکوۃ اور فدیہ بھی مالی حق ہیں اور جب ایک مالی حق یعنی قرض میں نیابت جاری ہوتی ہے تو دوسرے مالی حق یعنی زکوۃ وغیرہ میں بھی نیابت

جاری ہوگی، گویا دونوں کا مالی حق ہونا قیاس کی علتِ جامعہ ہے۔

ولنا الخ ہماری دلیل یہ ہے کہ فدیہ دینا اور زکوۃ اداء کرنا عبادت ہے اور عبادت میں اختیار ضروری ہے، کیوں کہ اختیار کے بغیر عبادت متحقق نہیں ہوتی اور انسان کے مرنے کے بعد اس کا اختیار ختم ہو جاتا ہے، لیکن اگر مرنے والا اپنے مال سے فدیہ دینے یا زکوۃ اداء کرنے کی وصیت کر جاتا ہے تو اس کی موت کے بعد اسی وصیت کو اس کی طرف سے اختیار کے قائم مقام مان کر اس کے مال سے فدیہ وغیرہ اداء کیا جاتا ہے، لیکن اگر وصیت کے بغیر ہی وہ مرا ہے تو ظاہر ہے کہ اب کسی چیز کو اس کی طرف سے اختیار کے قائم مقام کرنا مشکل ہے، اس لیے وصیت نہ کرنے کی صورت میں میت کے ولی پر فدیہ وغیرہ دینا واجب نہیں ہے۔

وذلك في الإيصاء فرماتے ہیں کہ اختیار کا ہونا نہ ہونا وصیت ہی سے متعلق ہے، وراثت سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے، کیوں کہ وراثت ایک غیر اختیاری چیز ہے جس میں کسی کا بھی کوئی اختیار اور بس نہیں چلتا، یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی مورث بوقتِ وفات اپنے وارثوں سے یہ کہے کہ میں فلاں کو اپنا وارث نہیں تسلیم کرتا، اس لیے میرے مال سے اسے کچھ نہ دیا جائے تو بھی وہ شخص اس کے مرنے کے بعد اس کا وارث ہوگا اور اس کے مال میں حصے دار ہوگا، کیوں کہ وراثت ایک غیر اختیاری چیز ہے اور اس میں کسی کا اختیار نہیں چلتا۔

ثم هو تبرع الخ فرماتے ہیں کہ قریب المرگ شخص کا اپنے مال سے فدیہ وغیرہ دینے کی وصیت کرنا ابتداء تبرّع اور نیکی ہے جب کہ آخرت میں یہ فدیہ اس پر واجب شدہ روزے کا عوض بنے گا، مگر چوں کہ موت کی وجہ سے روزہ دنیا میں اس کے ذمے سے ساقط ہو گیا ہے، اس لیے اس کی طرف سے اداء کیا جانے والا فدیہ ابتداء تبرع ہوگا اور جب تبرع ہوگا تو اس کا نفاذ میت کے تہائی مال سے ہوگا، کیوں کہ اس سے زیادہ میں ورثاء کا حق متعلق ہو چکا ہے، لہٰذا فدیہ وغیرہ کی وجہ سے اسے جبراً ساقط نہیں کیا جاسکتا، ہاں اگر ورثاء رضا مند ہوں **فلا حرج في الزيادة من ثلث المال**۔

والصلاة كالصوم الخ فرماتے ہیں کہ حضرات مشائخ رحمہم اللہ نے جواز فدیہ کے حوالے سے استحسانا نماز کو بھی روزہ کی طرح شمار کیا ہے یعنی جس طرح مرنے کے بعد انسان کے ذمے قضاء رہ گئے روزوں کا فدیہ دیا جاسکتا ہے، اسی طرح نماز کا فدیہ بھی دیا جاسکتا ہے، لیکن یہ جواز استحسانی ہے، ورنہ قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ نماز کا فدیہ جائز نہ ہو، کیوں کہ نماز خالص بدنی عبادت ہے، لہٰذا جس طرح حیات میں مال کے ساتھ نماز اداء نہیں کی جاتی اسی طرح مرنے کے بعد بھی مال کے ذریعے اس کی ادائیگی نہیں ہونی چاہیے، مگر حضرات مشائخ نے استحساناً اسے جائز قرار دیا ہے، لیکن نماز کے متعلق یہ بات دھیان میں رہنی چاہیے کہ جتنا فدیہ ایک روزے کا ہے وہی فدیہ ہر نماز کا ہے یہی قول صحیح ہے۔ ورنہ بعض لوگوں نے یہ سمجھا ہے کہ جس طرح ایک روزہ کا فدیہ نصف صاع گندم ہے اسی طرح ایک دن رات کی کل یعنی پانچوں نمازوں کا فدیہ نصف صاع گندم ہے حالاں کہ یہ غلط ہے، بل کہ ہر ہر نماز کا فدیہ نصف نصف صاع گندم ہے۔

وَ لَا يَصُوْمُ عَنْهُ الْوَلِيُّ وَلَا يُصَلِّيْ لِقَوْلِهِ صلی اللہ علیہ وسلم ❶ لَا يَصُوْمُ أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ وَلَا يُصَلِّيْ أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ.

ترجمه: اور میت کی طرف سے ولی نہ تو روزہ رکھے اور نہ ہی نماز پڑھے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے نہ تو کوئی کسی کی طرف سے روزہ رکھے اور نہ ہی کوئی کسی کی طرف سے نماز پڑھے۔

تخریج:

❶ اخرجہ الترمذی فی کتاب الصوم باب ما جاء فی الکفارۃ، حدیث: ۷۱۸.

توضیح:

مسئلہ یہ ہے کہ میت کی طرف سے اس کا ولی روزہ نماز کا فدیہ تو دے سکتا ہے، لیکن وہ ازخود نہ تو میت کی طرف سے روزہ رکھ سکتا ہے اور نہ ہی نماز پڑھ سکتا ہے، کیوں کہ حدیث میں صاف طور پر دوسرے کی طرف سے نماز روزہ کرنے سے منع کیا گیا ہے۔ اور پھر عقلاً بھی یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ نماز روزہ کرنا قرب الٰہی اور رحم الٰہی کا ذریعہ ہے اور ظاہر ہے کہ دوسرے کے کرنے سے یہ مقصود حاصل نہیں ہوسکتا۔

وَ مَنْ دَخَلَ فِيْ صَلَاةِ التَّطَوُّعِ أَوْ فِيْ صَوْمِ التَّطَوُّعِ ثُمَّ أَفْسَدَهُ قَضَاهُ، خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رحمۃ اللہ علیہ لَهُ أَنَّهُ تَبَرَّعَ بِالْمُؤَدّٰى فَلَا يَلْزَمُهُ مَا لَمْ يَتَبَرَّعْ بِهِ، وَ لَنَا أَنَّ الْمُؤَدّٰى قُرْبَةٌ وَعَمَلٌ فَتَجِبُ صِيَانَتُهُ بِالْمُضِيِّ عَنِ الْإِبْطَالِ وَ إِذَا وَجَبَ الْمُضِيُّ وَجَبَ الْقَضَاءُ بِتَرْكِهِ ثُمَّ عِنْدَنَا لَا يُبَاحُ الْإِفْطَارُ فِيْهِ بِغَيْرِ عُذْرٍ فِيْ إِحْدَى الرِّوَايَتَيْنِ لِمَا بَيَّنَّا، وَيُبَاحُ بِعُذْرٍ وَالضِّيَافَةُ عُذْرٌ لِقَوْلِهِ ❶ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَفْطِرْ وَاقْضِ يَوْمًا مَكَانَهُ.

ترجمه: جس شخص نے نفلی نماز یا نفلی روزہ شروع کر کے اسے فاسد کر دیا تو اس کی قضاء کرے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ اس نے اداء کی ہوئی چیز کے ساتھ تبرع کیا ہے، لہٰذا اس پر وہ چیز لازم نہیں ہوگی جس کو اس نے تبرع نہیں کیا ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ اداء کردہ چیز عبادت اور عمل ہے، لہٰذا اسے پورا کر کے اس کو باطل کرنے سے بچانا ضروری ہے اور جب پورا کرنا واجب ہے تو اس کے ترک کی وجہ سے قضاء بھی واجب ہوگی۔ پھر ہمارے یہاں دو روایتوں میں سے ایک روایت کے مطابق بغیر عذر کے نفل میں افطار کرنا مباح نہیں ہے، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی ہے اور عذر کی وجہ سے مباح ہے۔ اور ضیافت ایک طرح کا عذر ہے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے افطار کرلو اور اس کی جگہ ایک دن کی قضاء کرلینا۔

اللغات:

﴿تطوّع﴾ نفل۔ ﴿مؤدّیٰ﴾ جو ادا ہو چکا۔ ﴿قربة﴾ نیکی۔ ﴿صیانة﴾ حفاظت، بچاؤ۔ ﴿مضیّ﴾ گزرنا، چلتے رہنا۔ ﴿ضیافت﴾ دعوت، مہمانی۔

تخریج:

❶ اخرجہ بیہقی فی السنن الکبریٰ فی کتاب الصیام باب من رأی علیہ القضاء، حدیث رقم: ۸۳۶۳.

نفلی روزہ یا نفلی نماز توڑ دینے کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے نفلی نماز یا نفلی روزہ شروع کیا اور پورا کرنے سے پہلے ہی اسے فاسد کردیا اور توڑ دیا تو ہمارے یہاں اس شخص پر مذکورہ نماز یا روزے کی قضاء کرنا واجب ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس پر قضاء واجب نہیں ہے، کیوں کہ روزے یا نماز کا جتنا حصہ اس نے ادا کیا ہے وہ اس کی طرف سے تبرع ہے اور اس نے اپنی مرضی اور خوشی سے اسے ادا کیا ہے، لہٰذا جو حصہ وہ ادا نہیں کر سکا ہے اس حصے کی اس پر قضاء واجب نہیں ہوگی، کیوں کہ قرآن کریم نے صاف لفظوں میں یہ اعلان کر دیا ہے کہ **ما علی المحسنین من سبیل** یعنی تبرع کرنے والوں پر کوئی زور وزبر دستی نہیں ہے اور ظاہر ہے کہ قضاء واجب کرنے میں ایک طرح کا شرعی جبر ہے جو آیتِ تبرع کے عموم کے مخالف ہے، صاحب بنایہ نے شوافع کی طرف سے ایک عمدہ نظیر یہ پیش کی ہے کہ اگر کسی شخص نے مثلاً صدقہ کرنے کی نیت سے اپنی جیب میں دو درہم رکھے، لیکن اس نے صرف ایک ہی درہم صدقہ کیا اور دوسرا نہیں کیا تو اس پر دوسرے درہم کا صدقہ کرنا ضروری نہیں ہے، کیوں کہ یہ تبرع ہے، اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی نفلی نماز یا نفلی روزہ ادا کرنے والے شخص پر نماز اور روزے کے بقیہ حصے کی تکمیل نہ تو واجب ہے اور نہ ہی نماز روزہ توڑنے کی صورت میں ان کی قضاء ضروری ہے۔

ولنا الخ ہماری دلیل یہ ہے کہ نفل نماز اور روزے کا جو حصہ وہ شخص ادا کر چکا ہے وہ عبادت ہے اور ایک عمل بن گیا ہے، لہٰذا اس عمل اور عبادت کو باطل کرنے سے بچانا ضروری ہے، کیوں کہ قرآن کریم میں ہے **ولا تبطلوا أعمالکم** کہ اے لوگو! اپنے اعمال کو باطل نہ کرو اور ابطال سے بچانے کے لیے اسے مکمل کرنا واجب ہے اور جب مکمل کرنا واجب ہے تو ظاہر ہے کہ اس کے ترک پر اس کی قضاء بھی واجب ہوگی۔ اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ اگر کسی نے نفلی نماز یا روزہ شروع کر کے فاسد کر دیا تو اس پر اس کی قضاء واجب ہے۔

ہمارے مسلک کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے جو آگے آرہی ہے یعنی **أفطر واقض یوماً مکانہ** یہ جملہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک نفلی روزے والے صحابی سے فرمایا تھا، اور آپ نے صراحت کے ساتھ نفلی روزہ توڑنے اور پھر اس کی قضاء کرنے کا حکم دیا تھا جس سے یہ بات بالکل بے غبار ہوگئی کہ نفل کا اتمام ضروری ہے اور باطل کرنے کی صورت میں اس کی قضاء واجب ہے۔

ثم عندنا الخ فرماتے ہیں کہ ہمارے یہاں دو روایتوں میں سے ایک روایت کے مطابق بغیر عذر کے افطار کرنا اور نفلی روزہ نماز توڑنا مباح نہیں ہے، کیوں کہ **لاتبطلوا أعمالکم** سے یہی ثابت ہے، دوسری روایت یہ ہے کہ بغیر عذر کے بھی نفلی روزہ توڑنا مباح ہے۔ البتہ عذر کی صورت میں تو بالاتفاق نفلی نماز اور روزہ توڑنا مباح ہے۔ اور ضیافت بھی عذر میں داخل ہے، کیوں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق یہ منقول ہے **أنہ کان في ضیافة رجل من الأنصار فامتنع رجل عن الأکل وقال إني صائم فقال علیہ الصلاة والسلام إنما دعاك أخوك لتکرمہ فافطر واقض یوماً مکانہ** یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم ایک انصاری صحابی کی دعوت میں تشریف لے گئے، چناں چہ ایک آدمی کھانے سے رک گیا اور یہ کہنے لگا کہ میں روزے دار ہوں، اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تمھارے بھائی نے تمھیں اس لیے دعوت دی ہے، تاکہ تم اس کا اکرام کرو اس لیے تم روزہ افطار کرلو اور اس کی جگہ ایک دن کی قضاء کر لینا، اس حدیث سے دو باتیں معلوم ہوئیں (۱) ضیافت ایک عذر ہے اور اس کی وجہ سے نفلی روزہ توڑنا جائز ہے (۲) دوسری

بات یہ معلوم ہوئی کہ اگر کسی عذر سے نفلی روزہ توڑ دیا جائے تو بعد میں اس کی قضاء کرنا واجب ہے۔

وَ إِذَا بَلَغَ الصَّبِيُّ أَوْ أَسْلَمَ الْكَافِرُ فِي رَمَضَانَ أَمْسَكَا بَقِيَّةَ يَوْمِهِمَا قَضَاءً لِحَقِّ الْوَقْتِ بِالتَّشَبُّهِ، وَلَوْ أَفْطَرَا فِيْهِ لَا قَضَاءَ عَلَيْهِمَا، لِأَنَّ الصَّوْمَ غَيْرُ وَاجِبٍ فِيْهِ وَصَامَا بَعْدَهُ لِتَحَقُّقِ السَّبَبِ وَالْأَهْلِيَّةِ وَلَمْ يَقْضِيَا يَوْمَهُمَا وَلَا مَا مَضٰى لِعَدَمِ الْخِطَابِ، وَ هٰذَا بِخِلَافِ الصَّلٰوةِ لِأَنَّ السَّبَبَ فِيْهَا الْجُزْءُ الْمُتَّصِلُ بِالْأَدَاءِ فَوُجِدَتِ الْأَهْلِيَّةُ عِنْدَهُ، وَفِي الصَّوْمِ الْجُزْءُ الْأَوَّلُ وَالْأَهْلِيَّةُ مُنْعَدِمَةٌ عِنْدَهُ، وَعَنْ أَبِي يُوْسُفَ أَنَّهُ إِذَا زَالَ الْكُفْرُ أَوِ الصِّبٰى قَبْلَ الزَّوَالِ فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ، لِأَنَّهُ أَدْرَكَ وَقْتَ النِّيَّةِ، وَجْهُ الظَّاهِرِ أَنَّ الصَّوْمَ لَا يَتَجَزّٰى وُجُوْبًا، وَ أَهْلِيَّةُ الْوُجُوْبِ مُنْعَدِمَةٌ فِي أَوَّلِهِ إِلَّا أَنَّ لِلصَّبِيِّ أَنْ يَنْوِيَ لِلتَّطَوُّعِ فِي هٰذِهِ الصُّوْرَةِ دُوْنَ الْكَافِرِ عَلٰى مَا قَالُوْا لِأَنَّ الْكَافِرَ لَيْسَ مِنْ أَهْلِ التَّطَوُّعِ أَيْضًا وَالصَّبِيُّ أَهْلٌ لَهُ.

ترجمه: اور جب رمضان میں بچہ بالغ ہوگیا یا کافر مسلمان ہوگیا تو وہ بقیہ دن رُکے رہیں، تاکہ روزہ داروں کے ساتھ مشابہت کرنے کی وجہ سے وقت کا حق اداء ہو جائے اور اگر ان لوگوں نے بقیہ دن میں افطار کرلیا تو ان پر قضاء واجب نہیں ہوگی، کیوں کہ اس دن میں روزہ رکھنا واجب نہیں ہے، اور وہ دونوں اس دن کے بعد رمضان کا روزہ رکھیں، کیوں کہ سبب اور اہلیت دونوں متحقق ہے اور یہ لوگ اس دن کی اور ایام گذشتہ کی قضاء نہ کریں، اس لیے کہ خطاب معدوم ہے۔ اور یہ نماز کے برخلاف ہے، اور اس لیے کہ نماز میں وہ جزء سبب ہے جو اداء سے متصل ہے لہٰذا اس وقت اہلیت موجود ہے اور روزے میں پہلا جزء سبب ہے اور اس وقت اہلیت معدوم ہے۔

حضرت امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ اگر زوال سے پہلے کفر اور بچپنا ختم ہوگیا تو اس پر قضاء واجب ہوگی، کیوں کہ اس نے نیت کرنے کا وقت پالیا ہے، ظاہر الروایہ کی دلیل یہ ہے کہ صوم وجوب کے اعتبار سے متجزی نہیں ہوگا اور اول یوم میں وجوب کی اہلیت معدوم ہے، البتہ بچے کے لیے اس صورت میں نفل کی نیت کرنا جائز ہے، نہ کہ کافر کے لیے جیسا کہ فقہاء نے فرمایا ہے۔ اس لیے کہ کافر نفل کا بھی اہل نہیں ہے اور بچہ اس کا اہل ہے۔

اللغات:

﴿بلغ﴾ بلوغت کی عمر کو پہنچا۔ ﴿تحقق﴾ ثابت ہو جانا۔ ﴿ینوی﴾ نیت کرلے۔ ﴿تطوع﴾ نفل۔

رمضان کے دن میں بچے کے بالغ اور کافر کے مسلمان ہو جانے کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر رمضان کے دن میں کوئی بچہ بالغ ہوگیا یا کوئی کافر مشرف بہ اسلام ہوگیا تو ان لوگوں کے لیے حکم یہ ہے کہ افطار کے وقت تک بقیہ دن کھانے پینے سے رکے رہیں اور عام روزوں داروں کی طرح امساک کر کے ان کی مشابہت اختیار کریں تاکہ رمضان کے مقدس ومتبرک اوقات میں سے جتنا وقت ملا ہے اس کی قدر کرلیں، لیکن اگر پھر بھی ان لوگوں نے بقیہ

دن امساک نہیں کیا اور کچھ کھا پی لیا تو شرعاً کوئی حرج نہیں ہے، اس لیے کہ ان لوگوں پر اس دن کا روزہ واجب نہیں تھا، اس لیے اس دن کچھ کھا لینے سے نہ تو کوئی مواخذہ ہوگا اور نہ ہی ان پر اس دن کی قضاء وغیرہ لازم ہوگی۔ البتہ اگلے دن سے ان دونوں پر روزہ رکھنا فرض اور لازم ہوگا، کیوں کہ اب ان کے اندر روزہ رکھنے کی اہلیت ولیاقت بھی موجود ہے اور وجوبِ صوم کا سبب یعنی شہر رمضان بھی موجود ہے، اس لیے ان لوگوں کے لیے روزہ رکھنا فرض اور واجب ہوگا۔

اور ان پر نہ تو یومِ وجوب کی قضاء لازم ہے اور نہ ہی گذشتہ ایام کی قضاء واجب ہے، کیوں کہ بچہ بالغ ہونے سے پہلے اور کافر مسلمان ہونے سے پہلے احکام شرع کا مکلّف اور مخاطب ہی نہیں تھا، اس لیے ان پر وجوب ہی نہیں ہوا تھا اور جب وجوب نہیں تھا تو قضاء کس چیز کی واجب ہوگی۔

بخلاف الصلاة الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ نماز کا مسئلہ صوم سے الگ اور منفرد ہے، اس لیے کہ نماز کے وجوب کا سبب وہ جزء ہے جو اداء سے متصل ہوتا ہے، چناں چہ اگر اداء سے متصل جزء تنگ ہو تو بھی نماز واجب ہوگی اگرچہ بعد میں اس کی قضاء لازم ہوگی، اس لیے اگر تنگ جزء اور نماز کے بالکل آخری وقت میں بھی بچہ بالغ ہوگیا یا کافر مسلمان ہوگیا تو ان پر اس دن کی قضاء لازم ہوگی، اس لیے کہ ان لوگوں میں اہلیت بھی موجود ہے اور وجوب صلاۃ کا سبب بھی متحقق ہے، اس کے برخلاف صوم کا مسئلہ ہے تو اس میں وجوب کا سبب دن کا اول اور ابتدائی حصہ ہے اور دن کا ابتدائی حصہ طلوع فجر سے متصل ہوتا ہے اور اس وقت ان لوگوں میں اہلیت معدوم تھی، اس لیے ان پر اس دن کا روزہ واجب نہیں ہوا اور جب روزہ واجب نہیں ہوا تو اس کی قضاء بھی لازم نہیں ہوگی۔

وعن أبي یوسف رحمۃ اللہ علیہ **الخ** فرماتے ہیں کہ اس سلسلے میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ اگر زوال سے پہلے پہلے بچہ بالغ ہوا یا کافر مسلمان ہوا تو ان پر اس دن کا روزہ واجب ہوگا، کیوں کہ ان لوگوں کو روزہ کی نیت کا وقت مل گیا ہے، اس لیے کہ ہمارے یہاں زوال سے پہلے پہلے روزہ کی نیت کرنا درست ہے اور جب یہ نیت مکلّف اور احکام شرع کے حق میں درست ہے تو جو آج ہی مکلّف اور مخاطب ہوا ہے اس کی طرف سے بھی یہ نیت درست ہوگی۔ اگر یہ لوگ نیت کے ساتھ بقیہ دن امساک کرتے ہیں تو ان کا روزہ ہو جائے گا اور اگر امساک نہیں کرتے تو ان پر اس دن کے روزے کی قضاء واجب ہوگی۔

وجه الظاهر الخ ظاہر الروایہ کی دلیل یہ ہے کہ روزہ وجوب کے اعتبار سے متجزی نہیں ہوتا یعنی روزہ میں ایسا نہیں ہوسکتا کہ دن کے اول حصے میں واجب نہ ہو اور نصف ثانی میں واجب ہو، بل کہ روزے کا وجوب اوّل دن میں ہوتا ہے اور یہ بات طے شدہ ہے کہ اول دِن میں یہ لوگ روزہ کے مکلّف نہیں تھے، لہٰذا اس دن کا روزہ ان پر واجب ہی نہیں ہوا اور جب روزہ واجب نہیں ہوا تو ظاہر ہے کہ اس کی قضاء بھی لازم نہیں ہوگی۔

إلاّ أن للصبي الخ فرماتے ہیں کہ اگر بچہ زوال سے پہلے بالغ ہوگیا اور اس نے اس دن نفلی روزہ کی نیت کی تو اس کی نیت معتبر ہوگی، کیوں کہ بچہ بلوغت سے پہلے بھی نفلی روزہ کا اہل ہوتا ہے، لہٰذا اس کی یہ نیت اس کے اوّل وقت میں اہل ہونے سے معتبر ہوگی، اس کے برخلاف کافر بحالتِ کفر نفلی روزے کا بھی اہل نہیں ہوتا اس لیے اس کی طرف سے کی جانے والی زوال سے پہلے کی نیت بھی معتبر نہیں ہوگی۔

وَ إِذَا نَوَى الْمُسَافِرُ الْإِفْطَارَ ثُمَّ قَدِمَ الْمِصْرَ قَبْلَ الزَّوَالِ فَنَوَى الصَّوْمَ أَجْزَأَهُ، لِأَنَّ السَّفَرَ لَايُنَافِي أَهْلِيَّةَ الْوُجُوْبِ وَلَا صِحَّةَ الشُّرُوْعِ وَ إِنْ كَانَ فِي رَمَضَانَ فَعَلَيْهِ أَنْ يَصُوْمَ لِزَوَالِ الْمُرَخِّصِ فِي وَقْتِ النِّيَّةِ ، أَلَا تَرٰى أَنَّهُ لَوْ كَانَ مُقِيْمًا فِي أَوَّلِ الْيَوْمِ ثُمَّ سَافَرَ لَا يُبَاحُ لَهُ الْفِطْرُ تَرْجِيْحًا لِجَانِبِ الْإِقَامَةِ ، فَهٰذَا أَوْلٰى، إِلَّا أَنَّهُ إِذَا أَفْطَرَ فِي الْمَسْأَلَتَيْنِ لَا تَلْزَمُهُ الْكَفَّارَةُ لِقِيَامِ شُبْهَةِ الْمُبِيْحِ.

ترجمہ: اور جب مسافر نے افطار کی نیت کی پھر زوال سے پہلے وہ شہر آ گیا اور روزے کی نیت کی تو یہ روزہ اسے کافی ہو جائے گا، کیوں کہ سفر نہ تو اہلیت وجوب کے منافی ہے اور نہ ہی صحت شروع کے۔ اور اگر یہ واقعہ رمضان میں ہو تو اس پر روزہ رکھنا واجب ہے، اس لیے کہ نیت کے وقت میں مرخّص زائل ہو گیا، کیا دیکھتے نہیں کہ اگر کوئی شخص اول دن میں مقیم ہو پھر اس نے سفر کر لیا تو جانب اقامت کو ترجیح دیتے ہوئے اس کے لیے افطار کرنا مباح نہیں ہوگا، تو اس میں تو بدرجہ اولیٰ (افطار کرنا مباح نہیں) ہوگا، لیکن اگر اس شخص نے دونوں صورتوں میں افطار کر دیا تو اس پر کفارہ لازم نہیں ہوگا، کیوں کہ مبیح کا شبہہ موجود ہے۔

اللغات:

﴿نوی﴾ نیت کر لی۔ ﴿مصر﴾ شہر۔ ﴿قدم﴾ آ گیا۔ ﴿مرخص﴾ رخصت کا سبب۔ ﴿مبیح﴾ حلال کر دینے والا۔

مسافر کے رمضان کے دن میں اپنے شہر پہنچ جانے کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ماہ رمضان کے علاوہ میں ایک شخص مسافر تھا اور دوران سفر اس نے نفلی روزہ نہ رکھنے اور افطار کرنے کی نیت کی، لیکن زوال سے پہلے ہی اس کا سفر ختم ہو گیا اور وہ شخص اپنے گھر پہنچ گیا اور اس نے نفلی روزہ کی نیت کر لی تو اس کی یہ نیت درست ہوگی اور اس کا روزہ اداء ہو جائے گا، کیوں کہ سفر نہ اہلیت صوم کے منافی ہے اور نہ ہی روزہ شروع کرنے کے منافی ہے اور چوں کہ زوال سے پہلے پہلے وہ شخص مقیم ہو گیا ہے اس لیے اس کی طرف سے نیت کرنا درست اور جائز ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر رمضان میں یہ واقعہ پیش آیا ہو اور کوئی مسافر رمضان میں زوال سے پہلے مقیم ہو جائے تو اس پر اس دن کا روزہ رکھنا واجب ہے، کیوں کہ زوال تک نیت کا وقت رہتا ہے اور زوال سے پہلے ہی مفطر اور مرخص ختم ہو چکا ہے، کیا دیکھتے نہیں ہو کہ اگر کوئی شخص دن کے ابتدائی حصے میں مقیم ہو اور پھر وہ مسافر ہو گیا ہو تو چوں کہ آغاز صوم کے وقت وہ شخص مقیم تھا، اس لیے اس پر روزہ رکھنا فرض تھا اور اس نے روزہ رکھا بھی تھا، لہٰذا اقامت کے بعد پیدا شدہ مسافرت سے اس کے لیے روزہ افطار کرنے کی اجازت نہیں ہوگی، کیوں کہ جانب اقامت راجح ہے، لہٰذا جب مسافر ہونے کے بعد ایک شخص کے لیے روزہ افطار کرنے کی اجازت نہیں ہے تو وہ مسافر جو زوال سے پہلے مقیم ہو گیا ہو اس کے لیے تو بدرجۂ اولیٰ روزہ افطار کرنے کی اجازت نہیں ہوگی، کیوں کہ اس صورت میں تو افطار کا مرخص بھی ختم ہو چکا ہے، تاہم اگر کسی شخص نے ان دونوں صورتوں میں افطار کر لیا تو اس پر صرف قضاء واجب ہوگی، کفارہ نہیں واجب ہوگا، کیوں کہ مفطر کا مبیح یعنی سفر کا شبہہ موجود ہے اور شبہے کی وجہ سے کفارات ساقط ہو جاتے ہیں۔

وَ مَنْ أُغْمِيَ عَلَيْهِ فِيْ رَمَضَانَ لَمْ يَقْضِ الْيَوْمَ الَّذِيْ حَدَثَ فِيْهِ الْإِغْمَاءُ لِوُجُوْدِ الصَّوْمِ فِيْهِ وَهُوَ الْإِمْسَاكُ الْمَقْرُوْنُ بِالنِّيَّةِ، إِذِ الظَّاهِرُ وُجُوْدُهَا مِنْهُ، وَقَضَى مَا بَعْدَهُ لِانْعِدَامِ النِّيَّةِ.

ترجمه: اور جس شخص پر رمضان میں سے ہوشی طاری ہوگئی وہ اس دن کی قضاء نہ کرے جس میں بے ہوشی پیش آئی ہے کیوں کہ اس دن میں روزہ پایا گیا اور وہ نیت سے متصل امساک ہے، کیوں کہ ظاہر حال میں اس شخص سے نیت متحقق ہے، اور اس دن کے بعد والے ایام کی قضاء کرے، اس لیے کہ نیت معدوم ہے۔

اللغات:

﴿أغمی علیه﴾ بے ہوشی طاری ہوئی۔ ﴿حدث﴾ واقع ہوا، پیش آیا۔ ﴿اغماء﴾ غشی۔ ﴿إمساك﴾ رکنا۔
﴿مقرون﴾ ملا ہوا۔

رمضان کے مہینے میں کئی دن بے ہوش رہنے والے کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر ماہ رمضان میں کوئی شخص بے ہوش ہوگیا تو اس کے لیے شرعی حکم یہ ہے کہ وہ اس دن کی قضاء نہ کرے، البتہ اگر بے ہوشی ایک دن سے زائد ہوتو زائد ایام کی قضاء کرے، اس دن کی قضاء تو اس وجہ سے نہ کرے کہ اس دن میں اس شخص کا روزہ متحقق ہے، کیوں کہ مسلمان کا ظاہر حال یہی ہے کہ پورے ماہ رمضان میں ہر ہر دن وہ شخص روزے کی نیت کرتا ہے، لہٰذا مسلمان کے ظاہر حال کو اس مغمی علیہ شخص کے حق میں فیصل مان کر اس دن اس کا روزہ معتبر مانا جائے گا، اس لیے اس پر بے ہوشی والے دن کے روزے کی قضاء نہیں واجب ہوگی، اور اس دن کے بعد چوں کہ یہ شخص نیت کا اہل ہی نہیں رہ گیا اس لیے بعد والے ایام میں نیت بھی نہیں پائی جائے گی اور اس پر ان دنوں کے روزوں کی قضاء واجب ہوگی۔

وَ إِنْ أُغْمِيَ عَلَيْهِ أَوَّلَ لَيْلَةٍ مِنْ رَمَضَانَ قَضَاهُ كُلَّهُ غَيْرَ يَوْمِ تِلْكَ اللَّيْلَةِ لِمَا قُلْنَا، وَ قَالَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَا يَقْضِيْ مَا بَعْدَهُ، لِأَنَّ صَوْمَ رَمَضَانَ عِنْدَهُ يَتَأَدَّى بِنِيَّةٍ وَاحِدَةٍ بِمَنْزِلَةِ الْإِعْتِكَافِ، وَعِنْدَنَا لَا بُدَّ مِنَ النِّيَّةِ لِكُلِّ يَوْمٍ، لِأَنَّهَا عِبَادَاتٌ مُتَفَرِّقَةٌ، لِأَنَّهُ يَتَخَلَّلُ بَيْنَ كُلِّ يَوْمَيْنِ مَا لَيْسَ بِزَمَانٍ لِهٰذِهِ الْعِبَادَةِ، بِخِلَافِ الْإِعْتِكَافِ.

ترجمه: اور اگر ماہ رمضان کی پہلی رات میں کسی شخص پر بے ہوشی طاری ہوگئی تو وہ شخص اس رات والے دن کے علاوہ پورے رمضان کی قضاء کرے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے، امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس دن کے بعد کی بھی قضاء نہ کرے، کیوں کہ ان کے یہاں رمضان کا روزہ ایک ہی نیت سے اداء ہو جاتا ہے جیسے کہ اعتکاف اور ہمارے یہاں ہر دن کے لیے نیت کرنا ضروری ہے، کیوں کہ یہ متفرق عبادات ہیں، اس لیے کہ ہر دن کے درمیان ایک ایسی چیز حائل ہے جو اس عبادت کا زمانہ نہیں ہے، برخلاف اعتکاف کے۔

اللغات:

﴿یتأدّی﴾ ادا ہو جاتا ہے۔ ﴿زمان﴾ وقت۔ ﴿یتخلّل﴾ بیچ میں آتا ہے، خلل اندازی کرتا ہے۔

پہلی رات کے علاوہ پورا رمضان بے ہوش رہنے والے کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص پر رمضان کی پہلی ہی رات میں بے ہوشی طاری ہوگئی اور پورے رمضان میں وہ شخص بے ہوش رہا تو ہمارے یہاں پہلے روزے کے علاوہ اس پر پورے رمضان کے روزوں کی قضاء واجب ہے، کیوں کہ وہ مسلمان ہے اور مسلمان کا ظاہر حال یہی ہے کہ اس نے پہلے دن روزے کی نیت کی ہوگی، اس لیے پہلے دن کی قضاء ساقط ہوجائے گی اور بعد والے روزے کی قضاء واجب ہوگی۔ اس کے برخلاف حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ اس شخص پر ایک دن کی بھی قضاء واجب نہیں ہوگی، بل کہ اس کے حق میں رمضان کے پورے روزے معتبر ہوں گے، کیوں کہ جب پہلے دن اس نے روزے کی نیت کی تو گویا پورے ماہ کے روزے کی نیت کرلی، اس لیے کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ایک ہی نیت سے پورے ماہ کے روزے اداء ہوجاتے ہیں، لہٰذا ہر ہر روزے کے لیے علاحدہ علاحدہ نیت کی ضرورت نہیں ہے اور جس طرح ایک ہی نیت سے پورے عشرے کا اعتکاف درست ہے اسی طرح ایک ہی نیت سے پورے ماہ کے روزے رکھنا بھی درست ہے اور چوں کہ ایک دن میں اس شخص کی طرف سے نیت متحقق ہے اس لیے گویا کہ پورے ماہ میں اس کی طرف سے نیت متحقق ہے لہٰذا اس پر ایک دن کی بھی قضاء واجب نہیں ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ روزوں کا تعلق دن سے ہے جب کہ ہر دن کے بعد رات کی شکل میں ایک ایسا زمانہ آتا ہے جس میں نیت نہیں کی جاسکتی اور نہ ہی اس میں روزہ رکھا جاسکتا ہے، اس لیے ہر ہر روزے کے لیے الگ الگ نیت ضروری ہوگی اور صورت مسئلہ میں چوں کہ پہلے ہی روزے میں مغمیٰ علیہ کی نیت پائی گئی ہے اس لیے اس کی طرف سے وہ روزہ متحقق ہوجائے گا اور اس پر اس ایک روزے کی قضاء واجب نہیں ہوگی، چوں کہ باقی دنوں میں وہ شخص بے ہوش رہا ہے اس لیے ان ایام میں اس کی طرف سے نیت بھی نہیں پائی گئی اور جب نیت نہیں پائی گئی تو ظاہر ہے کہ ان ایام کے روزے بھی معتبر نہیں ہوں گے اور اس پر ان روزوں کی قضاء واجب ہوگی۔

اس کے برخلاف اعتکاف کا مسئلہ ہے تو اعتکاف میں رات اور دن سب برابر ہیں اور اعتکاف پورے چوبیس گھنٹے عبادت کا ہوتا ہے اور اس میں ایک لمحہ بھی عبادت سے الگ نہیں ہوتا اس لیے اعتکاف کے لیے ایک ہی نیت کافی ہے اور ہر دن کے اعتکاف کی علاحدہ علاحدہ نیت کرنا ضروری نہیں ہے، لہٰذا روزوں کو اعتکاف پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

وَمَنْ أُغْمِيَ عَلَيْهِ فِيْ رَمَضَانَ كُلِّهِ قَضَاهُ، لِأَنَّهُ نَوْعُ مَرَضٍ يُضْعِفُ الْقُوٰى وَلَا يُزِيْلُ الْحُجٰى فَيَصِيْرُ عُذْرًا فِي التَّأْخِيْرِ لَا فِي الْإِسْقَاطِ.

ترجمہ: اور جس شخص پر پورے رمضان بے ہوشی طاری رہی وہ پورے رمضان کی قضاء کرے، کیوں کہ اغماء ایک قسم کی بیماری ہے جو قویٰ کو کمزور کردیتی ہے، لیکن عقل کو زائل نہیں کرتی، لہٰذا روزوں کو مؤخر کرنے میں تو اغماء عذر شمار ہوگا لیکن روزوں کو ساقط کرنے میں عذر نہیں شمار ہوگا۔

اللغات:

﴿قویٰ﴾ اعضائے جسمانی، انسانی طاقت۔ ﴿حُجٰی﴾ عقل۔

توضیح:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص رمضان کے پورے مہینے بے ہوش رہا اور اوّل سے آخر تک اس پر بے ہوشی طاری اور حاوی رہی تو اُس شخص پر پورے رمضان کی قضاء واجب ہے، کیوں کہ اغماء سے انسانی قویٰ کمزور ہوجاتے ہیں اور اس کی طاقت وہمت پست اور سست ہوجاتی ہے، اسی طرح اس کی عقل بھی متاثر ہوجاتی ہے لہٰذا اس سے روزوں کی ادائیگی وقتی طور پر ختم ہوجاتی ہے مگر چوں کہ اغماء میں عقل مسلوب نہیں ہوتی، اس لیے مغمیٰ علیہ سے روزے ساقط نہیں ہوتے، بل کہ اس کے ذمے قضاء رہتے ہیں اور صحت مند ہونے کے بعد ان روزوں کی قضاء لازم ہوتی ہے۔

وَ مَنْ جُنَّ فِيْ رَمَضَانَ كُلِّهٖ لَمْ يَقْضِهٖ خَلَافًا لِمَالِكٍ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ وَهُوَ يَعْتَبِرُهٗ بِالْإِغْمَاءِ، وَلَنَا أَنَّ الْمُسْقِطَ هُوَ الْحَرَجُ، وَالْإِغْمَاءُ لَا يَسْتَوْعِبُ الشَّهْرَ عَادَةً فَلَا حَرَجَ، وَالْجُنُوْنُ يَسْتَوْعِبُهٗ فَيَتَحَقَّقُ الْحَرَجُ.

ترجمہ: اور جو شخص پورے رمضان میں مجنون رہا وہ اس کی قضاء نہ کرے، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اسے اغماء پر قیاس کرتے ہیں، ہماری دلیل یہ ہے کہ (روزوں کو) ساقط کرنے والا حرج ہے اور اغماء عادتاً پورے ماہ کو نہیں گھیرتا، اس لیے اس میں کوئی حرج نہیں ہے، جب کہ جنون پورے ماہ کو گھیرے رہتا ہے اس لیے حرج متحقق ہوگا۔

اللغات:

﴿جنّ﴾ پاگل ہوگیا۔ ﴿یستوعب﴾ پورا گھیر لے، ہر طرف سے محیط ہوجائے۔

پورا رمضان پاگل پن کی حالت میں رہنے والے کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص پورے رمضان میں مجنون اور پاگل رہا تو ہمارے یہاں اس سے رمضان کا روزہ ساقط ہوجائے گا اور اس پر روزوں کی قضاء نہیں واجب ہوگی، لیکن امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس پر قضاء واجب ہوگی، دراصل امام مالک رحمۃ اللہ علیہ جنون کو اغماء پر قیاس کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ جس طرح اگر کسی شخص پر پورے ماہ بے ہوشی طاری رہی تو اس پر پورے ماہ کی قضاء واجب ہے اسی طرح اگر کسی شخص پر پورے ماہ جنون غالب رہا تو اس پر بھی پورے ماہ کے روزوں کی قضاء واجب ہوگی۔

ہماری دلیل اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے قیاس کا جواب یہ ہے کہ بھائی ہر چیز کو ایک ہی ڈنڈے سے ہانکنا درست نہیں ہے اور اغماء اور جنون دونوں میں فرق ہے، چناں چہ جنون عموماً ایک ماہ یا اس سے زائد مدت تک حاوی اور طاری رہتا ہے جب کہ اغماء عموماً ایک ماہ سے کم ہوتا ہے، اس لیے اغماء کی صورت میں قضاء واجب کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، لہٰذا اس صورت میں قضاء واجب ہے، جب کہ جنون کی صورت میں روزوں کی قضاء واجب کرنے میں حرج ہے اور شریعت نے بندوں سے حرج کو دور کردیا ہے لہٰذا جنون کی صورت میں قضاء نہیں واجب ہوگی۔ اور جنون اور اغماء کو ایک ہی ڈنڈے سے ہانکنا اور ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا درست

نہیں ہوگا۔

وَ إِنْ أَفَاقَ الْمَجْنُوْنُ فِيْ بَعْضِهٖ قَضٰى مَا مَضٰى خِلَافًا لِزُفَرَ وَالشَّافِعِيِّ رَحِمَہُمَا اللّٰہُ هُمَا يَقُوْلَانِ لَمْ يَجِبْ عَلَيْهِ الْأَدَاءُ لِإِنْعِدَامِ الْأَهْلِيَّةِ، وَالْقَضَاءُ يُرَتَّبُ عَلَيْهِ وَصَارَ كَالْمُسْتَوْعِبِ، وَلَنَا أَنَّ السَّبَبَ قَدْ وُجِدَ وَهُوَ الشَّهْرُ وَالْأَهْلِيَّةُ بِالذِّمَّةِ وَ فِي الْوُجُوْبِ فَائِدَةٌ وَهُوَ صَيْرُوْرَتُهٗ مَطْلُوْبًا عَلٰى وَجْهٍ لَا يَحْرَجُ فِيْ أَدَائِهٖ، بِخِلَافِ الْمُسْتَوْعِبِ لِأَنَّهٗ يَحْرَجُ فِي الْأَدَاءِ فَلَا فَائِدَةَ ، وَتَمَامُهٗ فِي الْخِلَافِيَّاتِ، ثُمَّ لَا فَرْقَ بَيْنَ الْأَصْلِيِّ وَالْعَارِضِيِّ قِيْلَ هٰذَا فِيْ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ، وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَہُ اللّٰہُ أَنَّهٗ فَرَّقَ بَيْنَهُمَا، لِأَنَّهٗ إِذَا بَلَغَ مَجْنُوْنًا اِلْتَحَقَ بِالصَّبِيِّ فَانْعَدَمَ الْخِطَابُ، بِخِلَافِ مَا إِذَا بَلَغَ عَاقِلًا ثُمَّ جُنَّ، وَ هٰذَا مُخْتَارُ بَعْضِ الْمُتَأَخِّرِيْنَ.

ترجمه: اور اگر مجنون کو رمضان کے کسی حصے میں افاقہ ہوگیا تو وہ ایام گذشتہ کی قضاء کرے، امام زفر اور امام شافعی رحمہما اللہ کا اختلاف ہے، یہ حضرات فرماتے ہیں کہ اہلیت معدوم ہونے کی وجہ سے اس شخص پر اداء واجب نہیں ہے اور قضاء اداء ہی پر مرتب ہوتی ہے۔ اور یہ شخص پورے ماہ مجنون رہنے والے کی طرح ہوگیا، ہماری دلیل یہ ہے کہ سبب پایا گیا ہے اور وہ ماہ رمضان (کا موجود ہونا) ہے اور اہلیت ذمے سے متعلق ہوتی ہے اور واجب کرنے میں فائدہ بھی ہے اور وہ اس کا ایسے طریقے پر مطلوب ہونا ہے کہ اس کے اداء کرنے میں حرج واقع نہ ہو۔

برخلاف مستوعب کے، کیوں کہ اسے اداء کرنے میں حرج لاحق ہوتا ہے، لہٰذا اس کے ذمے واجب کرنے میں کوئی فائدہ نہیں ہے اور اس کی پوری بحث خلافیات میں ہے۔ پھر اصلی اور عارضی جنون کے مابین کوئی فرق نہیں ہے، ایک قول یہ ہے کہ یہ حکم ظاہر الروایہ کے مطابق ہے اور امام محمد رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ انھوں نے جنون اصلی اور عارضی کے مابین فرق کیا ہے، اس لیے کہ جب کوئی شخص مجنون ہوکر بالغ ہوا تو وہ بچے کے ساتھ مل گیا، لہٰذا خطاب معدوم ہوگیا، برخلاف اس صورت کے جب وہ عقل مند ہوکر بالغ ہوا اور پھر مجنون ہوگیا، اور یہ بعض متاخرین کا پسندیدہ مذہب ہے۔

اللغات:

﴿أفاق﴾ افاقہ ہوگیا۔ ﴿مجنون﴾ پاگل۔ ﴿صیرورة﴾ ہوجانا۔

دورانِ رمضان اگر مجنون کو افاقہ ہوگیا تو کیا وہ سابقہ روزوں کی قضا کرے گا؟

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص رمضان کے کسی حصے میں ٹھیک ہوگیا اور اس کا جنون ختم ہوگیا تو ہمارے یہاں وہ شخص گذشتہ ایام کی قضاء کرے یعنی جنون کی حالت میں اس کے جتنے روزے قضاء ہوئے ہیں اس پر ان سبؑ کی قضاء کرنا واجب ہے، لیکن امام زفر اور امام شافعی رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ اس پر ایک روزے کی بھی قضاء واجب نہیں ہے، کیوں کہ بحالت جنون اس میں روزہ رکھنے کی اہلیت معدوم تھی اس لیے اس پر اداء ہی واجب نہیں تھی اور چوں کہ قضاء اسی اداء پر مرتب ہوتی ہے، اس لیے جب

ادا نہیں واجب ہوئی تو ظاہر ہے کہ قضاء بھی نہیں واجب ہوگی اور یہ شخص مستوعب کی طرح شمار کیا جائے گا یعنی جس طرح اگر کسی شخص پر پورے رمضان میں جنون طاری رہا تو اس کے ذمے سے روزوں کی قضاء ساقط ہوجاتی ہے اسی طرح اس شخص کے ذمے سے بھی روزوں کی قضاء ساقط ہوجائے گی، کیوں کہ اس پر بھی کچھ دنوں تک جنون سوار رہا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ قرآن کریم نے **فمن شهد منكم الشهر فليصمه** کے اعلان سے ہراس شخص پر روزہ فرض قرار دیا ہے جس کو رمضان کا مہینہ ملے اور چوں کہ مجنون کو بھی رمضان کا مہینہ ملا ہے اس لیے آیت پاک کی رو سے اس پر بھی رمضان کا روزہ فرض ہوا اور چوں کہ اس کا جنون ایک ماہ سے کم مدت تک رہا ہے اس لیے اس شخص پر آئندہ روزوں کی اداء اور مابقیہ کی قضاء کرنا واجب ہے اور اس وجوب میں فائدہ بھی ہے، کیوں کہ جب اس کے ذمے ایک ماہ سے کم کے روزے قضاء ہیں تو ظاہر ہے کہ ان کی قضاء اور ان کی ادائیگی میں اس کو کوئی حرج لاحق نہیں ہوگا اور حرج ہی مُسقطِ قضاء ہے، لہٰذا جب اس صورت میں حرج نہیں لاحق ہوگا تو ظاہر ہے کہ اس پر گذشتہ روزوں کی قضاء بھی واجب ہوگی۔ اس کے برخلاف اگر کسی شخص کا جنون پورے مہینے حاوی اور طاری رہا تو اس پر قضاء نہیں واجب ہوگی، کیوں کہ اس صورت میں قضاء واجب کرنے میں کوئی فائدہ نہیں ہے، اس لیے کہ ایک مہینے کے روزوں کی قضاء کرنے میں حرج ہے اور حرج چوں کہ مسقط قضاء ہے، اس لیے اس صورت میں قضاء ہی ساقط ہوجائے گی **فلا فائدة في الوجوب، وتمامه في الخلافيات**۔

والأهلية بالذمة الخ یہاں سے ایک سوالِ مقدر کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ محض رمضان کے مہینے کا موجود ہونا ہی وجوبِ صوم کے لیے کافی نہیں ہے، بل کہ شہود شہر کے ساتھ ساتھ روزہ رکھنے کی اہلیت بھی ضروری ہے اور صورتِ مسئلہ میں ایامِ جنون کے دوران یہ شخص روزہ رکھنے کا اہل نہیں تھا، اس لیے اس پر ان ایام کی اداء واجب نہیں ہوئی اور جب اداء واجب نہیں ہوئی تو قضاء بھی واجب نہیں ہونی چاہیے، حالاں کہ آپ نے اس شخص پر ایام گذشتہ کی قضاء کو واجب کیا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اہلیت کا تعلق ذمے داری اور عہدے سے ہے اور مجنون اگر چہ بالفعل روزہ اداء کرنے پر قادر نہیں ہے، مگر اس کے اندر اتنی اہلیت موجود رہتی ہے کہ اس پر روزہ واجب اور لازم کیا جائے، اس لیے مجنون پر بھی روزے لازم ہوں گے، مگر چوں کہ وہ انھیں اداء نہیں کرسکتا اس لیے یہ دیکھا جائے گا کہ اگر اس کا جنون دراز اور طویل ہے اور قضاء کرنے میں اسے حرج لاحق ہوتا ہے تو اس کے ذمے سے قضاء ساقط ہوجائے گی اور اگر اس کا جنون قصیر اور کم ہے تو اس صورت میں اس پر ایام جنون کے روزوں کی قضاء واجب ہوگی، کیوں کہ کم ہونے کی صورت میں قضاء کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

ثم لا فرق الخ فرماتے ہیں کہ اوپر بیان کردہ حکم ہر طرح کے جنون کو شامل ہے اور اس حکم میں جنون اصلی اور جنون عارضی کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، بعض لوگ کہتے ہیں کہ یہ حکم ظاہر الروایہ کے مطابق ہے ورنہ حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے تو دونوں میں فرق کیا ہے چناں چہ جنون اصلی کی صورت میں اگر رمضان کے کسی حصے میں افاقہ ہوجائے تو اس پر ایام گذشتہ کی قضاء واجب نہیں ہے اور جنونِ عارضی کی صورت میں اگر افاقہ ہوجائے تو ایام گذشتہ کی قضاء واجب ہوگی، اس لیے کہ اگر جنونِ اصلی ہوگا اور کوئی شخص جنون ہی کی حالت میں بالغ ہوگا تو وہ بچے کے ساتھ لاحق ہوجائے گا اور اگر کوئی نابالغ بچہ رمضان کے کسی حصے میں بالغ ہوجائے تو اس پر ایام گذشتہ کی قضاء واجب نہیں ہے، لہٰذا مجنونِ اصلی پر بھی ایام گذشتہ کی قضاء واجب نہیں ہوگی، کیوں کہ اس

کے حق میں خطاب معدوم ہو چکا ہے، اس کے برخلاف اگر کوئی بچہ بحالتِ عقل بالغ ہوا اور پھر اس پر جنون طاری ہوا تو اس کا جنون عارضی ہوگا اور اس پر امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ایام گذشتہ کی قضاء واجب ہوگی۔ اسی طرح جنون عارضی والے پر بھی ایام گذشتہ کی قضاء واجب ہوگی۔ فقط واللہ أعلم وعلمہ أتم

وَ مَنْ لَمْ يَنْوِ فِيْ رَمَضَانَ كُلِّهِ لَا صَوْمًا وَلَا فِطْرًا فَعَلَيْهِ قَضَاؤُهُ، وَ قَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ يَتَأَدّٰى صَوْمُ رَمَضَانَ بِدُوْنِ النِّيَّةِ فِيْ حَقِّ الصَّحِيْحِ الْمُقِيْمِ، لِأَنَّ الْإِمْسَاكَ مُسْتَحَقٌّ عَلَيْهِ فَعَلٰى أَيِّ وَجْهٍ يُؤَدِّيْهِ يَقَعُ عَنْهُ، كَمَا إِذَا وَهَبَ كُلَّ النِّصَابِ لِلْفَقِيْرِ، وَلَنَا أَنَّ الْمُسْتَحَقَّ الْإِمْسَاكُ بِجِهَةِ الْعِبَادَةِ، وَلَا عِبَادَةَ إِلَّا بِالنِّيَّةِ، وَفِيْ هِبَةِ النِّصَابِ وُجِدَ نِيَّةُ الْقُرْبَةِ عَلٰى مَا مَرَّ فِي الزَّكٰوةِ.

ترجمہ: اور جس شخص نے پورے رمضان میں نہ تو روزے کی نیت کی اور نہ ہی افطار کی تو اس پر رمضان کی قضاء واجب ہے، امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تندرست اور مقیم کے حق میں نیت کے بغیر بھی رمضان کا روزہ اداء ہو جاتا ہے، کیوں کہ اس پر امساک واجب ہے، لہٰذا وہ جس طریقے پر بھی اسے اداء کرے گا اس کی طرف سے واقع ہو جائے گا جیسے اگر کسی نے پورا نصاب فقیر کو ہبہ کر دیا ہو۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ وہ امساک واجب ہے جو بطور عبادت ہو اور نیت کے بغیر عبادت متحقق نہیں ہوتی۔ اور نصاب ہبہ کرنے کی صورت میں عبادت کی نیت پائی گئی جیسا کہ گذر چکا ہے۔

اللغات:

﴿لم ینو﴾ نیت نہیں کی۔ ﴿جھة﴾ سمت، طرف، طرز۔ ﴿ھبة﴾ عطیہ، ہدیہ۔ ﴿قربة﴾ نیکی، عبادت۔

پورا رمضان بغیر نیت بھوکا پیاسا رہنے والے کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر رمضان کے مہینے میں کوئی شخص مفطرات ثلاثہ سے رکا رہا، لیکن اس نے نہ تو رمضان میں روزے کی نیت کی اور نہ ہی افطار کی تو اس شخص کا ایک بھی روزہ اداء نہیں ہوا اور اس پر پورے رمضان کے روزوں کی قضاء واجب ہے خواہ یہ شخص مقیم ہو یا مسافر، امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر مقیم اور صحت مند شخص نے ایسا کیا ہے تو اس پر قضاء واجب نہیں ہے، کیوں کہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اگر مقیم اور تندرست آدمی ماہ رمضان میں روزے کی نیت نہ بھی کرے تب بھی اس کا روزہ اداء ہو جاتا ہے، کیوں کہ مقیم اور تندرست پر رمضان میں مفطرات ثلاثہ سے امساک واجب ہے اور چوں کہ اس شخص نے بھی امساک کر لیا ہے اس لیے اس کا روزہ اداء ہو جائے گا اگر چہ نیت نہیں پائی گئی، جیسے اگر کوئی شخص نصابِ زکوٰۃ کا پورا مال فقیر کو ہبہ کر دے اور ادائے زکوٰۃ کی نیت نہ کرے تو نیت نہ ہونے کے باوجود اس کی زکوٰۃ اداء ہو جائے گی، اسی طرح صورت مسئلہ میں نیت نہ ہوتے ہوئے بھی محض امساک سے روزہ ادا ہو جائے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ رمضان میں مطلق امساک عبادت نہیں ہے، بل کہ نیت کے ساتھ مفطرات ثلاثہ سے رکنا عبادت ہے اور صورتِ مسئلہ میں امساک تو پایا گیا، مگر نیت نہیں پائی گئی، اس لیے مذکورہ امساک عبادت نہیں ہوگا اور جب یہ امساک

عبادت نہیں ہوگا تو ظاہر ہے کہ روزہ بھی ادا نہیں ہوگا اور پورے ماہ کے روزوں کی قضاء واجب ہوگی۔ رہا مسئلہ نصاب زکوۃ کو ہبہ کرنے کا تو چوں کہ صاحبِ مال نے حصول ثواب کی نیت کیساتھ وہ مال فقیر کو ہبہ کیا ہے اس لیے اس میں عبادت کی نیت پائی گئی اور جب عبادت کی نیت پائی گئی تو ظاہر ہے کہ زکوۃ بھی اداء ہوجائے گی۔ لہٰذا امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا مسئلہ صوم کو اس پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

وَ مَنْ أَصْبَحَ غَيْرَ نَاوٍ لِلصَّوْمِ فَأَكَلَ لَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحمۃ اللہ علیہ، وَ قَالَ زُفَرُ رَحمۃ اللہ علیہ عَلَيْهِ الْكَفَّارَةُ لِأَنَّهُ يَتَأَدّٰى بِغَيْرِ النِّيَّةِ عِنْدَهُ، وَقَالَ أَبُوْيُوْسُفَ رَحمۃ اللہ علیہ وَمُحَمَّدٌ رَحمۃ اللہ علیہ إِذَا أَكَلَ قَبْلَ الزَّوَالِ تَجِبُ الْكَفَّارَةُ، لِأَنَّهُ فَوَّتَ إِمْكَانَ التَّحْصِيْلِ فَصَارَ كَغَاصِبِ الْغَاصِبِ، وَلِأَبِي حَنِيْفَةَ رَحمۃ اللہ علیہ أَنَّ الْكَفَّارَةَ تَعَلَّقَتْ بِالْإِفْسَادِ، وَهٰذَا امْتِنَاعٌ، إِذْ لَا صَوْمَ إِلَّا بِالنِّيَّةِ.

ترجمہ: اور جس شخص نے روزہ کی نیت کیے بغیر صبح کی اور اس نے کچھ کھالیا تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس پر کفارہ واجب نہیں ہے، امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس پر کفارہ واجب ہے، کیوں کہ اس نے روزہ حاصل کرنے کا امکان فوت کر دیا ہے، تو یہ شخص غاصب سے غصب کرنے والے کی طرح ہوگیا۔ حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ کفارے کا تعلق روزہ توڑنے سے ہے اور یہ تو روزہ رکھنے سے رُکنا ہے، کیوں کہ نیت کے بغیر روزہ ہی نہیں ہوتا ہے۔

اللغات:

﴿غیر ناوٍ﴾ نیت کرنے والا نہ تھا۔ ﴿فوّت﴾ فوت کر دیا۔ ﴿امتناع﴾ رُک جانا، پرہیز کرنا۔

روزہ رکھنے کی نیت ہی نہ تھی اور پھر دِن میں کچھ کھالیا تو کفارے کا کیا حکم ہوگا؟

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے رمضان میں روزہ کی نیت نہیں کی اور اسی حال میں صبح کی پھر صبح کو کچھ کھا پی لیا تو اس شخص پر اس روزے کی قضاء ہوگی اور حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس پر کفارہ نہیں واجب ہوگا، امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ قضاء بھی واجب ہوگی اور کفارہ بھی واجب ہوگا، حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں اگر زوال سے پہلے اس نے افطار کیا ہے تب تو اس پر کفارہ واجب ہوگا، لیکن اگر زوال کے بعد اس نے افطار کیا ہے تو اس پر کفارہ واجب نہیں ہوگا۔

امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ان کے یہاں نیت کے بغیر بھی چوں کہ روزہ اداء ہوجاتا ہے، اس لیے جب اس نے نیت کے بغیر صبح کی تو گویا روزدار ہوکر صبح کی اور پھر جب اس نے کچھ لیا تو گویا عمداً اس نے روزہ توڑ دیا اور رمضان میں عمداً روزہ توڑنے سے کفارہ واجب ہوتا ہے اس لیے اس شخص پر بھی کفارہ واجب ہوگا۔

حضرات صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس شخص کے لیے زوال سے پہلے پہلے روزہ کی نیت کر کے روزے کو مکمل کرنا ممکن تھا، لیکن جب اس نے روزے کو مکمل نہیں کیا بلکہ کچھ کھا پی کر روزے کے امکان ہی کو ختم کر دیا تو وہ شخص عمداً روزہ افطار کرنے والا ہوگیا اور عمداً روزہ توڑنے سے کفارہ واجب ہوتا ہے اس لیے زوال سے پہلے کچھ کھا لینے کی صورت میں بھی کفارہ واجب ہوگا۔ اور

یہ مسئلہ غاصب الغاصب سے تاوان لینے کی طرح ہوگیا، یعنی اگر ایک شخص نے کسی کی کوئی چیز غصب کی تو غاصب پر عین شئ کا واپس کرنا ضروری ہے، لیکن اگر غاصب کے واپس کرنے سے پہلے ہی کسی تیسرے نے غاصب کے پاس سے وہ چیز چوری کر لی تو اس تیسرے شخص سے جس طرح غاصب اوّل شئ مغصوب کا مطالبہ کرسکتا ہے اسی طرح مغصوب اول یعنی پہلا شخص بھی غاصبِ ثانی سے اس کا مطالبہ کرسکتا ہے، کیوں کہ غاصبِ ثانی نے غاصب اوّل کے حق میں اس چیز کی واپسی کے امکان کوفوت کر دیا ہے. لہٰذا اس سے بھی مالک شئ اس چیز کا ضمان اور تاوان لینے کا حق دار ہے، اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی زوال سے پہلے کچھ کھا کر چوں کہ اس شخص نے امکانِ صوم کوفوت کر دیا ہے، لہٰذا اس سے بھی کفارے کی شکل میں تاوان لیا جائے گا۔

ولأبي حنيفة رَحمَۃُاللہِ عَلَیْہِ فرماتے ہیں کہ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ جب بانس ہی نہیں ہے تو پھر بانسری کیسے بجے گی، یعنی کفارہ واجب ہونے کا سبب روزہ توڑنا ہے اور صورتِ مسئلہ میں جب اس شخص نے روزے کی نیت ہی نہیں کی تھی تو اس کا روزہ ہی نہیں تھا، کیوں کہ نیت کے بغیر روزہ متحقق نہیں ہوتا، اور جب اس کا روزہ ہی نہیں تھا تو کچھ کھا لینے سے وہ ٹوٹے گا کیا خاک؟ اس لیے اس صورت میں روزہ توڑنا نہیں پایا گیا اور جب روزہ توڑنا نہیں پایا گیا تو اس پر کفارہ بھی واجب نہیں ہوگا، ہاں یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس شخص نے روزہ نہیں رکھا ہے اور روزہ نہ رکھنے سے صرف قضاء واجب ہوتی ہے کفارہ نہیں واجب ہوتا، اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ صورتِ مسئلہ میں اس شخص پر صرف قضاء واجب ہے اور کفارہ واجب نہیں ہے۔

وَ إِذَا حَاضَتِ الْمَرْأَةُ أَوْ نَفِسَتْ أَفْطَرَتْ وَقَضَتْ، بِخِلَافِ الصَّلَاةِ لِأَنَّهَا تَحْرُجُ فِيْ قَضَائِهَا، وَقَدْ مَرَّ فِي الصَّلَاةِ.

ترجمه: اور جب عورت حیض یا نفاس والی ہوگئی تو وہ روزہ افطار کرے اور (بعد میں اس کی) قضاء کرلے، برخلاف نماز کے، کیوں کہ نماز کی قضاء میں اسے حرج لاحق ہوگا اور یہ مسئلہ نماز کے بیان میں گذر چکا ہے۔

اللغاتُ:

﴿حاضت﴾ حیض آیا۔

حائضہ اور نفساء کے رمضان کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ جس عورت کو رمضان میں حیض آجائے یا جو عورت رمضان میں نفاس والی بن جائے اس کا حکم یہ ہے کہ وہ روزہ نہ رکھے اور جب حیض ونفاس سے فارغ ہوجائے تو رمضان کے بعد اس کی قضاء کرلے، البتہ اس حالت میں جو نمازیں فوت ہوں ان کی قضاء نہ کرے، کیوں کہ نمازوں کے کثیر ہوجانے کی وجہ سے ان کی قضاء میں حرج ہے، جب کہ روزے ایک ماہ میں سے صرف ۷ یا آٹھ ہی فوت ہوئے ہیں اور پورے سال ان کی قضاء کی جاسکتی ہے، اس لیے روزوں کی قضاء میں چوں کہ کوئی حرج نہیں ہے، لہٰذا ان کی قضاء واجب ہے۔

وَ إِذَا قَدِمَ الْمُسَافِرُ أَوْ طَهُرَتِ الْحَائِضُ فِيْ بَعْضِ النَّهَارِ أَمْسَكَا بَقِيَّةَ يَوْمِهِمَا، وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ لَا يَجِبُ

الْإِمْسَاكُ، وَ عَلٰى هٰذَا الْخِلَافِ كُلُّ مَنْ صَارَ أَهْلًا لِلُّزُوْمِ وَ لَمْ يَكُنْ كَذٰلِكَ فِيْ أَوَّلِ يَوْمٍ ، هُوَ يَقُوْلُ التَّشَبُّهُ خَلْفٌ فَلَا يَجِبُ إِلَّا عَلٰى مَنْ يَتَحَقَّقُ الْأَصْلُ فِيْ حَقِّهِ كَالْمُفْطِرِ مُتَعَمِّدًا أَوْ مُخْطِئًا ، وَ لَنَا أَنَّهٗ وَجَبَ قَضَاءً لِحَقِّ الْوَقْتِ لَا خَلْفًا لِأَنَّهٗ وَقْتٌ مُعَظَّمٌ بِخِلَافِ الْحَائِضِ وَالنُّفَسَاءِ وَالْمَرِيْضِ وَالْمُسَافِرِ حَيْثُ لَا يَجِبُ عَلَيْهِمْ حَالَ قِيَامِ هٰذِهِ الْأَعْذَارِ لِتَحَقُّقِ الْمَانِعِ عَنِ التَّشَبُّهِ حَسْبَ تَحَقُّقِهِ عَنِ الصَّوْمِ.

ترجمہ: اور جب دن کے کسی حصے میں مسافر واپس آجائے یا حائضہ پاک ہوجائے تو وہ دونوں بقیہ دن امساک کریں، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ (ان پر) امساک واجب نہیں ہے اور اسی اختلاف پر ہر وہ شخص ہے جو لزوم صوم کا اہل ہوگیا ہو جب کہ اول یوم میں وہ ایسا نہ ہو، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ روزہ دار کی مشابہت روزے کا خلیفہ ہے لہٰذا یہ اسی شخص پر واجب ہوگا جس کے حق میں اصل متحقق ہے، جیسے عمداً یا غلطی سے افطار کرنے والا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ امساک وقت کا حق اداء کرنے کے لیے واجب ہوا ہے نہ کہ خلیفہ بن کر، کیوں کہ رمضان کا وقت قابلِ تعظیم ہے، برخلاف حائضہ نفساء، مریض اور مسافر کے، چناں چہ ان اعذار کے ہوتے ہوئے ان لوگوں پر امساک واجب نہیں ہے، اس لیے کہ جس طرح روزے سے مانع موجود ہے اسی طرح روزے دار کی مشابہت اختیار کرنے سے بھی مانع موجود ہے۔

اللغاتُ:

﴿تشبه﴾ مشابہت اختیار کرنا۔ ﴿متعمّد﴾ جان بوجھ کر کرنے والا۔ ﴿مخطئ﴾ غلطی سے کرنے والا۔

رمضان کے دِن میں مسافر کے واپس آجانے یا حائضہ کے پاک ہوجانے کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر رمضان کے دن میں اوّل وقت میں کوئی شخص مسافر تھا مگر غروبِ شمس سے پہلے وہ مقیم ہوگیا یا کوئی عورت حائضہ یا نفساء تھی مگر غروبِ شمس سے پہلے وہ پاک ہوگئی تو ہمارے یہاں ان دونوں پر بقیہ دن میں مفطرات ثلاثہ یعنی کھانے، پینے اور جماع کرنے سے رُکے رہنا واجب ہے، تاکہ کم از کم امساک کرکے روزہ داروں کی مشابہت اختیار کرلیں، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان پر باقی دن کا امساک واجب نہیں ہے، بل کہ انھیں کھانے پینے اور موج و مستی کرنے کا پورا پورا اختیار ہے، اور ہمارا اور شوافع کا یہ اختلاف ہر اس شخص کے حق میں ہے جو اول دن میں روزے کا اہل نہیں تھا، لیکن غروب شمس سے پہلے پہلے اس میں روزے کی اہلیت پیدا ہوگئی ہو، مثلاً صبح صادق کے وقت کوئی بچہ بالغ نہیں تھا لیکن دن کے کسی حصے میں وہ بالغ ہوگیا یا کافر مسلمان ہوگیا وغیرہ وغیرہ۔ ان تمام قسموں اور ان تمام لوگوں پر شوافع کے یہاں بقیہ دن کا امساک واجب نہیں ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ مفطراتِ ثلاثہ سے امساک کرکے روزہ داروں کے ساتھ مشابہت اختیار کرنا اصل یعنی روزے کا بدل اور خلیفہ ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ خلیفہ اور بدل اسی شخص پر واجب ہوتا ہے جس پر اصل واجب ہوتا ہے اور چوں کہ حائضہ عورت اور مسافر مرد پر اولِ یوم میں روزہ واجب نہیں ہے اس لیے درمیانِ یوم یا آخر یوم میں ان پر روزے کا بدل یعنی امساک کرنا اور روزے داروں کی مشابہت اختیار کرنا بھی واجب نہیں ہوگا، یہ وجوب تو ان لوگوں پر ہوتا ہے جن پر اصل واجب

ہوتا ہے، مثلاً اگر کوئی شخص یومِ شک میں جان بوجھ کر کچھ کھا پی لے اور بعد میں اسے معلوم ہو کہ آج تو رمضان ہے یا کوئی یہ سمجھ کر سحری کھائے کہ ابھی رات باقی ہے حالاں کہ اس وقت سحری کا وقت ختم ہو چکا ہو تو چوں کہ ان دونوں پر بھی شروع دن صوم سے واجب ہے اس لیے صوم کا بدل اور نائب یعنی امساک بھی واجب ہوگا، لیکن حائضہ اور مسافر پر جب ابتدائے یوم ہی سے روزہ واجب نہیں ہے تو ظاہر ہے کہ ان پر روزے کا خلیفہ یعنی امساک کرکے روزہ داروں کی مشابہت اختیار کرنا بھی واجب نہیں ہوگا۔

ولنا الخ ہماری دلیل یہ ہے کہ امساک کرکے روزہ داروں کی مشابہت اختیار کرنا اصل یعنی صوم کا خلیفہ نہیں ہے اس لیے کہ صوم تو پورے دن کا ہوتا ہے جب کہ امساک کچھ دن کا ہوتا ہے، دن کے بعض حصے کا ہوتا ہے اور ظاہر ہے بعض کل کا خلیفہ نہیں ہوسکتا، اس لیے امساک روزے کا خلیفہ نہیں ہے، بل کہ امساک تو رمضان کے مقدس وقت اور رمضان کے بابرکت اجزاء کی تعظیم وتوقیر کے لیے ہے، اسی لیے تو رمضان میں اگر کوئی شخص عمداً روزہ توڑ دے تو اس پر کفارہ واجب ہوتا ہے، لہٰذا مذکورہ امساک تعظیم رمضان کے پیش نظر ہے اور رمضان اور اس کے اوقات کی کما حقہ تعظیم یہ ہے کہ انسان روزہ رکھے اور عبادات میں مشغول رہے، مگر جو شخص روزے کا اہل نہ ہو اسے چاہیے کہ وہ روزہ دار جیسا بن کر رمضان کی تعظیم کرے، اسی لیے ہم نے رمضان کے دن میں مسافر سے مقیم ہونے والے پر اور حیض ونفاس سے پاک ہونے والی پر بقیہ دن کا امساک واجب کیا ہے تا کہ مَا لَا يُدْرَكُ كُلُّه لَا يُتْرَكُ كُلُّه پر عمل ہو جائے اور رمضان کے مقدس وقت کی تعظیم بھی ہو جائے۔

اس کے برخلاف حیض ونفاس والی عورت اور مسافر ومریض پر امساک واجب نہیں ہے، کیوں کہ مذکورہ اشخاص کے حق میں ان اعذار کے ہوتے ہوئے جس طرح اصل صوم ممنوع ہے اسی طرح اس اصل کی نقل کرنا یعنی مفطراتِ ثلاثہ سے رکنا بھی ممنوع ہوگا۔ اور ان لوگوں پر اصل کو اداء کرنے کی ممانعت ظاہر وباہر ہے چناں چہ حائضہ اور نفساء پر تو روزہ رکھنا حرام ہے اس لیے روزوں داروں کی مشابہت اختیار کرنا بھی حرام ہوگا اور مریض ومسافر کو جو روزہ نہ رکھنے کی اجازت دی گئی ہے وہ دفعِ حرج کے پیش نظر ہے لہٰذا جس طرح روزہ رکھنے مین ان لوگوں کو حرج لاحق ہوگا اسی طرح امساک کرکے روزہ داروں کی مشابہت اختیار کرنے میں بھی حرج لاحق ہوگا۔

قَالَ وَ إِذَا تَسَحَّرَ وَهُوَ يَظُنُّ أَنَّ الْفَجْرَ لَمْ يَطْلُعْ فَإِذَا هُوَ قَدْ طَلَعَ، أَوْ أَفْطَرَ وَهُوَ يَرَى أَنَّ الشَّمْسَ قَدْ غَرَبَتْ فَإِذَا هِيَ لَمْ تَغْرُبْ أَمْسَكَ بَقِيَّةَ يَوْمِهِ قَضَاءً لِحَقِّ الْوَقْتِ بِالْقَدْرِ الْمُمْكِنِ أَوْ نَفْيًا لِلتُّهْمَةِ، وَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ، لِأَنَّهُ حَقٌّ مَضْمُوْنٌ بِالْمِثْلِ كَمَا فِي الْمَرِيْضِ وَالْمُسَافِرِ، وَ لَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ، لِأَنَّ الْجِنَايَةَ قَاصِرَةٌ لِعَدَمِ الْقَصْدِ، وَفِيْهِ قَالَ عُمَرُ ﷺ مَا تَجَانَفْنَا لِإِثْمٍ قَضَاءُ يَوْمٍ عَلَيْنَا يَسِيْرٌ، وَالْمُرَادُ بِالْفَجْرِ الْفَجْرُ الثَّانِي وَقَدْ بَيَّنَّاهُ فِي الصَّلَاةِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے یہ سمجھ کر سحری کھائی کہ فجر طلوع نہیں ہوئی، لیکن فجر طلوع ہو چکی تھی یا یہ سمجھ کر افطار کرلیا کہ سورج غروب ہو گیا حالاں کہ سورج غرذب نہیں ہوا تھا تو وہ شخص بقدر امکان وقت کا حق اداء کرنے یا تہمت کی نفی کرنے کے لیے بقیہ دن کا امساک کرے اور اس پر قضاء واجب ہوگی، کیوں کہ یہ ایک ایسا حق ہے جو مضمون بالمثل ہے جیسا کہ مریض اور مسافر میں

ہے، اور اس پر کفارہ واجب نہیں ہے اس لیے کہ قصد نہ ہونے کی وجہ سے جنایت قاصر ہے اور اسی کے متعلق حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ ہم کسی گناہ کی طرف مائل نہیں ہوئے اور ہم پر ایک دن کی قضاء کرنا آسان ہے اور فجر سے فجر ثانی مراد ہے اور ہم اسے کتاب الصلاۃ میں بیان کر چکے ہیں۔

اللغات:

﴿تسحّر﴾ سحری کھائی۔ ﴿جنایة﴾ جرم، قصور۔ ﴿قاصرة﴾ ناقص، غیر کامل۔ ﴿ما تجانفنا﴾ ہم مائل نہیں ہوئے۔

اس شخص کا حکم جس نے یہ سمجھ کر سحری کھالی کہ ابھی وقت باقی ہے، حالانکہ ایسا نہ تھا:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اس گمان سے سحری کھائی کہ ابھی صبح صادق نہیں ہوئی حالاں کہ بعد میں اسے معلوم ہوا کہ اس کا گمان غلط تھا اور جس وقت اس نے سحری کھائی ہے اس وقت فجر طلوع ہو چکی تھی، یا کسی نے یہ سمجھ کر افطار کیا کہ سورج غروب ہوگیا حالاں کہ اس وقت سورج غروب نہیں ہوا تھا تو ان دونوں صورتوں میں اس شخص کے لیے شرعی حکم یہ ہے کہ اس کا روزہ فاسد ہوگیا، لیکن روزے میں جتنا وقت باقی ہے اس پر اتنے وقت کا امساک واجب ہے تاکہ بقدر امکان رمضان کے مقدس ومتبرک حق کی تعظیم ہوجائے اور اس شخص سے تہمت کی نفی بھی ہوجائے، کیوں کہ اگر چہ اس نے بالقصد اور بالارادہ افطار نہیں کیا ہے مگر جاہل قوم اسے قصد وارادے ہی پر محمول کرے گی اور اس غریب پر طرح طرح کے جملے کسے گی اور وہ شخص سب کی نگاہوں میں گر جائے گا، اس لیے ان خرافات سے بچتے ہوئے اس پر امساک واجب ہے اور اسے چاہیے کہ بعد میں اس روزے کی قضاء کرلے، کیوں کہ روزہ ایسا شرعی حق ہے جو مثل کے ساتھ مضمون ہے اور اداء فوت ہونے سے قضاء بالمثل واجب ہوتی ہے جیسے اگر کوئی مریض ہو یا مسافر ہو تو ظاہر ہے کہ اس کے حق میں اداء فوت ہے مگر سفر اور مرض ختم ہونے کے بعد اس پر قضاء بالمثل واجب ہے، البتہ اس صورت میں اس شخص پر کفارہ نہیں واجب ہوگا، کیوں کہ اس کی جنایت قاصر اور کم ہے اس لیے کہ صبح صادق اور غروب سے پہلے اس شخص نے جان بوجھ کر نہیں سحری کھائی ہے، بل کہ اس سے وقت کا اندازہ لگانے میں غلطی ہوئی اور وہ افطار کر بیٹھا، لہٰذا ان دونوں صورتوں میں افطار کرنے کے حوالے سے اس کی طرف سے کوئی تعدی نہیں پائی گئی، اس لیے اس پر کفارہ بھی واجب نہیں ہوگا۔

خطا اور غلطی سے روزہ افطار کرنے پر کفارہ کا عدم وجوب حضرت فاروق اعظم کے اُس ارشاد سے بھی ہوتا ہے جو کتاب میں مذکور ہے، اس کا واقعہ یوں ہوا کہ ایک مرتبہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ رمضان کے مہینے میں غروبِ شمس کے وقت مسجدِ کوفہ کے صحن میں تشریف فرما تھے، افطار کا سامان آیا اور اس میں دودھ کا ایک پیالہ تھا جس میں سے امیر المؤمنین نے بھی پیا اور وہاں موجود صحابۂ کرام نے بھی نوش فرمایا پھر آپؓ نے مؤذن سے فرمایا جاؤ اذان دیدو، جب مؤذن اذان دینے کے لیے اوپر چڑھا تو دیکھا کہ ابھی سورج غروب نہیں ہوا ہے، اس نے اطلاع دی والشمس یا أمیر المؤمنین یعنی اے خلیفۂ زماں ابھی سورج نہیں غروب ہوا ہے اور آپ نے افطار کرلیا، اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا **بعثناك داعیا ولم نبعثك راعیا، ما تجانفنا لإثم قضاء یوم علینا یسیر**، مطلب یہ ہے کہ ہم نے تمھیں داعی بنا کر بھیجا ہے نگراں اور محافظ نہیں بنا کر بھیجا ہے، ہم نے غروبِ شمس کے گمان سے افطار کیا ہے اس لیے اس میں ہماری طرف سے گناہ کا ارادہ نہیں پایا گیا ہے اور ہم پر ایک دن کی قضاء کرنا آسان ہے، اس واقعے

سے معلوم ہوا کہ خطأً روزہ افطار کرنے سے صرف قضاء واجب ہوتی ہے، کفارہ نہیں واجب ہوتا۔

والمراد بالفجر الخ فرماتے ہیں کہ متن میں طلوع فجر سے فجر ثانی کا طلوع مراد ہے اور اسی کا نام صبح صادق ہے۔

ثُمَّ التَّسَحُّرُ مُسْتَحَبٌّ لِقَوْلِهِ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ تَسَحَّرُوْا فَإِنَّ فِي السُّحُوْرِ بَرَكَةً، وَالْمُسْتَحَبُّ تَأْخِيْرُهُ لِقَوْلِهِ❷ عَلَيْهِ السَّلَامُ ثَلٰثٌ مِنْ أَخْلَاقِ الْمُرْسَلِيْنَ تَعْجِيْلُ الْإِفْطَارِ وَتَاخِيرُ السُّحُوْرِ وَالسِّوَاكُ ، إِلَّا أَنَّهُ إِذَا شَكَّ فِي الْفَجْرِ وَمَعْنَاهُ تَسَاوِي الظَّنَّيْنِ فَالْأَفْضَلُ أَنْ يَدَعَ الْأَكْلَ تَحَرُّزًا عَنِ الْمُحَرَّمِ ، وَلَا يَجِبُ عَلَيْهِ ذٰلِكَ ، وَلَوْ أَكَلَ فَصَوْمُهُ تَامٌّ، لِأَنَّ الْأَصْلَ هُوَ اللَّيْلُ ، وَ عَنْ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ إِذَا كَانَ فِي مَوْضِعٍ لَا يَسْتَبِيْنُ الْفَجْرُ أَوْ كَانَتِ اللَّيْلُ مُقْمِرَةً أَوْ مُتَغَيِّمَةً أَوْ كَانَ بِبَصَرِهِ عِلَّةٌ وَهُوَ يَشُكُّ لَا يَأْكُلُ وَ لَوْ أَكَلَ فَقَدْ أَسَاءَ لِأَنَّ النَّبِيَّ❸ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "دَعْ مَا يُرِيْبُكَ إِلٰى مَا لَا يُرِيْبُكَ" وَ إِنْ كَانَ أَكْبَرُ رَأْيِهِ أَنَّهُ أَكَلَ وَالْفَجْرُ طَالِعٌ فَعَلَيْهِ قَضَاءُهُ عَمَلًا بِغَالِبِ الرَّأْيِ، وَ فِيْهِ الْاِحْتِيَاطُ، وَ عَلٰى ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ لَا قَضَاءَ عَلَيْهِ، لِأَنَّ الْيَقِيْنَ لَا يَزَالُ إِلَّا بِمِثْلِهِ .

ترجمہ: پھر سحری کھانا مستحب ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے سحری کھایا کرو، کیوں کہ سحری کھانے میں برکت ہے، اور سحری کو مؤخر کر کے کھانا مستحب ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ نے فرمایا تین چیزیں رسولوں کے اخلاق میں سے ہیں افطار میں جلدی کرنا، سحری کھانے میں تاخیر کرنا اور مسواک کرنا، مگر جب کسی کو فجر کے متعلق شک ہو اور شک کا مطلب یہ ہے کہ دونوں طرف گمان برابر ہو، تو افضل یہ ہے کہ حرام سے بچتے ہوئے کھانا ترک کردے، لیکن اس پر کھانا چھوڑنا واجب نہیں ہے، چناں چہ اگر اس نے کھالیا تو اس کا روزہ مکمل ہے، کیوں کہ اصل تو رات ہے۔ اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ اگر کوئی شخص ایسی جگہ ہو جہاں فجر ظاہر نہیں ہوتی، یا چاندنی رات ہو، یا ابر آلود رات ہو یا اس کی نگاہ میں کوئی بیماری ہو اور اسے فجر میں شک ہو تو نہ کھائے اور اگر اس نے کھالیا تو برا کیا، اس لیے کہ آپ ﷺ نے فرمایا جو چیز تمھیں شک میں ڈالے اسے چھوڑ کے وہ چیز اختیار کرو جو شک سے دور ہو اس نے اس حال میں سحری کھائی کہ فجر طلوع ہو چکی تھی تو غالب رائے پر عمل کرتے ہوئے اس پر قضاء واجب ہے اور اسی میں احتیاط بھی ہے۔ اور ظاہر الروایہ کے مطابق اس پر قضاء نہیں واجب ہے، کیوں کہ یقین اپنے ہم مثل سے ہی زائل ہوتا ہے۔

اللغات:

﴿تسحّر﴾ سحر کھانا۔ ﴿سحور﴾ سحری کا کھانا۔ ﴿تعجیل﴾ جلدی کرنا۔ ﴿تساوی﴾ برابر ہو جانا۔ ﴿یدع﴾ ترک کردے۔ ﴿لا یستبین﴾ نہ واضح ہو۔ ﴿مقمرہ﴾ روشن، چاندنی والی رات۔ ﴿متغیمة﴾ ابر آلود۔ ﴿أساء﴾ برا کام کیا۔ ﴿یریب﴾ شبہ میں ڈال دے۔

تخریج:

❶ اخرجه البخاری فی کتاب الصوم، باب برکة السحور من غیر ایجاب حدیث ۱۹۲۳.

و مسلم فی کتاب الصیام حدیث ٤٥.

والترمذی فی کتاب الصوم باب ۱۷ حدیث ۷۰۸.

❷ اخرجه الترمذی فی کتاب الصوم باب ما جاء فی تاخیر السحور حدیث رقم ۷۰٤ فقط فی تاخیر السحور.

❸ اخرجه الترمذی فی کتاب صفة القیامة باب حدیث المقلها و توکل حدیث رقم: ۲۵۱۸.

والنسائی فی کتاب الاشربة باب الحث علی ترک الشبهات.

سحری کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ رمضان کے مہینے میں آخرِ شب میں سحری کھانا مستحب ہے، اس لیے کہ اس میں برکت بھی ہے اور روزہ رکھنے کے لیے قوت بھی ہے، چناں چہ حدیث پاک میں ہے تَسَحَّرُوا فإن في السحورِ بَرَكَةً یعنی سحری کھایا کرو، اس لیے کہ اس میں برکت ہے، اس لیے اس حدیث کے پیشِ نظر سحری کھانا مستحب ہے، کیوں کہ حدیث پاک میں صیغۂ امر کے ذریعہ سحری کھانے کا حکم دیا گیا ہے اور یہاں امر کو وجوب پر محمول نہیں کر سکتے، ورنہ تو امت مشقت میں پڑ جائے گی، لہٰذا امت کو حرج اور مشقت سے بچانے کے لیے یہاں امر کو ندب اور استحباب پر محمول کیا گیا ہے، فرماتے ہیں کہ جس طرح سحری کھانا مستحب ہے اسی طرح تاخیر کر کے کھانا بھی مستحب ہے، کیوں کہ یہی حضرات انبیاء ورسل کا طریقہ رہا ہے کہ وہ رات کے بالکل آخری اور نہائی حصے میں سحری کھاتے تھے لہٰذا عام لوگوں کے حق میں بھی یہ طریقہ مستحسن اور مستحب ہوگا۔

إلاَّ أنه الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کھا رہا ہو اور اسے رات ہونے کا یقین نہ ہو بل کہ یہ شک ہو کہ شاید فجر طلوع ہوگئی ہے یا ابھی رات ہے اور فجر طلوع نہیں ہوئی ہے تو اس کے لیے افضل اور بہتر یہ ہے کہ کھانا پینا بند کر دے تاکہ فعل حرام سے بچ جائے، کیوں کہ ماہ رمضان میں روزے کے دوران عمداً کھانا پینا حرام ہے اور بہت ممکن ہے کہ اس کا شک یقین میں بدل جائے اور وہ شخص حرام کاری کر بیٹھے۔ اس لیے اسی وقت کھانا پینا ترک کر دینا بہتر ہے، تاہم اس پر کھانا چھوڑنا اور کھانے پینے سے رکنا واجب اور ضروری نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر شک کے باوجود اس نے کچھ کھا پی لیا تو اس کے روزے پر کوئی اثر نہیں ہوگا اور اس کا روزہ بدستور باقی رہے گا، کیوں کہ طلوع فجر کے یقین سے پہلے پہلے رات کا ہونا اصل ہے اور اس نے رات ہی میں سحری کھائی ہے، اس لیے اس کا روزہ مکمل ہو جائے گا۔

وعن أبي حنيفة الخ فرماتے ہیں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے نوادر کی ایک روایت میں یہ فرمان نقل کیا گیا ہے کہ اگر کوئی شخص ایسی جگہ ہو جہاں طلوع فجر کا پتہ نہ چلتا ہو یا رات ایسی روشن اور چمک دار ہو کہ ستاروں کی روشنی کے سامنے سپیدۂ صبح کا اثر ظاہر نہ ہوتا ہو یا رات ابر آلود ہو اور فجر کا صحیح علم نہ ہو پاتا ہو یا کسی شخص کی نگاہ میں کمزوری اور بیماری ہو اور وہ طلوع فجر کا صحیح اندازہ نہ لگا پاتا ہو اور اسے فجر کے طلوع ہونے اور نہ ہونے میں شک وشبہ ہو تو اسے سحری نہیں کھانی چاہیے، بل کہ جیسے ہی اس کے دل میں طلوع فجر کی بات کھٹکے اسے چاہیے کہ کھانے پینے سے کنارہ کش ہو جائے اور سحری نہ کھائے، اگر اس نے اس حال میں بھی سحری کھالی تو برا کام کیا، اس لیے کہ رسول خدا حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے دع ما يُريبك إلى مالا يُريبُك یعنی شک پیدا کرنے والی چیز کو چھوڑ کر شک سے بچانے والی چیزوں کو اختیار کرو، اور چوں کہ صورتِ مسئلہ میں اس کو شک ہو گیا، اس لیے اس پر

سحری ترک کرنا لازم ہے۔

وإن کان الخ مسئلہ یہ ہے کہ اگر اس شخص کو غالب گمان یہ ہو کہ میں نے طلوع فجر کے بعد سحری کھائی ہے تو اس پر اس روزے کی قضاء کرنا واجب ہے، کیوں کہ فقہی ضابطے أکبر الرأي بمنزلة الیقین کے مطابق اس شخص پر غالب گمان کے موافق عمل کرنا واجب ہے اور اسی میں احتیاط بھی ہے، البتہ ظاہر الروایہ میں اس شخص پر قضاء واجب نہیں ہے، کیوں کہ اگر چہ اسے طلوعِ فجر کا غالب گمان ہے مگر پھر بھی اس کے حق میں رات کا وجود اصلی اور یقینی ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ الیقین لا یزال إلا بمثله یعنی یقینی طور پر ثابت شدہ اسی کے مثل یقینی چیز ہی سے زائل ہوسکتی ہے اور چوں کہ یہاں طلوع فجر کا یقین نہیں ہے، اس لیے اس شخص کی سحری بھی رات ہی میں ہوگی اور اس کا روزہ مکمل ہوگا اور جب روزہ مکمل ہو گیا تو قضاء کیا خاک واجب ہوگی؟

وَ لَوْ ظَهَرَ أَنَّ الْفَجْرَ طَالِعٌ لَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ، لِأَنَّهُ بَنَى الْأَمْرَ عَلَى الْأَصْلِ فَلَا يَتَحَقَّقُ الْعَمَدِيَّةُ.

ترجمہ: اور اگر (بعد میں) یہ ظاہر ہوا کہ فجر طلوع ہو چکی تھی تو اس شخص پر کفارہ واجب نہیں ہے، اس لیے کہ اس نے اپنے مسئلے کو اصل پر مبنی کیا ہے لہٰذا عمداً افطار کرنا متحقق نہیں ہوا۔

توضیح:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے یہ خیال کر کے سحری کھائی کہ فجر طلوع نہیں ہوئی ہے، لیکن سحری کھانے کے بعد یہ معلوم ہوا کہ جس وقت اس نے سحری کھائی ہے اس وقت فجر طلوع ہو چکی تھی تو اب اس شخص پر اس دن کے روزے کی قضاء واجب ہے، اور کفارہ واجب نہیں ہے، کیوں کہ اس نے اصل یعنی رات سمجھ کر سحری کھائی ہے، اس لیے اگر چہ اس وقت فجر طلوع ہو چکی تھی مگر پھر بھی اس کی طرف سے عمداً افطار نہیں پایا گیا، اس لیے کفارہ نہیں واجب ہوگا، کیوں کہ رمضان میں عمداً کھانے پینے سے ہی کفارہ واجب ہوتا ہے۔

وَ لَوْ شَكَّ فِيْ غُرُوْبِ الشَّمْسِ لَا يَحِلُّ لَهُ الْفِطْرُ، لِأَنَّ الْأَصْلَ هُوَ النَّهَارُ، وَ لَوْ أَكَلَ فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ عَمَلًا بِالْأَصْلِ، وَ إِنْ كَانَ أَكْبَرُ رَأْيِهِ أَنَّهُ أَكَلَ قَبْلَ الْغُرُوْبِ فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ رِوَايَةً وَاحِدَةً، لِأَنَّ النَّهَارَ هُوَ الْأَصْلُ، وَ لَوْ كَانَ شَاكًّا فِيْهِ وَ تَبَيَّنَ أَنَّهَا لَمْ تَغْرُبْ يَنْبَغِيْ أَنْ تَجِبَ الْكَفَّارَةُ نَظْرًا إِلَى مَا هُوَ الْأَصْلُ وَهُوَ النَّهَارُ.

ترجمہ: اور اگر کسی شخص کو غروبِ آفتاب کے متعلق شک ہوا تو اس کے لیے افطار حلال نہیں ہے، کیوں کہ اصل تو دن ہی ہے۔ اور اگر اس نے کچھ کھا لیا تو اصل پر عمل کرتے ہوئے اس پر قضاء واجب ہے، اور اگر اس کا غالب گمان یہ ہو کہ اس نے غروبِ شمس سے پہلے کھا لیا ہے تو ایک روایت کے مطابق اس پر قضاء کرنا واجب ہے، کیوں کہ دن ہی اصل ہے، اور اگر اسے اس سلسلے میں شک تھا اور یہ ظاہر ہوا کہ سورج غروب نہیں ہوا تھا تو اصل یعنی دن کی طرف نظر کرتے ہوئے مناسب یہ ہے کہ اس پر کفارہ واجب ہو۔

غروب شمس مشکوک ہو تو روزہ کھولنے والے کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی روزے دار کو غروبِ شمس کے ہونے اور نہ ہونے میں شک ہو تو اس کے لیے افطار کرنا جائز نہیں ہے،

کیوں کہ جب سورج ڈوبنے اور دن کے ختم ہونے میں اسے شک وشبہہ ہے تو ظاہر ہے کہ اس شک کی وجہ سے اصلی اور یقینی چیز یعنی دن کا وجود ختم نہیں ہوگا اور جب دن کا وجود ختم نہیں ہوگا تو اس کے لیے افطار کرنا بھی جائز اور حلال نہیں ہوگا، لیکن اگر اس نے شک کی بنیاد پر روزہ افطار کرلیا تو اس پر صرف قضاء واجب ہوگی، کیوں کہ اصل یعنی دن کا وجود یقینی تھا تو گویا کہ اس نے غروب شمس سے پہلے ہی افطار کرلیا اور غروب شمس سے پہلے افطار کرنا موجب قضاء ہے، لہٰذا اس پر قضاء واجب ہوگی، لیکن کفارہ نہیں واجب ہوگا، کیوں کہ غروبِ شمس اور دن دونوں کے ہونے نہ ہونے میں شک ہے اور شک کی وجہ سے کفارات ساقط ہوجاتے ہیں۔

وإن کان الخ فرماتے ہیں کہ اگر روزے دار کا غالب گمان یہ ہو کہ اس نے غروب شمس سے پہلے ہی کچھ کھا پی لیا ہے تو ایک روایت کے مطابق اس پر قضاء واجب ہوگی، کیوں کہ دن کا ہونا اصل ہے، اور دن میں کچھ بھی کھانا موجب قضاء ہے، لہٰذا اس پر قضاء واجب ہوگی۔

ولو کان شاکاً الخ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کو غروبِ شمس کے متعلق شک تھا اور اس نے روزہ افطار کرلیا بعد میں معلوم ہوا کہ سورج اس وقت غروب نہیں ہوا تھا تو اس شخص پر قضاء اور کفارہ دونوں چیزیں واجب ہوں گی، کیوں کہ جب اسے غروب شمس کے متعلق شک تھا تو دن کی بقاء اصل ہوئی اور پھر بعد میں قرائن سے بھی دن کا ہونا ہی ثابت ہوا تو یہ رمضان کے دن میں عمداً روزہ توڑنے کی طرح ہوگیا اور رمضان میں عمداً روزہ توڑنے سے قضاء بھی واجب ہوتی ہے اور کفارہ بھی اس لیے اس صورت میں بھی قضاء اور کفارہ دونوں واجب ہوں گے۔

وَ مَنْ أَكَلَ فِيْ رَمَضَانَ نَاسِيًا وَظَنَّ أَنَّ ذٰلِكَ يُفْطِرُهُ فَأَكَلَ بَعْدَ ذٰلِكَ مُتَعَمِّدًا عَلَيْهِ الْقَضَاءُ دُوْنَ الْكَفَّارَةِ، لِأَنَّ الْإِشْتِبَاهَ اسْتَنَدَ إِلَى الْقِيَاسِ فَتَحَقَّقَ الشُّبْهَةُ، وَ إِنْ بَلَغَهُ الْحَدِيْثُ وَ عَلِمَهُ فَكَذٰلِكَ فِيْ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ، وَ عَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّهَا تَجِبُ وَ كَذَا عَنْهُمَا، لِأَنَّهُ لَا إِشْتِبَاهَ فَلَا شُبْهَةَ، وَجْهُ الْأَوَّلِ قِيَامُ الشُّبْهَةِ الْحُكْمِيَّةِ بِالنَّظْرِ إِلَى الْقِيَاسِ فَلَا يَنْتَفِيْ بِالْعِلْمِ كَوَطْيِ الْأَبِ جَارِيَةَ ابْنِهِ.

ترجمه: اور جس شخص نے رمضان میں بھول کر کچھ کھالیا اور یہ سمجھا کہ بھول کر کھانا روزہ کو فاسد کردیتا ہے چناں چہ اس کے بعد اس نے جان بوجھ کر کھالیا تو اس پر قضاء واجب ہے، کفارہ واجب نہیں ہے، اس لیے کہ اشتباہ قیاس کی طرف منسوب ہوگیا ہے لہٰذا شبہ متحقق ہوگیا۔ اور اگر اسے حدیث پہنچی ہو اور اس نے اسے جان بھی لیا ہو تو بھی ظاہر الروایہ میں یہی حکم ہے، حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ کفارہ واجب ہوگا اور اسی طرح حضرات صاحبینؒ سے بھی مروی ہے، کیوں کہ کوئی اشتباہ نہیں ہے، اس لیے شبہہ بھی نہیں ہے۔ پہلے کی دلیل قیاس کی طرف نظر کرتے ہوئے حکمی شبہے کا موجود ہونا ہے۔ لہٰذا علم سے یہ شبہ دور نہیں ہوگا جیسے باپ کا اپنے بیٹے کی باندی سے وطی کرنا۔

اللغات:

﴿وطی﴾ جماع کرنا۔ ﴿جاریة﴾ لونڈی، باندی۔

رمضان میں بھولے سے کچھ کھانے والا یہ سمجھے کہ اس کا روزہ نہیں رہا اور کچھ مزید کھالے تو اس کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی روزہ دار نے ماہ رمضان میں بھول کر کچھ کھا پی لیا اور اس نے یہ سمجھا کہ میرا روزہ فاسد ہوگیا، اس کے بعد جان بوجھ کر بھی اس نے کھا پی لیا، تو اس شخص پر اس دن کے روزے کی قضاء واجب ہے، لیکن کفارہ واجب نہیں ہے، اس لیے کہ اسے جو نسیان کے مفطر ہونے کا اشتباہ ہوا ہے وہ قیاس سے ہم آہنگ ہے اور قیاس ہی کی طرف منسوب ہے کیوں کہ قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے کہ بھول کر کھانا پینا مفسد صوم ہو، اس لیے کہ اس صورت میں بھی امساک فوت ہوجاتا ہے جب کہ امساک ہی کا نام روزہ ہے، لہٰذا جب صورتِ مسئلہ میں اس شخص کا گمان قیاس سے ہم آہنگ ہوگیا تو بھول کر کھانے سے روزہ باقی رہنے میں شبہ پیدا ہوگیا اور شبہے کی وجہ سے کفارات ساقط ہوجاتے ہیں۔

وإن بلغه الحديث الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اوپر بیان کردہ مسئلہ تو اس شخص سے متعلق ہے جو یہ نہیں جانتا کہ نسیان مفطر صوم ہے یا نہیں ہے؟ لیکن اگر کسی کو یہ معلوم ہو کہ نسیان مفطر صوم نہیں ہے اور سرکار دو عالم ﷺ کا یہ فرمان **من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتمم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه** یعنی جو شخص روزے کی حالت میں بھول سے کھا پی لے وہ اپنا روزہ مکمل کرے، اس لیے کہ اسے تو اللہ نے کھلایا پلایا ہے، اس تک پہنچا ہو اور وہ اس فرمان کے مفہوم و مطلب سے اچھی طرح واقف ہو اس کے باوجود بھول کر کھانے کے بعد عملاً کچھ کھا پی لے تو بھی ظاہر الروایہ کے مطابق اس پر صرف قضاء ہی واجب ہوگی، کفارہ واجب نہیں ہوگا۔

لیکن فقہائے احناف سے نوادر کی روایت میں منقول ہے کہ ایسے شخص پر قضاء کے ساتھ ساتھ کفارہ بھی واجب ہوگا، کیوں کہ جب اس کو یہ معلوم ہے کہ نسیان مفطر صوم نہیں ہے اور اس حوالے سے حدیث بھی اس تک پہنچ چکی ہے تو اب اس کا بعد میں عمداً کھانا عمداً ہی ہوگا اور اس میں کسی قسم کا اشتباہ نہیں ہوگا اور جب اشتباہ نہیں ہوگا تو روزے کی عدم بقاء کا شبہ بھی نہیں ہوگا اور اس شخص پر کفارہ واجب ہوگا۔ حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی طرف سے یہ دلیل بھی بیان کی جاسکتی ہے کہ جب اس شخص کو یہ معلوم ہے کہ نسیان یعنی بھول کر کھانے پینے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا تو بھول کر کھانے کے بعد پھر جان بوجھ کر کھانا حد درجے کا جرم ہے اور بڑی جنایت ہے اور کفارہ تو بڑی جنایت میں واجب ہی ہوتا ہے اس لیے اس صورت میں کفارہ واجب ہوگا۔ (شارح عفی عنہ)

ظاہر الروایہ کی دلیل یہ ہے کہ صورتِ مسئلہ میں قیاس کی طرف نظر کرتے ہوئے حکماً شبہہ موجود ہے، کیوں کہ بھول کر کھانے سے بھی روزے کا رکن یعنی امساک فوت ہوگیا اور کوئی بھی چیز اپنے رکن کے فوت ہونے سے باقی نہیں رہتی، اور اس مسئلے میں عالم و جاہل دونوں برابر ہیں، اس لیے نسیان کی صورت میں فسادِ صوم کا شبہہ موجود ہے اور شبہہ کی وجہ سے کفارہ ساقط ہوجاتا ہے، لہٰذا صورت مسئلہ میں **من نسي الخ** والی حدیث جاننے سے بھی قیاس منتفی نہیں ہوگا اور کفارہ واجب نہیں ہوگا۔ جیسے اگر کوئی باپ اپنے بیٹے کی باندی سے وطی کرے اور اسے یہ معلوم ہو کہ بیٹے کی باندی سے وطی کرنا حرام ہے مگر پھر بھی اس باپ پر حد نہیں واجب ہوگی، کیوں کہ حدیث **أنت ومالك لأبيك** کی وجہ سے بیٹے کی باندی میں بھی باپ کی ملکیت کا شبہہ موجود ہے اور شبہے سے

جس طرح کفارہ ساقط ہو جاتا ہے اسی طرح حد بھی ساقط ہو جاتی ہے۔

وَ لَوِ احْتَجَمَ وَظَنَّ أَنَّ ذٰلِكَ يُفْطِرُهُ ثُمَّ أَكَلَ مُتَعَمِّدًا عَلَيْهِ الْقَضَاءُ وَالْكَفَّارَةُ، لِأَنَّ الظَّنَّ مَا اسْتَنَدَ إِلٰى دَلِيْلٍ شَرْعِيٍّ إِلَّا إِذَا أَفْتَاهُ فَقِيْهٌ بِالْفَسَادِ، لِأَنَّ الْفَتْوٰى دَلِيْلٌ شَرْعِيٌّ فِيْ حَقِّهِ، وَ لَوْ بَلَغَهُ الْحَدِيْثُ فَاعْتَمَدَهُ فَكَذٰلِكَ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رحمۃ اللہ علیہ، لِأَنَّ قَوْلَ الرَّسُوْلِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا يَنْزِلُ عَنْ قَوْلِ الْمُفْتِي، وَ عَنْ أَبِي يُوْسُفَ رحمۃ اللہ علیہ خِلَافُ ذٰلِكَ، لِأَنَّ عَلَى الْعَامِيِّ الْإِقْتِدَاءَ بِالْفُقَهَاءِ لِعَدَمِ الْإِهْتِدَاءِ فِيْ حَقِّهِ إِلٰى مَعْرِفَةِ الْأَحَادِيْثِ، وَ إِنْ عَرَفَ تَأْوِيْلَهُ تَجِبُ الْكَفَّارَةُ لِإِنْتِفَاءِ الشُّبْهَةِ، وَ قَوْلُ الْأَوْزَاعِيِّ لَا يُوْرِثُ الشُّبْهَةَ لِمُخَالَفَتِهِ الْقِيَاسَ.

ترجمہ: اور اگر کسی نے پچھنا لگوا کر یہ خیال کیا کہ پچھنا لگوانا روزہ کو فاسد کر دیتا ہے پھر جان بوجھ کر اس نے کھا لیا تو اس پر قضاء اور کفارہ دونوں واجب ہیں، کیوں کہ یہ گمان کسی شرعی دلیل کی طرف منسوب نہیں ہوا، لیکن جب اسے کسی فقیہ نے روزہ فاسد ہونے کا فتویٰ دیا ہو، اس لیے کہ فتویٰ اس کے حق میں شرعی دلیل ہے۔ اور اگر اسے حدیث پہنچی پھر اس پر اعتماد کیا تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں یہی حکم ہے، اس لیے کہ فرمان رسول کسی مفتی کے قول سے کم تر نہیں ہے اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے اس کے خلاف مروی ہے، کیوں کہ عامی پر فقہاء کی اقتداء کرنا واجب ہے، اس لیے کہ اس کے حق میں معرفت احادیث کا راستہ معدوم ہے اور اگر اس نے حدیث کی تاویل کو جان لیا تو کفارہ واجب ہوگا، کیوں کہ شبہہ منتفی ہے اور امام اوزاعیؒ کا قول شبہہ نہیں پیدا کرتا، اس لیے کہ وہ قیاس کے مخالف ہے۔

سینگی لگوانے کے بعد روزے کا باقی نہ رہنا سمجھ کر کچھ کھا لینے والے کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی روزہ دار نے پچھنا لگوایا، اور وہ یہ سمجھ بیٹھا کہ پچھنا لگوانا مفسد صوم ہے، چناں چہ اس نے پچھنا لگوانے کے بعد جان بوجھ کر کوئی چیز کھا لی اور روزہ افطار کر دیا تو اس پر قضاء بھی واجب ہوگی اور کفارہ بھی واجب ہوگا، کیوں کہ یہاں اس کا یہ گمان کہ پچھنا لگوانا مفسد ہے کسی شرعی دلیل کی طرف منسوب نہیں ہوا، اس لیے کہ روزہ تو کسی چیز کے پیٹ میں داخل ہونے سے فاسد ہوتا ہے نہ کہ کسی چیز کے خارج ہونے سے اور پچھنا لگوانے میں تو اندر سے فاسد خون نکلتا ہے اس لیے یہ مفسد صوم نہیں ہوگا لہٰذا اس شخص کا اسے مفسد خیال کرنا خواہ مخواہ ہوگا اور وہ شخص عمداً رمضان میں کھانے پینے والے کی طرح ہوگا اور رمضان میں عمداً کچھ کھانے پینے سے روزے کی قضاء بھی واجب ہوتی ہے اور کفارہ بھی واجب ہوتا ہے۔

إلاّ إذا الخ فرماتے ہیں کہ اگر اس شخص کو کسی معتمد اور مستند مفتی نے یہ فتویٰ دیا ہو کہ پچھنا لگوانا مفسد صوم ہے اس کے بعد اس نے کچھ کھا پی لیا ہو تو اس پر صرف قضاء واجب ہوگی کفارہ نہیں واجب ہوگا، کیوں کہ فتویٰ اس کے حق میں دلیل شرعی ہے، لہٰذا فتوے کی وجہ سے عمداً اس کا کھانا پینا غیر روزہ کی حالت میں کھانے پینے کی طرح ہے اور اس طرح کھانے پینے سے کفارہ نہیں واجب ہوتا۔

ولو بلغه الحديث الخ فرماتے ہیں کہ اگر پچھنا لگوانے والے کو یہ حدیث أفطر الحاجم و المحجوم (پچھنا لگانے والا

اور لگوانے والا دنوں نے افطار کرلیا) پہنچی ہو اور اس نے اس حدیث کی صحت پر اعتماد بھی کرلیا ہو اس کے بعد پچھنا لگوا کر عمداً کچھ کھا پی لیا ہو تو بھی امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس شخص پر کفارہ واجب نہیں ہوگا، کیوں کہ جب ایک مفتی کا قول اس شخص کے حق میں دلیلِ شرعی ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی تو بدرجۂ اولیٰ دلیل شرعی بنے گا کیوں کہ فرمانِ نبوی کسی مفتی کے فرمان سے کم تر نہیں ہے۔

وعن أبي یوسف رحمۃ اللہ علیہ **الخ** فرماتے ہیں کہ اس سلسلے میں حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ حدیث بھی عام آدمی ہونے کی وجہ سے اس کے لیے احادیث کی معرفت اور اس کے پس وپیش کی شناخت ناممکن ہے، اس کے برخلاف مفتی معتبر کی بات کو عامی آدمی بھی بہ آسانی سمجھ سکتا ہے، لہٰذا اس کے حق میں اس مفتی کا قول دلیل شرعی بن جائے گا لیکن حدیث دلیل شرعی نہیں بنے گی اور پچھنا لگوانے سے فسادِ صوم کا شبہ بھی نہیں ہوگا اور جب فسادِ صوم کا شبہ نہیں ہوگا تو کفارہ بھی ساقط نہیں ہوگا، بل کہ واجب ہوگا۔

وإن عرف تأویل الخ اس کا یہ ہے کہ اگر پچھنا لگوانے والے کو حدیث **أفطر الحاجم والمحجوم** کی تاویل معلوم ہو اور وہ اچھی طرح اس امر سے باخبر ہو کہ پچھنا لگوانے سے روزہ نہیں ٹوٹتا، اس کے بعد بھی پچھنا لگوانے کے بعد اس نے عمداً کچھ کھا پی لیا تو اس شخص پر کفارہ واجب ہوگا، اس لیے کہ حدیث کی تاویل جان لینے کے بعد پچھنا لگانے سے فسادِ صوم کا شبہہ نہیں ہوگا اور جب شبہ نہیں ہوگا تو ظاہر ہے کہ کفارہ بھی ساقط نہیں ہوگا۔

وقول الأوزاعي الخ یہاں سے ایک سوالِ مقدر کا جواب دیا گیا ہے، سوال یہ ہے کہ علماء کے اختلاف سے بھی شبہہ پیدا ہوتا ہے اور صورت مسئلہ میں علامہ اوزاعیؒ کا اختلاف ہے چناں چہ وہ پچھنا لگوانے کو مفسدِ صوم قرار دیتے ہیں، لہٰذا اس اختلاف سے فسادِ صوم کا شبہ پیدا ہوگیا اور شبہ سے کفارہ ساقط ہوجاتا ہے، اس لیے صورتِ مسئلہ میں امام اوزاعی کے اختلاف کی وجہ سے کفارہ ساقط ہوجانا چاہیے حالاں کہ ایسا نہیں ہے؟۔ اس کا جواب یہ ہے کہ امام اوزاعیؒ کا اختلاف شبہ نہیں پیدا کرے گا، کیوں کہ یہ اختلاف اس وقت موجب شبہ ہوتا ہے جب قیاس سے ہم آہنگ ہوتا مگر صورتِ مسئلہ میں امام اوزاعیؒ کا اختلاف قیاس کے مخالف ہے، اس لیے کہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ پیٹ میں اندر داخل ہونے والی چیزوں سے وضو ٹوٹتا ہے نہ کہ پیٹ یا جسم سے نکلنے والی چیزوں سے اور چوں کہ پچھنا لگوانے میں بدن سے فاسد خون نکلتا ہے اس لیے قیاساً اس سے روزہ فاسد نہیں ہوگا اور امام اوزاعیؒ کا یہ قول قیاس کے مخالف ہونے کی وجہ سے شبہہ بھی پیدا نہیں کرے گا اور جب یہ اختلاف شبہ نہیں پیدا کرے گا تو ظاہر ہے کہ کفارہ بھی واجب نہیں ہوگا۔

فائدہ:

صورتِ مسئلہ میں حدیث کی تاویل کی جو بحث آئی ہے وہ یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا دو روزے داروں کے پاس سے گذر ہوا ان میں سے ایک حجام تھا اور دوسرا شخص حجامت بنوا رہا تھا اور وہ دونوں کسی کی غیبت کررہے تھے اس پر آپ نے فرمایا کہ **أفطر الحاجم والمحجوم** یعنی غیبت کرنے کی وجہ سے حاجم اور محجوم نے روزہ افطار کرلیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صورتِ مسئلہ میں غیبت کرنے کو سبب افطار قرار دیا، لیکن راوی نے نفس احتجام کو اس کا سبب قرار دے دیا، اس کی اور بھی کئی تاویلیں کتب حدیث میں مذکور ہیں لیکن

اختصار کے پیش نظر ان سب کو ترک کر دیا گیا۔

وَ لَوْ أَكَلَ بَعْدَ مَا اغْتَابَ مُتَعَمِّدًا فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ وَالْكَفَارَةُ كَيْفَمَا كَانَ، لِأَنَّ الْفِطْرَ يُخَالِفُ الْقِيَاسَ، وَالْحَدِيْثُ مُؤَوَّلٌ بِالْإِجْمَاعِ.

ترجمہ: اور اگر غیبت کرنے کے بعد عمداً کسی نے کچھ کھا پی لیا تو اس پر قضاء اور کفارہ دونوں واجب ہیں جس طرح بھی ہو، کیوں کہ فطر قیاس کے مخالف ہے اور حدیث میں بالاتفاق تاویل کی گئی ہے۔

اللغات:

﴿اغتاب﴾ غیبت کی۔ ﴿مؤوّل﴾ جس کی تاویل کی جا چکی ہو۔

غیبت کرنے کے بعد کچھ کھا لینے والے کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی روزہ دار نے کسی شخص کی غیبت کی اور یہ سمجھا کہ غیبت کرنے سے روزہ فاسد ہو جاتا ہے چناں چہ اس نے غیبت کے بعد عمداً کھا پی لیا تو اس پر قضاء بھی واجب ہوگی اور کفارہ بھی واجب ہوگا، خواہ کسی بھی طرح ہو یعنی اس نے عمداً افطار کیا ہو، یعنی چاہے اس نے غیبت کو مفطر سمجھ کر افطار کیا ہو یا کسی مفتی کے غیبت کو مفطر اور مفسد قرار دینے کے بعد اس نے افطار کیا ہو بہر صورت اس پر قضاء کے ساتھ ساتھ کفارہ بھی واجب ہوگا، کیوں کہ غیبت کی وجہ سے روزہ فاسد ہونا قیاس کے مخالف ہے، اس لیے کہ غیبت کرنے میں کوئی مفطرِ صوم چیز روزہ دار کے بطن میں داخل نہیں ہوتی، ہاں غیبت کی وجہ سے روزے کا اجر وثواب ختم ہو جاتا ہے اور حدیث الغيبة تفطر الصائم تمام علماء وفقہاء کے یہاں مؤول ہے اور اس کی وہی تاویل ہے جو بیان کی گئی یعنی اجر وثواب کا ختم ہونا، اس لیے غیبت کو مفطر سمجھ کر عمداً افطار کرنے سے فسادِ صوم کا شبہ پیدا نہیں ہوا اور جب شبہ نہیں ہے تو ظاہر ہے کہ کفارہ واجب ہوگا۔

وَ إِذَا جُوْمِعَتِ النَّائِمَةُ وَالْمَجْنُوْنَةُ وَ هِيَ صَائِمَةٌ عَلَيْهَا الْقَضَاءُ دُوْنَ الْكَفَّارَةِ وَ قَالَ زُفَرُ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ وَ الشَّافِعِيُّ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ لَا قَضَاءَ عَلَيْهِمَا اعْتِبَارًا بِالنَّاسِيْ، وَالْعُذْرُ أَبْلَغُ لِعَدَمِ الْقَصْدِ، وَ لَنَا أَنَّ النِّسْيَانَ يَغْلِبُ وُجُوْدُهُ، وَ هٰذَا نَادِرٌ، وَ لَا تَجِبُ الْكَفَّارَةُ لِانْعِدَامِ الْجِنَايَةِ.

ترجمہ: اور اگر سوئی ہوئی عورت سے یا مجنونہ عورت سے جماع کیا گیا اور وہ روزے سے تھی تو اس پر قضاء واجب ہے، کفارہ واجب نہیں ہے، امام زفر اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ناسی پر قیاس کرتے ہوئے ان دونوں پر قضاء بھی واجب نہیں ہے۔ اور عذر زیادہ بڑھا ہوا ہے، کیوں کہ قصد نہیں پایا گیا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ نسیان کثیر الوجود ہے اور یہ نادر ہے اور کفارہ واجب نہیں ہوگا اس لیے کہ جنایت معدوم ہے۔

اللغات:

﴿جومعت﴾ جفتی کی گئی۔ ﴿نائمة﴾ سوئی ہوئی عورت۔ ﴿نسیان﴾ بھول جانا۔

سوئی ہوئی یا پاگل روزہ دار عورت سے جماع کرنے کا مسئلہ:

عبارت کی تشریح سمجھنے سے پہلے یہ بات ذہن میں رکھیے کہ متن میں جو مجنونۃ کا لفظ آیا ہے وہ محلِ اشکال ہے، کیوں کہ مجنون اور مجنونہ پر روزہ فرض نہیں ہے اور اگر یہ روزہ رکھتے ہیں تو ان کا روزہ معتبر بھی نہیں ہے، اسی لیے بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ یہ لفظ مجبورۃ بمعنی مکرہۃ (زبردستی کی ہوئی عورت) تھا مگر کاتب کی غلطی سے مجنونہ لکھ دیا گیا اور بیشتر نسخوں میں چھپ گیا اور یہی لفظ اقطار عالم میں پھیل گیا، اس لیے بعد میں اس کو قلم زد کرکے اس کی تصحیح کو لوگوں نے مناسب نہیں سمجھا۔ لیکن یہ رائے قوی نہیں معلوم ہوتی، اس کی بہتر اور عمدہ توضیح یہ ہے کہ یہ لفظ مجنونۃ ہی اصل ہے اور اس سے مراد وہ عورت ہے جو دن کے شروع حصے میں عاقلہ تھی چناں چہ اس نے نیت کرکے روزہ رکھ لیا پھر کچھ دیر بعد اس پر جنون طاری ہوگیا اور اسی حالت میں اس سے جماع کر لیا گیا، اس کے بعد اس کا جنون ختم ہوگیا (بنایہ ۳/۲۹۷) تو اس عورت سے اور سوئی عورت سے اگر کوئی شخص جماع کرلے اور یہ دونوں روزے دار ہوں تو ان پر ہمارے یہاں روزے کی قضاء واجب ہے، کفارہ نہیں واجب ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ ان پر قضاء بھی واجب نہیں ہے۔ ان حضرات کی دلیل قیاس ہے اور انھوں نے نائمہ مجنونہ کو ناسی یعنی بھول کر کھانے پینے والے شخص پر قیاس کیا ہے کہ جس طرح ناسی پر روزے کی قضاء واجب نہیں ہے اسی طرح نائمہ اور مجنونہ سے اگر جماع کیا گیا تو ان پر بھی قضاء نہیں واجب ہوگی، اس لیے کہ نوم اور جنون کا عذر نسیان سے بھی بڑھا ہوا ہے بایں معنی کہ ناسی کے فعل میں اس کے ارادے کا عمل دخل رہتا ہے جب کہ نائمہ اور مجنونہ کی طرف سے تو ارادہ بھی نہیں ہوتا، لہٰذا ان کا عذر ناسی کے عذر سے بڑھا ہوا ہے اور ناسی پر قضاء نہیں واجب ہے اس لیے ان پر تو بدرجۂ اولیٰ قضاء نہیں واجب ہوگی۔

ولنا الخ ہماری دلیل یہ ہے کہ نائمہ اور مجنونہ کو ناسی کے ساتھ نہیں لاحق کیا جاسکتا، کیوں کہ یہ من کل وجہ ناسی کے معنی میں نہیں ہیں، اس لیے کہ نسیان کا وجود کثیر ہے اور نائمہ یا مجنونہ کے ساتھ جماع کا پیش آنا بہت کم اور انتہائی شاذ ونادر ہے، اب اگر نسیان کی صورت میں ہم قضاء واجب کردیں تو لوگ حرج میں مبتلا ہوجائیں گے اور شریعت نے حرج کو دور کردیا ہے، جب کہ نائمہ اور مجنونہ کے ساتھ اگر جماع کرلیا گیا تو ان پر قضاء واجب کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، کیوں کہ ان کا معاملہ نادر الوجود ہے اسی لیے ان پر قضاء واجب کی گئی ہے۔ اور کفارہ نہیں واجب کیا گیا ہے، کیوں کہ وجوبِ کفارہ کے لیے جرم کا قوی اور کامل ہونا ضروری ہے اور صورتِ مسئلہ میں نائمہ اور مجنونہ کی طرف سے ارادۂ جماع نہ پائے جانے کی وجہ سے جنایت ہی نہیں پائی گئی، اسی لیے ان پر صرف قضاء واجب کی گئی ہے اور کفارہ ساقط کردیا گیا ہے۔



فَصۡلٌ فِيۡ مَا يُوۡجِبُهٗ عَلٰى نَفۡسِهٖ

یہ فصل ان روزوں کے بیان میں ہے جنھیں بندہ اپنے اوپر واجب کرتا ہے

اب تک ان روزوں کا بیان تھا جو بندے پر فرض یا واجب ہوتے ہیں اور ان کا وجود وثبوت من جانب اللہ ہوتا ہے یہاں سے ان روزوں کا بیان ہے جنھیں خود بندہ نذر وغیرہ کے ذریعے اپنے اوپر واجب کرتا ہے اور چوں کہ ایجاب خدا اصل ہے اور ایجاب بندہ اس کی فرع ہے، اس لیے اصل کے احکام ومسائل پہلے بیان کیے گئے اور اب یہاں سے فرع کے احکام بیان کیے جارہے ہیں۔

صاحب بنایہ اور صاحب نہایہ نے لکھا ہے کہ بندے کا اپنے اوپر کسی چیز کو واجب کرنا نذر کہلاتا ہے اور نذر کی دو قسمیں ہیں (۱) نذر منجز (۲) نذر معلق، منجز وہ نذر ہے جو کسی شرط پر موقوف نہ ہو مثلاً کوئی یوں نذر کرے کہ میں کل ایک روزہ رکھوں گا یہ نذر منجز بھی ہے اور معین بھی ہے اور نذر معلق اور غیر معین یہ ہے کہ اگر میرا فلاں کام ہوا تو میں ایک روزہ رکھوں گا۔ پھر ہر طرح کی نذر صحیح نہیں ہے، بل کہ نذر کے صحیح ہونے کے لیے چند شرائط ہیں:

① پہلی شرط یہ ہے کہ شئ منذور اس جنس کی ہو جس جنس کی چیز شریعت میں واجب ہو مثلاً نماز کی نذر، روزے کی نذر صدقہ وغیرہ دینے کی نذر وغیرہ وغیرہ، اسی لیے اگر کوئی شخص مریض کی عیادت کی نذر مانے تو اس کا اعتبار نہیں ہوگا، کیوں کہ شریعت میں مریض کی عیادت کرنا واجب نہیں ہے۔

② دوسری شرط یہ ہے کہ نذر بذاتِ خود مقصود ہو، کسی دوسری چیز کے لیے واسطہ اور وسیلہ نہ ہو، چناں چہ اگر کوئی شخص وضو یا سجدۂ تلاوت کی نذر مانتا ہے تو اس کی نذر معتبر نہیں ہوگی، کیوں کہ وضو اور سجدۂ تلاوت بذاتِ خود مقصود نہیں ہیں، بل کہ دوسری چیز کے لیے ذریعہ اور وسیلہ ہیں۔

③ تیسری شرط یہ ہے کہ شئ منذور اس شخص پر واجب نہ ہو نہ تو فی الحال واجب ہو اور نہ ہی فی المآل، مثلاً اگر کوئی شخص آج کی نماز ظہر پڑھنے کی نذر مانے تو اس کی نذر شرعاً معتبر نہیں ہوگی کیوں کہ نماز ظہر تو اس پر فی الحال واجب ہے، یا کوئی شخص ماہ رمضان کے روزے کی نذر مانے تو یہ بھی درست نہیں ہے، کیوں کہ اس پر في المآل اور بعد میں رمضان کے روزے واجب ہیں۔ (بنایہ ۳/۴۳۰)

وَ إِذَا قَالَ لِلّٰهِ عَلَيَّ صَوْمُ يَوْمِ النَّحْرِ أَفْطَرَ وَ قَضٰى فَهٰذَا النَّذْرُ صَحِيْحٌ عِنْدَنَا خِلَافًا لِزُفَرَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَالشَّافِعِيِّ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ هُمَا يَقُوْلَانِ إِنَّهُ نَذَرَ بِمَا هُوَ مَعْصِيَةٌ لِوُرُوْدِ النَّهْيِ عَنْ صَوْمِ هٰذِهِ الْأَيَّامِ، وَ لَنَا أَنَّهُ نَذَرَ بِصَوْمٍ مَشْرُوْعٍ وَالنَّهْيُ لِغَيْرِهِ وَهُوَ تَرْكُ إِجَابَةِ دَعْوَةِ اللّٰهِ تَعَالٰى فَيَصِحُّ نَذْرُهُ، لٰكِنَّهُ يُفْطِرُ احْتِرَازًا عَنِ الْمَعْصِيَةِ الْمُجَاوِرَةِ، ثُمَّ يَقْضِي إِسْقَاطًا لِلْوَاجِبِ وَ إِنْ صَامَ فِيْهِ يَخْرُجُ عَنِ الْعُهْدَةِ لِأَنَّهُ أَدَّاهُ كَمَا الْتَزَمَهُ.

ترجمه: اگر کسی نے کہا کہ مجھ پر اللہ کے واسطے عیدالاضحیٰ کے دن کا روزہ ہے تو وہ روزہ نہ رکھے اور اس کی قضاء کرے چناں چہ ہمارے یہاں یہ نذر صحیح ہے، امام زفر اور امام شافعی رحمہما اللہ کا اختلاف ہے وہ حضرات فرماتے ہیں کہ یہ معصیت کی نذر ہے اس لیے کہ ان ایام میں روزہ رکھنے کی ممانعت وارد ہے ہماری دلیل یہ ہے کہ اس شخص نے مشروع روزے کی نذر مانی ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کی دعوت کی قبولیت کو ترک کرنا ہے لہٰذا اس کی نذر صحیح ہوگی، لیکن وہ شخص روزے سے متصل معصیت سے بچتے ہوئے افطار کرے پھر (اپنے ذمے سے) واجب ساقط کرنے کے لیے اس کی قضاء کرے۔ اور اگر اس نے اس دن روزہ رکھ لیا تو بریٔ الذمہ ہوجائے گا، اس لیے کہ اس نے اس روزے کو اسی طرح اداء کیا ہے جس طرح اسے واجب کیا تھا۔

اللغاتُ:

﴿یوم النحر﴾ دسویں ذی الحجہ کا دن۔ ﴿معصیة﴾ گناہ، نافرمانی۔ ﴿إجابة﴾ مثبت جواب دینا، قبول کرنا۔ ﴿المجاورة﴾ ساتھ ملی ہوئی، متصل۔ ﴿عهدة﴾ ذمہ داری۔

عیدالاضحیٰ کے روزے کی نذر ماننے کا مسئلہ:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے یہ نذر مانی کہ میں عیدالاضحیٰ کے دن روزہ رکھوں گا تو ہمارے یہاں اس کی نذر صحیح ہے، لیکن وہ شخص اس دن روزہ نہ رکھے، بل کہ اس دن افطار کرے اور بعد میں اس کی قضاء کرے، لیکن امام زفر اور امام شافعی رحمہما اللہ وغیرہ کا مسلک یہ ہے کہ اس شخص کی یہ نذر صحیح نہیں ہے، کیوں کہ عیدالاضحیٰ اور عیدالفطر وغیرہ میں روزہ رکھنا حرام اور معصیت ہے اس لیے کہ حدیث شریف میں ان ایام میں روزہ رکھنے سے منع کیا گیا ہے چناں چہ ارشادِ نبوی ہے **ألا لا تصوموا في هذه الأيام، فإنها أيام أكل وشرب وبعال**، یعنی ان دونوں میں روزہ نہ رکھو یہ تو کھانے پینے اور موج مستی کرنے کے ایام ہیں اور معصیت کی نذر کرنا درست نہیں ہے چناں چہ حدیث میں ہے **لا نذر في معصية** کہ معصیت کی نذر معتبر اور صحیح نہیں ہے، اس لیے ان ایام میں روزے کی نذر ماننا بھی درست نہیں ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ یوم نحر اور یوم فطر وغیرہ کا روزہ اپنی ذات کے اعتبار سے مشروع ہے اور ان ایام میں جو روزہ رکھنے کی ممانعت ہے وہ ایک دوسری چیز یعنی اللہ کی دعوت کی قبولیت سے اعراض کی وجہ سے ہے، کیوں کہ تمام بندے ان ایام میں اللہ تعالیٰ کے مہمان ہوتے ہیں اور بندوں اور مہمانوں پر اللہ کی دعوت قبول کرنا لازم ہے لیکن اگر کوئی شخص ان ایام میں روزہ رکھتا ہے تو ظاہر ہے کہ وہ اللہ کی دعوت قبول کرنے سے اعراض کرتا ہے اور معصیت کا مرتکب ہوتا ہے، لہٰذا ان ایام میں روزہ رکھنے کی ممانعت

دوسرے سبب سے ہے، اس لیے اس شخص کی نذر درست ہوگی، لیکن چوں کہ ان ایام میں روزہ رکھنا معصیت ہے اور انسان کو معصیت سے بچنا ضروری ہے، اس لیے اس شخص کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ اس دن روزہ نہ رکھے اور بعد میں اس کی قضاء کرلے، تاکہ اس کے ذمے سے نذر واجب ساقط ہوجائے۔

وإن صام فیه الخ فرماتے ہیں کہ عیدالاضحیٰ وغیرہ میں روزہ رکھنا ممنوع ہے تاہم اگر کسی نے اس دن نذر کا روزہ رکھ لیا تو اس کی نذر مکمل ہوجائے گی اور وہ بری الذمہ ہوجائے گا، اس لیے کہ اس نے اسی طرح واجب اداء کیا ہے جس طرح اس کی ادائیگی کا التزام کیا تھا اور واجب کو علی حسب الوجوب اداء کرنے سے انسان بری الذمہ ہوجاتا ہے، اس لیے صورتِ مسئلہ میں وہ شخص بھی بری الذمہ ہوجائے گا۔

وَ إِنْ نَوَى يَمِيْنًا فَعَلَيْهِ كَفَّارَةُ يَمِيْنٍ يَعْنِي إِذَا أَفْطَرَ، وَهٰذِهِ الْمَسْأَلَةُ عَلٰى وُجُوْهٍ سِتَّةٍ، إِنْ لَمْ يَنْوِ شَيْئًا، أَوْ نَوَى النَّذْرَ، لَا غَيْرَ، أَوْ نَوَى النَّذْرَ، وَ أَنْ لَا يَكُوْنَ يَمِيْنًا، يَكُوْنُ نَذْرًا، لِأَنَّهُ نَذْرٌ بِصِيْغَتِهِ كَيْفَ وَ قَدْ قَرَّرَهُ بِعَزِيْمَتِهِ، وَ إِنْ نَوَى الْيَمِيْنَ وَ نَوَى أَنْ لَا يَكُوْنَ نَذْرًا يَكُوْنُ يَمِيْنًا لِأَنَّ الْيَمِيْنَ مُحْتَمَلُ كَلَامِهِ وَقَدْ عَيَّنَهُ وَنَفَى غَيْرَهُ، وَ إِنْ نَوَاهُمَا يَكُوْنُ نَذْرًا وَ يَمِيْنًا عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، وَ عِنْدَ أَبِي يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ يَكُوْنُ نَذْرًا، وَ لَوْ نَوَى الْيَمِيْنَ فَكَذٰلِكَ عِنْدَهُمَا، وَ عِنْدَهُ يَكُوْنُ يَمِيْنًا، لِأَبِي يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ أَنَّ النَّذْرَ فِيْهِ حَقِيْقَةٌ، وَالْيَمِيْنُ مَجَازٌ حَتّٰى لَا يَتَوَقَّفُ الْأَوَّلُ عَلَى النِّيَّةِ وَ يَتَوَقَّفُ الثَّانِي فَلَا يَنْتَظِمُهُمَا، ثُمَّ الْمَجَازُ يَتَعَيَّنُ بِنِيَّةٍ وَ عِنْدَ نِيَّتِهِمَا تَتَرَجَّحُ الْحَقِيْقَةُ، وَلَهُمَا أَنَّهُ لَا تَنَافِيَ بَيْنَ الْجِهَتَيْنِ، لِأَنَّهُمَا يَقْتَضِيَانِ الْوُجُوْبَ، إِلَّا أَنَّ النَّذْرَ يَقْتَضِيْهِ لِعَيْنِهِ وَالْيَمِيْنَ لِغَيْرِهِ فَجَمَعْنَا بَيْنَهُمَا عَمَلًا بِالدَّلِيْلَيْنِ. كَمَا جَمَعْنَا بَيْنَ جِهَتَيِ التَّبَرُّعِ وَالْمُعَاوَضَةِ فِي الْهِبَةِ بِشَرْطِ الْعِوَضِ.

ترجمه: اور اگر روزے دار نے قسم کی نیت کی ہو تو اس پر کفارۂ یمین واجب ہے یعنی جب وہ افطار کرلے (تب) اور یہ مسئلہ چھے صورتوں پر ہے، اگر اس نے کوئی نیت نہیں کی یا صرف نذر کی نیت کی یا نذر کی نیت کی اور یہ نیت کی یہ یمین نہ ہو تو یہ نذر ہوجائے گا، اس لیے کہ جملہ اپنے صیغے کے اعتبار سے نذر ہے اور یہ کیسے نذر نہ ہو جب کہ اس نے اپنی نیت سے اسے مستحکم کردیا ہے اور اگر قسم کی نیت کی اور یہ نیت کی کہ یہ نذر نہ ہو تو یہ یمین ہوگا، کیوں کہ یمین اس کے کلام کا محتمل ہے اور اس نے یمین کو متعین کرلیا ہے اور اس کے علاوہ کی نفی کی ہے۔

اور اگر ان دونوں کی نیت کی تو حضرات طرفینؒ کے یہاں وہ نذر اور یمین دونوں ہوگا اور امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں صرف نذر ہوگا۔ اور اگر یمین کی نذر کی تو بھی حضرات طرفین کے یہاں دونوں ہوگا اور امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں صرف یمین ہوگا۔ امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ اس کلام میں نذر حقیقت ہے اور یمین مجاز ہے حتیٰ کہ اول (نذر ہونا) نیت پر موقوف

نہیں ہے اور ثانی (یمین ہونا) نیت پر موقوف ہے، لہٰذا یہ کلام نذر اور یمین دونوں کو شامل نہیں ہوگا پھر مجاز نیت سے متعین ہوجاتا ہے اور ان دونوں کی نیت کے وقت حقیقت کو ترجیح ہوگی۔ اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ دونوں جہتوں کے مابین کوئی منافات نہیں ہے، اس لیے کہ دونوں وجوب کا تقاضا کرتی ہیں مگر نذر بالذات وجوب کا تقاضا کرتی ہے اور یمین لغیرہ، لہٰذا ہم نے دونوں دلیلوں پر عمل کرتے ہوئے دونوں کو جمع کردیا جیسا کہ ہبہ بشرط العوض میں ہم نے جہتِ تبرع اور جہتِ معاوضہ دونوں کو جمع کردیا ہے۔

اللغاتُ:

﴿یمین﴾ قسم۔ ﴿عزیمة﴾ پختہ ارادہ، نیت، عزم۔ ﴿لا یتوقف﴾ موقوف نہ ہوگا۔ ﴿لا ینتظمهما﴾ ان دونوں کو شامل نہ ہوگا۔ ﴿تبرّع﴾ غیر لازمی چیز کو ادا کرنا، نفل۔

اپنے پر عید کے دن کا روزہ واجب کرنے کی مختلف صورتیں اور ان کے احکام:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے لله عليّ صوم يوم النحر سے یمین کی نیت کی اور اس نے یوم نحر میں روزہ نہیں رکھا تو اس پر قضائے صوم کے ساتھ ساتھ کفارۂ یمین بھی واجب ہوگا۔ اور اس مسئلے کی کل چھ شکلیں اور صورتیں بنیں گی (۱) اس شخص نے لله علي الخ سے کوئی نیت نہیں کی (۲) اس جملے سے اس نے صرف نذر کی نیت کی (۳) یا یمین کا استثناء کرکے نذر کی نیت کی کہ یہ صرف نذر ہو اور یمین نہ ہو (۴) تیسری صورت کے برعکس کیا ہو یعنی یمین کی نیت کی اور نذر کے نہ ہونے کی نیت کی۔ (۵) نذر اور یمین دونوں کی نیت کی ہو (۶) صرف یمین کی نیت کی ہو، یہ کل چھ صورتیں ہیں ان میں سے پہلی تین صورتوں میں یہ جملہ نذر کے لیے ہوگا، کیوں کہ اس کلام میں نذر حقیقت ہے اور یمین مجاز ہے اور حقیقت کے لیے نیت کی ضرورت نہیں ہوتی جب کہ مجاز محتاجِ نیت ہوتا ہے، لہٰذا جب اس نے نیت نہیں کی یا صرف نذر کی نیت کی یا یمین نہ ہونے کی نیت کے ساتھ نذر کی نیت کی تو ظاہر ہے کہ ان تینوں صورتوں میں اس شخص کا قول لله علي صوم الخ نذر کے لیے ہوگا اور یمین کے لیے نہیں ہوگا کیوں کہ جب بدونِ نیتِ نذر کے یہ کلام نذر کے لیے حقیقت ہے تو نیتِ نذر کے ساتھ تو بدرجۂ اولیٰ نذر کے لیے ہوگا۔

اور چوتھی صورت میں جب اس نے نذر کی نفی کرکے یمین کی نیت کی تو اس کا کلام یمین کے لیے ہوگا، کیوں کہ اس کلام میں (لله علي الخ میں) یمین کا احتمال ہے، اس لیے کہ لله میں ل ب کے معنی میں ہے اور لله علي بالله أي أقسم بالله کے معنی میں ہے، لہٰذا جب یہ ثابت ہوگیا کہ اس شخص کے کلام میں یمین کا احتمال ہے اور اس نے نذر کی نفی کرکے یمین کو متعین بھی کردیا ہے تو ظاہر ہے کہ وہ کلام یمین ہی کے لیے ہوگا۔

پانچویں صورت میں اس شخص کا قول حضرات طرفینؒ کے یہاں نذر اور یمین دونوں کے لیے ہوگا اور امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں صرف نذر کے لیے ہوگا، اور چھٹی صورت میں بھی حضرات طرفینؒ کے یہاں مذکورہ قول نذر اور یمین دونوں کے لیے ہوگا اور امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں صرف یمین کے لیے ہوگا۔

پانچویں صورت میں چوں کہ امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ اس قول کو صرف نذر کے لیے مانتے ہیں، اس لیے ان کی دلیل یہ ہے کہ اس کلام میں نذر حقیقت ہے اور یمین مجاز ہے اسی لیے تو نذر کے لیے ہونے میں وہ کلام نیت پر موقوف نہیں ہوتا جب کہ یمین کے

لیے ہونے میں نیت پر موقوف ہوتا ہے اور لفظ واحد سے حقیقت اور مجاز دونوں کو جمع کرنا ناجائز ہے، اب اگر اس شخص نے صرف نذر کی نیت کی تو نذر متعین ہوجائے گی اور اگر صرف یمین کی نیت کی تو یمین متحقق ہوجائے گی اور اگر دونوں کی نیت کی تو حقیقت اور مجاز میں سے حقیقت کو ترجیح ہوجائے گی اور حقیقت نذر ہے اس لیے پانچویں صورت میں اس شخص کا کلام نذر کے لیے ہوگا۔

حضرات طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں للہ علي صوم الخ سے حقیقت اور مجاز دونوں کو مراد لینے میں کوئی خرابی نہیں ہے، کیوں کہ خرابی اس وقت ہوتی جب ایک ہی جہت سے دونوں کو مراد لیا جاتا، حالاں کہ صورتِ مسئلہ میں حقیقت اور مجاز دونوں کی جہت الگ الگ ہے اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ للہ علي الخ کا جملہ وجوب کے لیے مستعمل ہوا ہے اور اس میں حقیقت یعنی نذر اور مجاز یعنی یمین دونوں کا احتمال ہے مگر چوں کہ یہ کلام نذر کے لیے بالذات وجوب کا تقاضا کرتا ہے، اس لیے کہ ولیوفوا بنذورھم کی رو سے ایفائے نذر واجب ہے اور یمین کے لیے لغیرہ وجوب کا تقاضا کرتا ہے، تاکہ قسم توڑ کر اللہ کے نام کی بے حرمتی نہ کی جائے، لہٰذا اس کلام کا اصل موجب تو وجوب ہے لیکن وجوب کا تقاضا نذر اور یمین دونوں کی دو الگ الگ جہتوں سے ہے اور ان دونوں پر عمل کرنا ممکن ہے، لہٰذا ہم نے وجوب کی دونوں جہتوں پر عمل کرتے ہوئے اس صورت کو حقیقت اور مجاز یعنی نذر اور یمین دونوں کے لیے متعین کردیا۔ جیسے ہبہ بشرط العوض میں تبع اور معارضہ دونوں کی جہت کو جمع کردیا گیا ہے، یعنی اگر سلمان نے نعمان کو اس شرط پر کوئی مکان ہبہ کیا کہ نعمان اسے دس ہزار روپیہ دے، لہٰذا سلمان کا ہبہ جو تبرع اور احسان ہوتا ہے دس ہزار لینے کی شرط کے ساتھ معاوضہ بن گیا اور ان دونوں میں کوئی منافات بھی نہیں ہے، کیوں کہ ہبہ کی جہت الگ ہے اور معاوضہ کی جہت الگ ہے، لہٰذا جس طرح مسئلۂ ہبہ میں تبرع اور معاوضے کی جہت کو جمع کردیا گیا ہے، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی نذر اور یمین کی جہت کو جمع کردیا گیا ہے۔

وَ لَوْ قَالَ لِلّٰهِ عَلَيَّ صَوْمُ هٰذِهِ السَّنَةِ أَفْطَرَ يَوْمَ الْفِطْرِ وَ يَوْمَ النَّحْرِ وَ أَيَّامَ التَّشْرِيْقِ وَقَضَاهَا، لِأَنَّ النَّذْرَ بِالسَّنَةِ الْمُعَيَّنَةِ نَذْرٌ بِهٰذِهِ الْأَيَّامِ، وَ كَذَا إِذَا لَمْ يُعَيِّنْ لٰكِنَّهُ شَرَطَ التَّتَابُعَ لِأَنَّ الْمُتَابَعَةَ لَا تَعْرَى عَنْهَا لٰكِنْ يَقْضِيْهَا فِي هٰذَا الْفَصْلِ مَوْصُوْلَةً تَحْقِيْقًا لِلتَّتَابُعِ بِقَدْرِ الْإِمْكَانِ، وَ يَتَأَتّٰى فِيْ هٰذَا خِلَافُ زُفَرَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَالشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ لِلنَّهْيِ عَنِ الصَّوْمِ فِيْهَا وَهُوَ قَوْلُهُ[1] عَلَيْهِ السَّلَامُ أَلَا لَا تَصُوْمُوْا فِيْ هٰذِهِ الْأَيَّامِ فَإِنَّهَا أَيَّامُ أَكْلٍ وَشُرْبٍ وَ بِعَالٍ، وَقَدْ بَيَّنَّا الْوَجْهَ فِيْهِ وَالْعُذْرَ عَنْهُ، وَ لَوْ لَمْ يُشْتَرَطِ التَّتَابُعُ لَمْ يُجْزِهِ صَوْمُ هٰذِهِ الْأَيَّامِ، لِأَنَّ الْأَصْلَ فِيْمَا يَلْتَزِمُهُ الْكَمَالُ وَالْمُؤَدّٰى نَاقِصٌ لِمَكَانِ النَّهْيِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا عَيَّنَهَا لِأَنَّهُ الْتَزَمَهُ بِوَصْفِ نُقْصَانٍ فَيَكُوْنُ الْأَدَاءُ بِالْوَصْفِ الْمُلْتَزَمِ.

ترجمہ: اور اگر کسی شخص نے یوں کہا کہ اللہ کے لیے مجھ پر اس سال کے روزے ہیں تو وہ یوم الفطر، یوم النحر اور ایام تشریق میں روزہ نہ رکھے اور ان ایام کی قضاء کرے، کیوں کہ متعین سال کی نذر کرنا ان ایام کی بھی نذر ہے اور ایسے ہی جب متعین نہ کیا ہو، لیکن پے درپے روزے رکھنے کی شرط لگائی ہے، اس لیے کہ تتابع ان ایام سے خالی نہیں ہوگا، لیکن اس صورت میں بقدر امکان تتابع کو

ثابت کرنے کے لیے متصلاً ان کی قضاء کرے۔ اوراس میں امام زفرؒ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے، اس لیے کہ ان ایام میں روزہ رکھنے کی ممانعت وارد ہے اور وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے خبردار ان ایام روزے نہ رکھو اس لیے کہ یہ کھانے، پینے اور جماع کرنے کے ایام ہیں اور ہم نے اس میں وجہ بیان کردی ہے اور اس سے عذر بھی بیان کردیا ہے اور اگر اس نے تتابع کی شرط نہیں لگائی تو ان ایام کا روزہ اس کو کافی نہیں ہوگا، اس لیے کہ اس نے جو اپنے اوپر لازم کیا ہے اس میں کامل ہونا اصل ہے اور نہی کی وجہ سے موڈی ناقص ہے، برخلاف اس صورت کے جب اس نے ان ایام کو متعین کرلیا ہو، کیوں کہ اس نے وصف نقصان کے ساتھ (اس کی ادائیگی کا) التزام کیا ہے لہٰذا اداء کرنا اسی وصف کے ساتھ متحقق ہوگا جس کا اس نے التزام کیا ہے۔

اللغاتُ:

﴿أيام التشريق﴾ نمازوں کے بعد اونچی آوازوں سے تکبیر پڑھنے کے دِن۔ ﴿تتابع﴾ باہم متصل ہونا، پے در پے ہونا۔ ﴿لا تعری﴾ خالی نہ ہوگی۔ ﴿بعال﴾ مجامعت۔

تخریج:

❶ اخرجہ طبرانی فی معجمہ بلفظہ ۲۰۳/۳.

و مسلم فی کتاب الصیام قال رسول اللہ ﷺ ایامُ تشریقٍ ایامُ أکلٍ و شربٍ، حدیث : ۱۴۴.

پورے سال کے روزوں کی نذر ماننے کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی سال کو متعین کرکے یوں کہا کہ مجھ پر اللہ کے لیے اس سال کا روزہ لازم ہے تو اس پر پورے ایک سال کے روزے لازم ہوں گے جن میں ایام میں فطر واضحیٰ اور ایام تشریق بھی داخل ہیں، لیکن اس شخص پر ان ایام میں روزے رکھنا لازم نہیں ہے، بل کہ اسے چاہیے ان ایام میں روزے نہ رکھے اور بعد میں ان کی قضاء کرے، اس لیے کہ جب اس نے ایک متعین سال کے روزوں کی نذر کی تو ظاہر ہے کہ اس سال میں ایام فطر واضحیٰ اور ایام تشریق بھی شامل ہوں گے، مگر چوں کہ ان ایام میں روزہ رکھنا ممنوع قرار دیا گیا ہے، اس لیے نذر کرنے والا ان ایام میں روزہ نہ رکھے اور بعد میں ان کی قضاء کرے۔

یہ تفصیل تو اس صورت میں ہے جب اس شخص نے کسی متعین سال کی نذر کی ہو، لیکن اگر اس نے سال کی تعین نہیں کی اور یوں کہا کہ مجھ پر اللہ کے لیے ایک سال کا روزہ ہے تو اس کی دو صورتیں ہیں (۱) اس نے تتابع اور تسلسل کی شرط لگائی ہوگی اور یوں کہا ہوگا کہ مجھ پر لگا تار ایک سال کے روزے لازم ہیں (۲) یا اس نے تتابع کی شرط نہیں لگائی ہوگی۔ اگر پہلی صورت ہو اور اس نے تتابع کی شرط لگائی ہو تو اس کا وہی حکم ہوگا جو سال کو متعین کرنے کا ہے یعنی اس پورے سال کے روزے لازم ہیں، لیکن ایام نحر وغیرہ میں روزہ نہ رکھے اور بعد میں متصلاً لگا تار ان کی قضاء کرے یعنی جیسے ہی سال پورا ہو فوراً ایام تشریق وغیرہ کے روزوں کی قضاء کرلے، تا کہ تتابع کی شرط کا فائدہ حاصل ہوجائے اور بقدر امکان تسلسل کی رعایت ہوجائے، لیکن اس صورت میں امام زفر اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے، یہ حضرات فرماتے ہیں کہ اس شخص پر ایام تشریق وغیرہ کی قضا ہی واجب نہیں ہے، کیوں کہ ان ایام

میں روزہ رکھنا ممنوع ہے اور حدیث ألا لا تصوموا في هذه الأيام سے ان ایام میں روزے کو ممنوع قرار دے دیا گیا ہے، لہٰذا پورے سال کی نذر میں ان ایام کی نذر صحیح نہیں ہے اور جب ان ایام کی نذر صحیح نہیں ہے تو ان کی قضاء بھی واجب نہیں ہوگی۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ فصل کے آغاز میں ہم نے اس حدیث کی توجیہ بھی بیان کر دی ہے اور اس پر عمل نہ کرنے کا عذر بھی بیان کر دیا ہے۔

ولو لم یشترط التتابع الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر نذر ماننے والے نے سال کو متعین نہ کیا ہو اور تتابع کی بھی شرط نہ لگائی ہو تو اس صورت میں اس کے لیے ایام تشریق وغیرہ کا روزہ پورے سال کے روزوں میں کفایت نہیں کرے گا اور اس پر ان ایام کی قضاء واجب ہوگی، اور اس پر پورے سال میں ہر ہر دن کامل روزے واجب ہوئے اور سال میں ایام تشریق وغیرہ بھی داخل ہیں لہٰذا ان میں بھی کامل روزے واجب ہوئے مگر حدیث ألا لا تصوموا الخ کی وجہ سے چوں کہ ان ایام میں روزہ رکھنا ناقص ہے، حالاں کہ روزے کا وجوب کامل طور پر ہوا ہے، اس لیے ان ایام میں روزہ رکھنے سے کما حقہ وجوب اداء نہیں ہوگا لہٰذا بعد میں ان کی قضاء کرنا ضروری ہے، تاکہ علی وجہ الکمال سال مکمل ہو سکے۔

اس کے برخلاف اگر اس نے سال کو متعین کر لیا ہے تو ظاہر ہے کہ اس متعین سال میں ایام خمسہ بھی شامل و داخل ہیں اور ان ایام کا وجوب ناقص ہوگا اور جو چیز ناقص واجب ہو اسے ناقص طور پر اداء کیا جا سکتا ہے۔ کیوں کہ فقہ کا ضابطہ یہ ہے کہ ماوجب ناقصا جاز أن یتأدّٰی ناقصا۔ اسی طرح صورت مسئلہ میں اس شخص پر ماہ رمضان کے روزوں کی قضاء بھی واجب ہوگی، کیوں کہ جب اس نے سال متعین نہیں کیا ہے تو اس پر پورے بارہ مہینے کے روزے واجب ہیں اور چوں کہ رمضان میں غیر رمضان کے دخول اور شمول کا اندیشہ نہیں ہے اس لیے رمضان کے روزوں کی بھی علاحدہ قضاء کرنی ہوگی۔

قَالَ وَعَلَيْهِ كَفَّارَةٌ إِنْ أَرَادَ بِهِ يَمِيْنًا وَقَدْ سَبَقَتْ وُجُوْهُهُ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ نذر کرنے والے پر کفارۂ یمین واجب ہے اگر اس نے نذر سے یمین کی نیت کی ہو اور اس کی صورتیں گذر چکی ہیں۔

اللغات:

﴿سبقت﴾ گزر چکی۔ ﴿وجوہ﴾ واحد وجہ؛ صورت، شکل، چہرہ۔

توضیح:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر نذر کرنے والے نے اپنے کلام سے یمین کی نیت کی تو اس شخص پر حانث ہونے کی صورت میں کفارۂ یمین بھی واجب ہوگا اور اس مسئلے کی چھ صورتیں ماقبل میں گذر چکی ہیں، وہاں اچھی طرح ذہن نشین کر لیا جائے۔

وَ مَنْ أَصْبَحَ يَوْمَ النَّحْرِ صَائِمًا ثُمَّ أَفْطَرَ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ، وَ عَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْهِ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْهِ فِي النَّوَادِرِ أَنَّ عَلَيْهِ الْقَضَاءَ لِأَنَّ الشُّرُوْعَ مُلْزِمٌ كَالنَّذْرِ وَصَارَ كَالشُّرُوْعِ فِي الصَّلٰوةِ فِي الْوَقْتِ الْمَكْرُوْهِ، وَالْفَرْقُ لِأَبِيْ

حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ هُوَ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ أَنَّ بِنَفْسِ الشُّرُوْعِ فِي الصَّوْمِ يُسَمَّى صَائِمًا حَتَّى يَحْنَثَ بِهِ الْحَالِفُ عَلَى الصَّوْمِ فَيَصِيْرُ مُرْتَكِبًا لِلنَّهْيِ فَيَجِبُ إِبْطَالُهُ فَلَا تَجِبُ صِيَانَتُهُ، وَ وُجُوْبُ الْقَضَاءِ يَبْتَنِي عَلَيْهِ وَ لَا يَصِيْرُ مُرْتَكِبًا لِلنَّهْيِ بِنَفْسِ النَّذْرِ وَهُوَ الْمُوْجِبُ وَلَا بِنَفْسِ الشُّرُوْعِ فِي الصَّلَاةِ حَتَّى يُتِمَّ رَكْعَةً وَلِهٰذَا لَا يَحْنَثُ بِهِ الْحَالِفُ الصَّلَاةَ فَتَجِبُ صِيَانَةُ الْمُؤَدّٰى وَ يَكُوْنُ مَضْمُوْنًا بِالْقَضَاءِ، وَ عَنْ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ أَنَّهُ لَا يَجِبُ الْقَضَاءُ فِي فَصْلِ الصَّلَاةِ أَيْضًا، وَ الْأَظْهَرُ هُوَ الْأَوَّلُ، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.

ترجمہ: جس شخص نے یوم النحر میں بحالتِ روزہ صبح کی پھر افطار کرلیا تو اس پر قضاء وغیرہ واجب نہیں ہے، حضرات صاحبینؒ سے نوادر کی روایت میں ہے کہ اس پر قضاء واجب ہے، کیوں کہ روزہ شروع کرنا نذر کی طرح لازم کرنے والا ہے اور یہ وقت مکروہ میں نماز شروع کرنے کی طرح ہوگیا۔ اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جو ظاہر الروایہ بھی ہے وجہ فرق یہ ہے کہ روزہ شروع کرتے ہی اس شخص کو روزہ دار کہا جانے لگتا ہے، یہاں تک کہ شروع کرنے کی وجہ سے روزہ نہ رکھنے کی قسم کھانے والا حانث ہوجائے گا، لہٰذا شروع کرنے ہی سے وہ شخص نہی کا مرتکب ہوجائے گا، لہٰذا اس کو باطل کرنا ضروری ہے اور اس کو بچانا واجب نہیں ہے اور قضاء کا وجوب اسی پر مبنی ہے، اور نفسِ نذر کی وجہ سے کوئی شخص نہی کا مرتکب نہیں ہوتا اور نذر ہی واجب کرنے والی ہے۔ اور نہ تو نماز شروع کرنے سے کوئی شخص نہی کا مرتکب ہوگا جب تک کہ ایک رکعت مکمل نہ کرے، اسی وجہ سے نماز نہ پڑھنے کی قسم کھانے والا نماز شروع کرنے سے حانث نہیں ہوگا لہٰذا مؤدّی کی حفاظت واجب ہوگی اور یہ مضمون بالقضاء ہوگا۔ حضرت امام ابوحنیفہ سے مروی ہے کہ نماز کی صورت میں بھی قضاء نہیں واجب ہوگی، لیکن پہلا قول ہی زیادہ ظاہر ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

اللغات:

﴿ملزِمٌ﴾ لازم کردینے والا۔ ﴿یحنث﴾ قسم توڑ بیٹھے گا۔ ﴿صیانة﴾ حفاظت، بچاؤ۔ ﴿یبتني علیه﴾ اس پر مبنی ہوتا ہے۔ ﴿حالف﴾ قسم کھانے والا۔

عید کے دِن روزہ رکھنے والا اگر روزہ توڑ دے تو قضاء وکفارہ کا حکم کیا ہوگا؟

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے ایام خمسہ منہی عنہا میں سے کسی دن روزہ شروع کرکے اسے فاسد کردیا تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور صاحبینؒ سب کے یہاں اس شخص پر قضاء وغیرہ واجب نہیں ہے اور یہی ظاہر الروایہ بھی ہے، البتہ حضرات صاحبینؒ سے نوادر کی ایک روایت یہ ہے کہ اس شخص پر قضاء واجب ہوگی، کیوں کہ نفلی روزہ شروع کرنے کے بعد لازم ہوجاتا ہے، اب شروع کرنے والا اس کو مکمل کردیتا ہے تو ٹھیک ہے، لیکن اگر وہ اسے فاسد کردیتا ہے تو اس کی قضاء واجب ہے، جیسے اگر کسی شخص نے ان ایام خمسہ میں سے کسی دن روزہ رکھنے کی نذر کی تو یہ روزہ اس پر اس دن کے علاوہ میں واجب ہوگا یا جیسے کسی نے مکروہ وقت میں نفل نماز شروع کرکے اسے فاسد کردیا تو اس پر نماز کی قضاء واجب ہوگی لہٰذا جس طرح ان صورتوں میں نذر ماننے اور شروع کرکے فاسد کردینے

کی صورت میں قضاء واجب ہوتی ہے، اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی قضاء واجب ہوگی۔

ولأبي حنيفة فرماتے ہیں کہ یوم نحر میں روزہ شروع کرنا اور اس دن روزے کی نذر ماننا اسی طرح یوم نحر کے روزے کی نذر ماننے اور اوقاتِ مکروہہ میں نماز شروع کرنے ان سب کے درمیان حضرت اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں فرق ہے اور سب کو ایک ہی ڈنڈے سے ہانکنا صحیح نہیں ہے، بل کہ روزے اور نماز اور نذر کا مسئلہ الگ الگ ہے، چناں چہ روزہ شروع کرتے ہی انسان روزے دار ہوجاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر کسی شخص نے نفلی روزہ نہ رکھنے کی قسم کھائی ہو اور یوم نحر میں اس نے روزہ شروع کر کے فاسد کر دیا تو روزہ شروع کرتے ہی وہ حانث ہوجائے گا اور اسے کفارہ قسم دینا پڑے گا بہر حال یوم نحر میں روزہ شروع کرتے ہی انسان صائم ہوجاتا ہے مگر چوں کہ یوم نحر وغیرہ میں روزہ رکھنا ممنوع ہے، اس لیے روزہ شروع کرتے ہی وہ شخص فعل نہی کا مرتکب ہوجائے گا اور فعل نہی سے اپنے آپ کو بچانا اور اس فعل کو باطل کرنا ضروری ہے اور اس کا اتمام یا اس کی حفاظت ضروری نہیں ہے اور جس چیز کو باطل کرنا ضروری ہو اس کی قضاء نہیں واجب ہوتی اس لیے یوم نحر میں روزہ شروع کر کے فاسد کرنے سے اس کی قضاء نہیں واجب ہوگی۔ کیوں کہ حفاظت اور اتمام ہی کے پیش نظر قضاء کا وجوب ہوتا ہے لہٰذا جب حفاظت اور اتمام نہیں ہے تو قضاء بھی نہیں واجب ہوگی۔

اس کے برخلاف یوم نحر میں نذر کا مسئلہ ہے تو نفسِ نذر ممنوع نہیں ہے ہاں روزے کی نذر مان کر اس کا اتمام ممنوع ہے، لہٰذا جب نفسِ نذر ممنوع نہیں ہے تو محض نذر ماننے سے انسان نہی کا مرتکب نہیں ہوگا اور جب نہی کا مرتکب نہیں ہوگا تو نذر ماننا صحیح ہوگا، مگر چوں کہ یوم نحر میں اس نذر کا اتمام ممنوع ہے اس لیے اس شخص کو چاہیے کہ کسی دوسرے دن اس کی قضاء کرے۔

اسی طرح نماز کا مسئلہ ہے کہ کوئی شخص وقت مکروہ میں نماز شروع کرنے سے نمازی نہیں ہوتا، بل کہ جب تک ایک رکعت کو سجدے سے ملا نہ لے اس وقت تک اسے نماز کا نام نہیں دیا جاتا ہے، چناں چہ نماز نہ پڑھنے کی قسم کھانے والا وقت مکروہ میں نماز شروع کرنے سے حانث نہیں ہوتا، اس لیے محض شروع کرنے سے کوئی آدمی فعل نہی کا مرتکب نہیں ہوگا اور شروع کی ہوئی چیز کی حفاظت واجب ہوگی اور جس کی حفاظت واجب ہوتی ہے فاسد کرنے کی صورت میں اس کی قضاء بھی واجب ہوتی ہے، اس لیے وقت مکروہ میں نماز شروع کرنے کے بعد فاسد کرنے کی صورت میں اس کی قضاء واجب ہوگی۔

وعن أبي حنيفة الخ فرماتے ہیں کہ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت یہ ہے کہ اوقات مکروہہ میں نماز شروع کر کے اگر کوئی شخص اسے فاسد کر دے تو اس پر قضاء نہیں واجب ہوگی، لیکن صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام صاحب سے منقول پہلا قول ہی اصح اور اظہر ہے۔



بَابُ الْإِعْتِكَافِ

یہ باب اعتکاف کے بیان میں ہے

اعتکاف چوں کہ رمضان کی عبادات کا ایک حصہ ہے اور رمضان ہی میں کیا جاتا ہے اس لیے اسے کتاب الصوم کے بعد متصلاً ذکر کیا گیا ہے مگر چوں کہ اعتکاف کے لیے روزہ شرط ہے اور کسی چیز کی شرط اس چیز سے مقدم ہوتی ہے، اس لیے شرط یعنی روزہ کے باب کو اعتکاف سے پہلے بیان کیا گیا ہے، واضح رہے کہ اعتکاف عکف سے مشتق ہے اور باب افتعال کا مصدر ہے عکف کے معنی ہیں رکنا ٹھہرنا، اور اعتکاف کے شرعی معنی ہیں هو اللبث في المسجد مع النية یعنی نیت کے ساتھ مسجد میں ٹھہرنے کا نام اعتکاف ہے۔

قَالَ الْإِعْتِكَافُ مُسْتَحَبٌّ، وَالصَّحِيْحُ أَنَّهٗ سُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ، لِأَنَّ النَّبِيَّ ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَاظَبَ عَلَيْهِ فِي الْعَشَرِ الْأَوَاخِرِ مِنْ رَمَضَانَ، وَالْمُوَاظَبَةُ دَلِيْلُ السُّنَّةِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اعتکاف مستحب ہے، لیکن صحیح یہ ہے کہ اعتکاف سنتِ مؤکدہ ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ نے رمضان کے آخری عشرے میں اعتکاف پر مداومت فرمائی ہے اور مداومت کرنا اس کے مسنون ہونے کی دلیل ہے۔

اللغاتُ:

﴿مؤکدہ﴾ تاکید والی۔ ﴿واظب﴾ پابندی کی، ہر بار کیا۔ ﴿أواخر﴾ واحد آخر؛ آخری۔

تخریج:

❶ اخرجه البخاری فی کتاب الاعتکاف باب الاعتکاف فی العشر الاواخر حدیث رقم ۲۰۲۹.
مسلم فی الاعتکاف حدیث ۲ و ابوداؤد فی کتاب الصوم حدیث ۲۴۹۲.

اعتکاف کی شرعی حیثیت:

مسئلہ یہ ہے کہ امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے اعتکاف کو مستحب قرار دیا ہے۔ لیکن صحیح بات یہ ہے کہ اعتکاف مستحب نہیں بل کہ سنت مؤکدہ ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ مدینہ منورہ میں ہر سال اعتکاف فرماتے تھے چناں چہ حضرت عائشہؓ سے بخاری و مسلم میں یہ

روایت موجود ہے کہ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعتکف في العشر الأواخر من رمضان حتی توفاہ اللہ، اور بعض روایت میں حین قدم المدینۃ کا اضافہ بھی مروی ہے یعنی آپ ﷺ جب سے مدینہ منورہ تشریف لے گئے ہر سال اعتکاف فرمایا کرتے تھے اور آپ ﷺ کا کسی عمل پر مداومت فرمانا اس کے مسنون ہونے کی دلیل ہے، اور مداومت کے ساتھ ساتھ لوگوں سے وہ عمل کرانا اور نہ کرنے والوں پر نکیر فرمانا اس کے وجوب کی دلیل ہے، اعتکاف کا مسئلہ یہ ہے کہ آپ نے خود اس پر پابندی سے عمل کیا ہے، لیکن لوگوں کو نہ تو اس عمل کے لیے مجبور کیا ہے اور نہ ہی اعتکاف نہ کرنے والوں پر کوئی نکیر فرمائی ہے جس سے اعتکاف واجب تو نہیں ہوگا، البتہ مسنون ضرور ہوگا۔

وَ هُوَ اللُّبْثُ فِي الْمَسْجِدِ مَعَ الصَّوْمِ وَنِيَّةِ الْإِعْتِكَافِ ، أَمَّا اللُّبْثُ فَرُكْنُهُ، لِأَنَّهُ يُنْبِئُ عَنْهُ فَكَانَ وُجُوْدُهُ بِهِ، وَالصَّوْمُ مِنْ شَرْطِهِ عِنْدَنَا، خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَالنِّيَّةُ شَرْطٌ فِي سَائِرِ الْعِبَادَاتِ، هُوَ يَقُوْلُ إِنَّ الصَّوْمَ عِبَادَةٌ وَهُوَ أَصْلٌ بِنَفْسِهِ فَلَا يَكُوْنُ شَرْطًا لِغَيْرِهِ ، وَ لَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا إِعْتِكَافَ إِلَّا بِالصَّوْمِ، وَالْقِيَاسُ فِي مُقَابَلَةِ النَّصِّ الْمَنْقُوْلِ غَيْرُ مَقْبُوْلٍ، ثُمَّ الصَّوْمُ شَرْطٌ لِصِحَّةِ الْوَاجِبِ مِنْهُ رِوَايَةً وَاحِدَةً وَلِصِحَّةِ التَّطَوُّعِ فِيْمَا رَوَى الْحَسَنُ عَنْ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ لِظَاهِرِ مَا رَوَيْنَا، وَ عَلٰى هٰذِهِ الرِّوَايَةِ لَا يَكُوْنُ أَقَلَّ مِنْ يَوْمٍ وَ فِي رِوَايَةِ الْأَصْلِ وَهُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَقَلُّهُ سَاعَةٌ فَيَكُوْنُ مِنْ غَيْرِ صَوْمٍ، لِأَنَّ مَبْنَى النَّفْلِ عَلَى الْمُسَاهَلَةِ أَلَا تَرٰى أَنَّهُ يَقْعُدُ فِي صَلَاةِ النَّفْلِ مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَى الْقِيَامِ، وَ لَوْ شَرَعَ فِيْهِ ثُمَّ قَطَعَهُ لَا يَلْزَمُهُ الْقَضَاءُ فِي رِوَايَةِ الْأَصْلِ، لِأَنَّهُ غَيْرُ مُقَدَّرٍ فَلَمْ يَكُنِ الْقَطْعُ إِبْطَالًا، وَفِي رِوَايَةِ الْحَسَنِ يَلْزَمُهُ لِأَنَّهُ مُقَدَّرٌ بِالْيَوْمِ كَالصَّوْمِ ، ثُمَّ الْإِعْتِكَافُ لَا يَصِحُّ إِلَّا فِي مَسْجِدِ جَمَاعَةٍ لِقَوْلِ حُذَيْفَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ لَا إِعْتِكَافَ إِلَّا فِي مَسْجِدِ جَمَاعَةٍ ، وَ عَنْ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّهُ لَا يَصِحُّ إِلَّا فِي مَسْجِدٍ يُصَلّٰى فِيْهِ الصَّلَوَاتُ الْخَمْسُ لِأَنَّهُ عِبَادَةُ انْتِظَارِ الصَّلَاةِ فَيَخْتَصُّ بِمَكَانٍ يُؤَدّٰى فِيْهِ ، أَمَّا الْمَرْأَةُ فَتَعْتَكِفُ فِي مَسْجِدِ بَيْتِهَا، لِأَنَّهُ هُوَ الْمَوْضِعُ لِصَلَاتِهَا فَيَتَحَقَّقُ انْتِظَارُهَا فِيْهِ ، وَ لَوْ لَمْ يَكُنْ لَهَا فِي الْبَيْتِ مَسْجِدٌ تَجْعَلُ مَوْضِعًا فِيْهِ فَتَعْتَكِفُ فِيْهِ.

ترجمہ: اور وہ (اعتکاف) مسجد میں روزے کے ساتھ اور اعتکاف کی نیت کے ساتھ ٹھہرنا ہے، رہا ٹھہرنا تو وہ اعتکاف کا رکن ہے، اس لیے کہ اعتکاف اسی کی خبر دیتا ہے، لہٰذا اعتکاف کا وجود بھی لبث ہی کے ساتھ ہوگا اور ہمارے یہاں روزہ اعتکاف کی شرط ہے، امام شافعی رحمہ اللہ کا اختلاف ہے اور نیت بھی شرط ہے جیسے تمام عبادات میں (شرط ہے) امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ روزہ ایک عبادت ہے اور بذات خود دلیل ہے لہٰذا دوسرے کے لیے شرط نہیں ہوگا۔ ہماری دلیل آپ ﷺ کا یہ ارشاد گرامی ہے روزہ کے بغیر اعتکاف معتبر نہیں ہے۔ اور نص منقول کے مقابلے میں قیاس مقبول نہیں ہے، پھر ایک روایت کے مطابق روزہ اعتکاف واجب

کی صحت کے لیے شرط ہے، اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے حسن بن زیادؒ کی روایت کے مطابق نفلی اعتکاف کی صحت کے لیے بھی (روزہ شرط ہے) ہماری روایت کردہ حدیث کے ظاہر پر عمل کرتے ہوئے۔ اور اس روایت کے مطابق اعتکاف ایک دن سے کم نہیں ہوگا اور مبسوط کی روایت کے مطابق جو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا بھی قول ہے اعتکاف کم از کم ایک ساعت کا ہوسکتا ہے، چناں چہ یہ اعتکاف بغیر روزہ کے ہوگا، کیوں کہ نفل کا دارومدار سہولت پر ہے، کیا دیکھتے نہیں کہ قیام پر قدرت کے باوجود انسان بیٹھ کر نفل پڑھ سکتا ہے۔

اور اگر کسی نے نفلی اعتکاف شروع کر کے اسے توڑ دیا تو مبسوط کی روایت کے مطابق اس پر قضاء نہیں لازم ہوگی، اس لیے کہ اعتکاف کی کوئی مقدار متعین نہیں ہے لہٰذا توڑنا ابطال نہیں ہوگا۔ اور حضرت حسنؒ کی روایت میں اس شخص پر قضاء لازم ہوگی، کیوں کہ روزے کی طرح اعتکاف بھی ایک دن کے ساتھ مقدر ہے۔

پھر اعتکاف صرف جماعت والی مسجد ہی میں صحیح ہوتا ہے، اس لیے کہ حضرت حذیفہؓ کا ارشاد گرامی ہے کہ اعتکاف نہیں صحیح ہے، مگر اس مسجد میں جس میں باجماعت نماز ہوتی ہو، حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ اعتکاف صرف اس مسجد میں درست ہے جس میں پانچوں نمازیں پڑھی جاتی ہوں، اس لیے کہ اعتکاف انتظار صلاۃ کی عبادت ہے لہٰذا اسی جگہ کے ساتھ خاص ہوگا جس میں نماز اداء کی جاتی ہو۔

رہی عورت تو وہ اپنے گھر کی مسجد میں اعتکاف کرے، کیوں کہ وہی اس کی جائے نماز ہے، لہٰذا ایسی جگہ اس کا انتظار متحقق ہوگا۔ اور اگر عورت کے گھر میں کوئی مسجد نہ ہو تو گھر میں ایک جگہ مقرر کر کے اسی میں اعتکاف کرے۔

اللغات:

﴿لبث﴾ رکھنا، ٹھہرنا۔ ﴿ینبیٔ﴾ خبر دیتا ہے۔ ﴿مساھلة﴾ تسہل، سہولت والا ہونا۔

تخریج:

❶ اخرجہ البیھقی فی السنن الکبری فی کتاب الصیام باب المعتکف یصوم حدیث رقم: ۸۵۸۳.

اعتکاف کی تعریف اور ارکان کا بیان:

اس عبارت میں امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے اوّلاً تو اعتکاف کی حقیقت کو بیان فرمایا ہے اور پھر اس کے تحت صاحب ہدایہ علیہ الرحمۃ کی تفصیلی گفتگو درج ہے، فرماتے ہیں کہ روزہ رکھ کر اعتکاف کی نیت کے ساتھ مسجد میں ٹھہرنے کا نام اعتکاف ہے، اس لیے کہ لبث اعتکاف کا رکن ہے، کیوں کہ اعتکاف لبث اور ٹھہرنے ہی کی خبر دیتا ہے، لہٰذا اعتکاف کا وجود ہی لبث کے ساتھ ہوگا، البتہ اعتکاف کے لیے روزہ کا شرط ہونا صرف ہمارے یہاں ہے، ورنہ تو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اعتکاف کے لیے روزہ شرط نہیں ہے اور بغیر روزے کے بھی ان کے یہاں اعتکاف درست ہے، اور اعتکاف کے لیے نیت بالاتفاق شرط ہے کیوں کہ جس طرح دیگر عبادتیں عادت اور عبادت کے بیچ میں دائر ہیں اور نیت ہی سے جانب عبادت کو ترجیح ہوتی ہے اسی طرح اعتکاف بھی عادت اور عبادت دونوں کے مابین دائر ہے اور نیت ہی سے اعتکاف کا عبادت ہونا معلوم اور متحقق ہوگا۔ اعتکاف کے لیے روزہ کو مشروط نہ قرار دینے پر امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ روزہ ایک عبادت ہے اور بذات خود اصل ہے یعنی کسی کے تابع بن کر عبادت نہیں

ہے، لہٰذا جب روزہ عبادت ہونے میں اصل ہے تو وہ دوسری چیز یعنی اعتکاف کے لیے شرط نہیں بن سکتی، اس لیے کہ شرط بننے میں تابع ہونے کا مفہوم ہے جو روزہ کی اصلیت کے منافی ہے۔

ولنا الخ ہماری دلیل وہ حدیث ہے جو کتاب میں مذکور یعنی **لا اعتکاف الا بالصوم** کہ روزے کے بغیر اعتکاف مقصود ہی نہیں ہے، لہٰذا جب صراحت کے ساتھ نص میں روزے کے بغیر اعتکاف کی نفی کر دی گئی تو ظاہر ہے کہ اعتکاف کے لیے روزہ شرط اور ضروری ہوگا اور نص منقول یعنی حدیث رسول کے مقابلے میں قیاس متروک ہوگا۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ پر ترک حدیث کا الزام عائد ہوگا۔

اعتکاف کے دوران روزہ رکھنے کی شرعی حیثیت:

ثم الصوم الخ فرماتے ہیں کہ روزہ اعتکاف واجب کے لیے شرط ہے اور اس میں صرف ایک ہی روایت ہے جو متفق علیہ ہے اور حضرت حسن بن زیاد رحمۃ اللہ علیہ نے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے اعتکاف نفلی کے لیے بھی روزہ شرط ہونے کی روایت بیان کی ہے اور ہماری بیان کردہ حدیث **لا اعتکاف إلا بالصوم** کے ظاہر اور اس کے اطلاق سے استدلال کیا ہے کہ اس حدیث میں چوں کہ اعتکاف واجب اور غیر واجب کی کوئی تفصیل نہیں ہے اور مطلق اعتکاف کے لیے روزے کی شرط لگائی ہے، لہٰذا ہر طرح کے اعتکاف کے لیے روزہ شرط ہوگا خواہ وہ واجب ہو یا نفل ہو۔ اور اس روایت کے مطابق اعتکاف کی کم از کم مدت اور مقدار ایک یوم ہوگی، کیوں کہ اعتکاف کے لیے روزہ شرط ہے اور روزے کی مقدار ایک یوم ہے لہٰذا مشروط کی مقدار بھی ایک یوم ہوگی۔

اور مبسوط کی روایت کے مطابق اعتکاف کی کوئی مدت مقرر اور متعین نہیں ہے بل کہ اگر کوئی شخص ایک لمحے کے لیے بھی اعتکاف کی نیت سے مسجد میں ٹھہر جائے گا اس کا اعتکاف متحقق ہو جائے گا، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی کے قائل ہیں، چناں چہ اس قول کے مطابق اعتکاف نفل کے لیے روزہ شرط نہیں ہوگا، کیوں کہ ایک ساعت کا روزہ نہیں ہوتا اور اس قول کی دلیل یہ ہے کہ نفل اور تطوع کا دارومدار سہولت پر ہے اور اس میں ہر طرف سے لوگوں کے لیے آسان پیدا کی جاتی ہے، اسی لیے تو اگر کوئی شخص کھڑے ہو کر نماز پڑھنے پر قادر ہے تو بھی اس کے لیے نفلی نماز بیٹھ کر پڑھنا درست ہے، معلوم ہوا کہ نفل کا دارومدار سہولت اور آسان پر ہے اور اعتکاف نفل میں اسی وقت آسانی ہوگی جب اس میں نہ تو روزہ فرض ہو اور نہ ہی اس کا کوئی وقت مقرر ہو۔

ولو شرع فیه الخ صاحب ہدایہ مبسوط اور حسن بن زیادؒ کی روایتوں کے مابین ثمرۂ اختلاف کو اجاگر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے نفلی اعتکاف شروع کر کے اسے چھوڑ دیا اور ایک دن مکمل نہیں کیا تو مبسوط کی روایت کے مطابق اس پر اس دن کے اعتکاف کی قضاء لازم نہیں ہوگی، کیوں کہ روایت مبسوط کے مطابق اعتکاف وقت کے ساتھ مقدر نہیں ہے، لہٰذا شروع کرنے والے شخص نے جتنے وقت بھی اعتکاف کیا اس نے اتنے وقت تک تبرع اور نیکی کی اور اس دوران کسی چیز کا ابطال نہیں ہوا، لہٰذا جب ابطال نہیں ہوا تو قضاء بھی واجب نہیں ہوگی، کیوں کہ قضاء تو اس صورت میں واجب ہوتی جب ابطال پایا جاتا۔ لیکن حضرت حسن بن زیادؒ کی روایت کے مطابق اس صورت میں اس شخص پر اعتکاف کی قضاء واجب ہوگی، کیوں کہ روزے کی طرح اعتکاف بھی ایک دن کے ساتھ مقدر ہے اور یہاں ایک دن سے پہلے ہی معتکف نے اپنے اعتکاف کو ختم کر دیا ہے، اس لیے اس پر قضاء واجب ہوگی، کیوں کہ ضابطہ یہ ہے کہ نفلی چیز شروع کرنے کے بعد واجب ہو جاتی ہے اور اگر مکمل کرنے سے پہلے اسے فاسد

کر دیا جائے تو اس کی قضاء لازم ہوتی ہے۔

اعتکاف کس مسجد میں کیا جائے؟

ثم الاعتکاف الخ فرماتے ہیں کہ صحتِ اعتکاف کے لیے ایسی مسجد کا ہونا ضروری ہے جس میں کم از کم تین وقت باجماعت نماز اداء کی جاتی ہو، کیوں کہ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کا ارشادِ گرامی ہے کہ لا اعتکاف إلا في مسجد جماعة کہ جماعت والی مسجد میں ہی اعتکاف درست ہے، اس سلسلے میں حضرت حسن بن زیادؒ نے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے یہ نقل کیا ہے کہ اعتکاف صرف اس مسجد میں صحیح ہے جس میں پنج وقتہ باجماعت نماز پڑھی جاتی ہو، کیوں کہ اعتکاف انتظار صلاۃ کی عبادت ہے، یعنی جب معتکف مسجد ہی میں مقیم ہے تو اس کی اقامت انتظار صلاۃ ہی کے لیے ہے، لہٰذا اعتکاف ایسی جگہ میں درست ہوگی جہاں ہر نماز باجماعت اداء کی جاتی ہو تاکہ معتکف کے حق میں انتظار صلاۃ کی عبادت متحقق ہو جائے۔

أما المرأة الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ عورت کے لیے اپنے گھر میں جہاں وہ نماز پڑھتی ہو وہیں اعتکاف کرنا افضل ہے، کیوں کہ اعتکاف انتظار صلاۃ کی عبادت ہے اور عورت اپنے گھر ہی میں نماز کا انتظار کرتی ہے، اس لیے اس کی جائے نماز ہی اس کے حق میں جائے اعتکاف ہوگی۔ اور اگر گھر میں نماز پڑھنے کی کوئی مخصوص جگہ نہ ہو تو پھر گھر کے کسی حصے اور کونے میں اعتکاف کرلے، اس کا اعتکاف درست ہو جائے گا۔ دراصل اس عبارت میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ پر رد ہے، کیوں کہ وہ مرد کی طرح عورت کے لیے بھی گھر میں اعتکاف کو جائز نہیں قرار دیتے اور فرماتے ہیں کہ نہ تو مرد کے لیے گھر میں اعتکاف جائز ہے اور نہ ہی عورت کے لیے، لیکن یہ ان کی خام خیالی ہے اور شاید انھوں نے ہماری دلیل کا بغور مطالعہ نہیں کیا ہے۔

وَ لَا يَخْرُجُ مِنَ الْمَسْجِدِ إِلَّا لِحَاجَةِ الْإِنْسَانِ أَوِ الْجُمُعَةِ ، أَمَّا الْحَاجَةُ لِحَدِيْثِ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا كَانَ ❶ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا يَخْرُجُ مِنْ مُعْتَكِفِهِ إِلَّا لِحَاجَةِ الْإِنْسَانِ، لِأَنَّهُ مَعْلُوْمٌ وُقُوْعُهَا وَلَا بُدَّ مِنَ الْخُرُوْجِ فِيْ تَقْضِيَتِهَا فَيَصِيْرُ الْخُرُوْجُ لَهَا مُسْتَثْنًى، وَلَا يَمْكُثُ بَعْدَ فَرَاغِهِ مِنَ الطُّهُوْرِ، لِأَنَّ مَا ثَبَتَ بِالضَّرُوْرَةِ يُقَدَّرُ بِقَدْرِهَا ، وَ أَمَّا الْجُمُعَةُ فَلِأَنَّهَا مِنْ أَهَمِّ حَوَائِجِهِ وَهِيَ مَعْلُوْمٌ وُقُوْعُهَا، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ عَلَيْهِ الْخُرُوْجُ إِلَيْهَا مُفْسِدٌ لِأَنَّهُ يُمْكِنُهُ الْإِعْتِكَافُ فِي الْجَامِعِ، وَنَحْنُ نَقُوْلُ الْإِعْتِكَافُ فِيْ كُلِّ مَسْجِدٍ مَشْرُوْعٌ وَ إِذَا صَحَّ الشُّرُوْعُ فَالضَّرُوْرَةُ مُطْلَقَةٌ فِي الْخُرُوْجِ، وَ يَخْرُجُ حِيْنَ تَزُوْلُ الشَّمْسُ لِأَنَّ الْخِطَابَ يَتَوَجَّهُ بَعْدَهُ، وَ إِنْ كَانَ مَنْزِلُهُ بَعِيْدًا عَنْهُ يَخْرُجُ فِيْ وَقْتٍ يُمْكِنُهُ إِدْرَاكُهَا وَ يُصَلِّيْ قَبْلَهَا أَرْبَعًا وَ فِيْ رِوَايَةٍ سِتًّا الْأَرْبَعُ سُنَّةٌ وَ رَكْعَتَانِ تَحِيَّةُ الْمَسْجِدِ، وَ بَعْدَهَا أَرْبَعًا أَوْ سِتًّا عَلَى حَسْبِ الْإِخْتِلَافِ فِيْ سُنَّةِ الْجُمُعَةِ، وَ سُنَّتُهَا تَوَابِعُ لَهَا فَأُلْحِقَتْ بِهَا ، وَ لَوْ أَقَامَ فِي الْمَسْجِدِ الْجَامِعِ أَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ لَا يَفْسُدُ إِعْتِكَافُهُ لِأَنَّهُ مَوْضِعُ إِعْتِكَافٍ إِلَّا أَنَّهُ لَا يُسْتَحَبُّ لِأَنَّهُ الْتَزَمَ أَدَاءَهُ فِيْ مَسْجِدٍ وَاحِدٍ فَلَا يُتِمُّهَا فِيْ مَسْجِدَيْنِ مِنْ غَيْرِ ضَرُوْرَةٍ.

ترجمہ: اور معتکف صرف انسانی ضرورت کے لیے مسجد سے نکلے یا جمعہ کے لیے نکلے، رہا حاجتِ بشری کی وجہ سے نکلنا تو وہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کی وجہ سے ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم صرف انسانی حاجت کے لیے اپنے معتکف سے نکلتے تھے، اور اس لیے کہ ضرورت انسانی کا وقوع معلوم ہے اور اس ضرورت کو پورا کرنے کے لیے ضروری ہے، لہٰذا انسانی حاجت کے لیے مستثنیٰ ہوگا۔ اور طہارت سے فارغ ہونے کے بعد رکا نہ رہے، کیوں کہ جو چیز ضرورتاً ثابت ہے وہ بقدرِ ضرورت ہی مقدر ہوتی ہے۔ رہا جمعہ تو وہ اس کی اہم ضروریات میں سے ہے اور اس کا بھی وقوع معلوم ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جمعہ کے لیے نکلنا مفسد اعتکاف ہے، کیوں کہ معتکف کے لیے جامع مسجد میں اعتکاف کرنا ممکن ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ اعتکاف ہر مسجد میں مشروع ہے اور جب (ہر مسجد میں) اعتکاف شروع کرنا صحیح ہے تو ضرورت نکلنے کی اجازت دے رہی ہے۔ اور معتکف زوالِ شمس کے بعد (قضائے حاجت کے لیے) نکلے، کیوں کہ زوال کے بعد ہی خطاب متوجہ ہوتا ہے اور اگر اس شخص کی جائے اعتکاف مسجد سے دور ہو تو ایسے وقت میں نکلے کہ جمعہ کو پانا اور اس سے چار رکعت (سنت) پڑھنا ممکن ہو۔ اور ایک روایت میں ہے کہ چھے رکعات پڑھنا ممکن ہو، چار رکعت سنت اور دو رکعت تحیۃ المسجد۔ اور جمعہ کے بعد چار یا چھے رکعات پڑھے سنتِ جمعہ میں اختلاف کے مطابق اور جمعہ کی سنتیں جمعہ کے تابع ہیں لہٰذا جمعے کے ساتھ لاحق کر دی گئیں۔ اور اگر معتکف نے جامع مسجد میں اس سے زیادہ دیر تک قیام کیا تو اس کا اعتکاف فاسد نہیں ہوگا، اس لیے کہ وہ بھی جائے اعتکاف ہے لیکن لمبا قیام کرنا مستحب نہیں ہے، کیوں کہ یہ شخص ایک مسجد میں اعتکاف کی ادائیگی کا التزام کر چکا ہے، لہٰذا بلاضرورت دو مسجدوں میں اسے مکمل نہ کرے۔

اللغات:

﴿تقضیة﴾ پورا کرنا، ادا کرنا۔ ﴿حوائج﴾ واحد حاجة؛ حاجات، ضروریات۔ ﴿معتکف﴾ اعتکاف کی جگہ۔

تخریج:

❶ اخرجہ البخاری فی کتاب الاعتکاف باب لا یدخل البیت الّا لحاجة، حدیث: ۲۰۲۹.

ممنوعات اعتکاف کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ معتکف کے لیے بلاضرورت مسجد اور اپنے معتکف سے نکلنا جائز نہیں ہے ہاں دو ضرورتیں ایسی ہیں جن کے لیے نکلنا جائز ہے جن میں سے ایک طبعی اور فطری ضرورت ہے یعنی بول و براز کے لیے نکلنا اور دوسری شرعی ضرورت ہے یعنی جمعہ پڑھنے کے لیے جانا، جب کہ اس کی مسجد میں جمعہ نہ ہوتا ہو، لیکن مسجد اعتکاف میں جمعہ ہوتا ہو تو پھر جامع مسجد میں جانے کی اجازت نہیں ہے، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ طبعی ضرورت یعنی قضائے حاجت کے لیے نکلنے پر نقلی اور عقلی دونوں دلیلیں ہیں، نقلی دلیل تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی وہ حدیث ہے جو کتاب میں مذکور ہے یعنی **کان النبي صلی اللہ علیه وسلم لا یخرج من معتکفه إلاّ لحاجة الإنسان**، اور اس سلسلے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ پاخانہ پیشاب کرنا انسان کی ضرورت ہے اور یہ بات طے ہے کہ معتکف کو بھی اس کی ضرورت پیش آئے گی اور اسے بھی بول و براز سے فراغت کے بغیر چارۂ کار نہیں ہوگا، اس لیے عدمِ خروج

کے حکم سے یہ چیز مستثنیٰ ہوگی اور معتکف کے لیے بول و براز کے واسطے باہر جانے اور نکلنے کی اجازت ہوگی، البتہ اسے یہ بات پیش نظر رکھنی ہوگی کہ بول و براز اور طہارت سے فارغ ہونے کے بعد فوراً اپنے معتکف میں واپس آجائے اور بلاضرورت نہ تو ادھر اُدھر بھٹکے اور نہ ہی بیٹھے، کیوں کہ معتکف کے لیے قضائے حاجت کے واسطے نکلنے کی اجازت ضرورتاً ثابت ہے اور یہ ضابطہ تو آپ کو بہت پہلے سے معلوم ہے کہ **ماثبت بالضرورۃ یتقدر بقدرھا** یعنی جو چیز ضرورت کے تحت ثابت ہوتی ہے وہ بقدر ضرورت ہی مقدر ہوتی ہے، اس لیے معتکف کو چاہیے کہ فراغت کے معاً بعد اعتکاف کی جگہ میں واپس آجائے۔

وأما الجمعة الخ فرماتے ہیں کہ معتکف کے لیے نماز جمعہ کے واسطے بھی نکلنے کی اجازت ہے، کیوں کہ جمعہ پڑھنا اس کی اہم ضرورت ہے اور دین کا خاص حصہ ہے اور جمعہ کا وقوع بھی معلوم ہے کہ ہفتے میں ایک دن جمعہ آنا ہی ہے اس لیے جمعہ کے لیے بھی نکلنے کی اجازت ہوگی اور **خروج للجمعة** بھی اعتکاف کی حد بندی اور کاربندی سے مستثنیٰ ہوگا۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ معتکف کے لیے جمعہ کے واسطے نکلنے کی اجازت نہیں ہے اور اگر وہ جمعہ پڑھنے کے لیے مسجد سے نکلتا ہے تو اس کا اعتکاف فاسد ہوجائے گا، اس لیے کہ اس شخص کے لیے جامع مسجد میں اعتکاف کرکے جمعہ کو پانا اور جمعہ کے لیے نہ نکلنا ممکن ہے اور جب بدون نکلے جمعہ کا حصول ممکن ہے تو ظاہر ہے کہ جمعہ کے لیے نکلنے کی اجازت نہیں ہوگی، کیوں کہ اعتکاف کی حقیقت لبث ہے اور خروج لبث کی ضد اور اس کے منافی ہے۔

ولنا الخ ہماری دلیل اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ حضرت والا اگر ہم آپ کی بات پر اعتماد کرلیں تو اعتکاف کے لیے صرف مسجد نہیں بل کہ مسجد کے ساتھ ساتھ اس کا جامع ہونا بھی شرط ہوگا اور نہ جانے کتنی مسجدیں اور وہاں کے نمازی ماہِ مبارک میں گریہ وزاری اور شب زندہ داری سے محروم رہ جائیں گے، اسی لیے تو ہم کہتے ہیں کہ ہر مسجد میں اعتکاف صحیح اور جائز اور مشروع ہے اور یہ قرآن کریم کی آیت **ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد** میں المساجد کے اطلاق سے ثابت ہے، لہٰذا جب ہر مسجد میں اعتکاف مشروع ہے تو ظاہر ہے کہ جس مسجد میں جمعہ نہیں ہوتا ہے وہاں کے معتکفین کے لیے جمعہ کے واسطے جامع مسجد جانے کی اجازت ہوگی، کیوں کہ جمعہ پڑھنا ایک دینی ضرورت ہے اور اس کا قیام ضروری ہے، لہٰذا جس طرح معتکفین کے لیے بول و براز کے واسطے نکلنے کی اجازت ہے، اسی طرح جمعہ کے واسطے بھی نکلنے کی اجازت ہوگی۔

اب اگر معتکف کی مسجد جامع مسجد سے قریب ہو تو زوال کے بعد اپنی مسجد سے نکلے، کیوں کہ زوال کے بعد ہی ادائے جمعہ کا خطاب متوجہ ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ جب خطاب متوجہ ہوگا تبھی ضرورت متحقق ہوگی، اس لیے قریب والے معتکف کے لیے تو حکم یہی ہے کہ وہ زوال کے بعد نکلے۔ لیکن اگر معتکف کی مسجد جامع مسجد سے دور ہو تو وہ زوال سے پہلے یا بعد کو نہ دیکھے، بل کہ جمعہ سے اتنے پہلے نکلے کہ بہ آسانی مسجد پہنچ کر ۴ رکعات سنت پڑھ سکے اور جمعہ کا خطبہ اور باجماعت نماز پاسکے، بعض لوگ کہتے ہیں کہ جمعہ سے پہلے ۶ رکعات پڑھ سکے ۴ سنت اور دو رکعت تحیۃ المسجد، اسی طرح معتکف کے لیے نمازِ جمعہ کے بعد بھی حضرات طرفینؒ کے یہاں ۴ رکعات پڑھنے کی اجازت ہے اور امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں چھے رکعات کی اجازت ہے اور ان رکعات کی ادائیگی کے بقدر اس کے لیے جامع مسجد میں رکنے اور ٹھہرنے کی اجازت ہے، کیوں کہ جمعہ کی سنتیں نمازِ جمعہ کے تابع ہیں، لہٰذا انھیں جمعہ کے ساتھ لاحق کردیا گیا اور چوں کہ معتکف کے لیے جمعہ پڑھنے کے واسطے جامع مسجد میں ٹھہرنا درست ہے، لہٰذا سنن جمعہ کی

ادائیگی کے لیے بھی جامع مسجد میں ٹھہرنا درست ہوگا۔

البتہ جب معتکف سنن سے فارغ ہوجائے تو بلاضرورت جامع مسجد میں نہ ٹھہرے، کیوں کہ وہ ایک مسجد میں اعتکاف کو مکمل کرنے کا التزام کرچکا ہے، لہٰذا خواہ مخواہ اسے دو مسجدوں میں مکمل نہ کرے، تاہم اگر سنن سے فارغ ہونے کے بعد بھی کوئی شخص مسجد میں ٹھہرا رہا تو اس کا اعتکاف فاسد نہیں ہوگا، کیوں کہ جامع مسجد بھی جائے اعتکاف ہے، مگر ہم عرض کرچکے ہیں کہ یہ خلاف اولیٰ ہے۔

وَ لَوْ خَرَجَ مِنَ الْمَسْجِدِ سَاعَةً بِغَيْرِ عُذْرٍ فَسَدَ اِعْتِكَافُهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ لِوُجُوْدِ الْمُنَافِي وَهُوَ الْقِيَاسُ، وَ قَالَا لَا يُفْسِدُ حَتّٰى يَكُوْنَ أَكْثَرَ مِنْ نِصْفِ يَوْمٍ وَهُوَ الْاِسْتِحْسَانُ، لِأَنَّ فِي الْقَلِيْلِ ضَرُوْرَةً.

ترجمه: اور اگر معتکف بلاعذر مسجد سے تھوڑی دیر کے لیے نکلا تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس کا اعتکاف فاسد ہوجائے گا، کیوں کہ منافی اعتکاف پایا گیا اور یہی قیاس ہے، حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اعتکاف فاسد نہیں ہوگا یہاں تک کہ نصف یوم سے زائد بلاعذر نکلا رہے اور یہی استحسان ہے، کیوں کہ قلیل میں ضرورت ہے۔

اللغات:

﴿ساعة﴾ ایک لمحہ، ایک گھڑی۔

کتنی دیر مسجد سے باہر گزارنے سے اعتکاف فاسد ہوجاتا ہے؟

مسئلہ یہ ہے کہ اگر معتکف بلاعذر مسجد سے تھوڑی دیر کے لیے بھی نکل گیا تو بھی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس کا اعتکاف فاسد ہوجائے گا، اس لیے کہ اعتکاف کی حقیقت لبث اور ٹھہرنا ہے اور نکلنا اس کے منافی ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ الشيئ لا يقوم مع ضده یعنی کوئی بھی چیز اپنی ضد کے ساتھ قائم اور باقی نہیں رہتی اس لیے خروج بلاعذر کی صورت میں اعتکاف فاسد ہوجائے گا خواہ تھوڑی دیر کے لیے کوئی نکلے یا زیادہ دیر کے لیے نکلے، اور قیاس کا بھی یہی تقاضا ہے کہ نفسِ خروج سے ہی اعتکاف فاسد ہوجائے جیسے روزے کا مسئلہ ہے کہ جس طرح زیادہ کھانے سے روزہ فاسد ہوجاتا ہے اسی طرح تھوڑا کھانے سے بھی روزہ فاسد ہوجاتا ہے۔ حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اگر وہ شخص نصف یوم سے زائد بلاعذر مسجد سے باہر نکلا رہا تب تو اس کا اعتکاف فاسد ہوگا ورنہ نہیں، کیوں کہ انسان کی ضرورتیں بے شمار ہیں اور ہر کسی کو تھوڑی بہت دیر باہر نکلنے کی ضرورت پڑتی ہے اس لیے ضرورت کے تحت خروج قلیل کو معاف کردیا گیا اور استحسان کا بھی یہی تقاضا ہے، البتہ نصف یوم سے زائد نکلنے میں انسان کو کوئی حرج نہیں ہے، اس لیے یہ مقدار معاف نہیں ہوگی اور اس صورت میں اعتکاف فاسد ہوجائے گا۔

قَالَ وَ أَمَّا الْأَكْلُ وَالشُّرْبُ وَالنَّوْمُ يَكُوْنُ فِي مُعْتَكَفِهِ، لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَاوًى إِلَّا الْمَسْجِدُ، وَلِأَنَّهُ يُمْكِنُ قَضَاءُ هٰذِهِ الْحَاجَةِ فِي الْمَسْجِدِ فَلَا ضَرُوْرَةَ إِلَى الْخُرُوْجِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ معتکف کا کھانا پینا اور سونا اس کے معتکف میں ہی ہوگا، اس لیے کہ آپ ﷺ کے لیے مسجد کے علاوہ کوئی ٹھکانہ نہیں تھا۔ اور اس لیے بھی کہ اس ضرورت کو مسجد میں پورا کرنا ممکن ہے، لہذا خروج کی ضرورت نہیں ہے۔

اللغات:

﴿ماوی﴾ ٹھکانہ، آرام گاہ۔

ان ضرورتوں کا بیان جن کی خاطر مسجد سے نکلنا جائز نہیں:

مسئلہ یہ ہے کہ معتکف کا کھانا پینا اور رہنا سونا سب کچھ مسجد ہی میں ہوگا، کیوں کہ اللہ کے نبی علیہ السلام بھی جب اعتکاف کرتے تھے تو مسجد ہی میں یہ ساری ضرورتیں پوری کرتے تھے اور پھر مسجد میں ان ضرورتوں کی تکمیل ممکن بھی ہے، اس لیے کھانے پینے کے لیے نکلنا بلاضرورت ہوگا اور بلاضرورت نکلنا جائز نہیں ہے۔

وَ لَا بَأْسَ بِأَنْ يَبِيْعَ وَ يَبْتَاعَ فِي الْمَسْجِدِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُحْضِرَ السِّلْعَةَ، لِأَنَّهُ قَدْ يَحْتَاجُ لِلْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ، بِأَنَّ لَا يَجِدَ مِنْ يَقُوْمُ بِحَاجَتِهِ إِلَّا أَنَّهُمْ قَالُوْا يُكْرَهُ إِحْضَارُ السِّلْعَةِ لِلْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ، لِأَنَّ الْمَسْجِدَ مُحْرَزٌ عَنْ حُقُوْقِ الْعِبَادِ، وَفِيْهِ شُغْلٌ بِهَا، وَيُكْرَهُ لِغَيْرِ الْمُعْتَكِفِ الْبَيْعُ وَالشِّرَاءُ فِيْهِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ جَنِّبُوْا مَسَاجِدَكُمْ وَصِبْيَانَكُمْ إِلَى أَنْ قَالَ بَيْعَكُمْ وَ شِرَاءَكُمْ.

ترجمہ: اور مسجد میں سامان لائے بغیر خرید وفروخت کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لیے کہ کبھی معتکف کو اس کی ضرورت پڑتی ہے بایں طور کہ وہ کسی ایسے آدمی کو نہ پائے جو اس کی ضرورت کا انتظام کر سکے، البتہ مشائخ نے فرمایا کہ خرید وفروخت کے لیے مسجد میں سامان لانا مکروہ ہے، اس لیے کہ مسجد کو بندوں کے حقوق سے محفوظ رکھا گیا ہے اور سامان لانے میں مسجد کو حقوق العباد کے ساتھ مشغول کرنا ہے۔ اور غیر معتکف کے لیے مسجد میں خرید وفروخت کرنا مکروہ ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ اپنے بچوں کو مسجدوں سے دور رکھو یہاں تک کہ آپ نے فرمایا کہ اپنی خرید وفروخت کو بھی (مسجد سے دور رکھو)۔

اللغات:

﴿یتباع﴾ خریدے۔ ﴿سلعة﴾ سامان۔ ﴿إحضار﴾ حاضر کرنا۔ ﴿محرز﴾ محفوظ کیا گیا ہے۔ ﴿جنبوا﴾ بچاؤ، محفوظ رکھو۔

تخریج:

❶ اخرجه ابن ماجه في كتاب المساجد باب ما يكره في المساجد، حديث : ٧٥٠.

مسجد میں خرید وفروخت کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ معتکف کے لیے بوقتِ ضرورت مسجد میں بیع وشراء کی اجازت ہے، لیکن شرط یہ ہے کہ سامان مسجد میں نہ لایا

جائے، بیع وشراء کی اجازت تو اس لیے ہے کہ بہت سے معتکف تاجر ہوتے ہیں اور تجارت کے موقع پر انھیں کوئی معاون نہیں مل پاتا، اس لیے شریعت نے اسے یہ اجازت دے رکھی ہے کہ وہ دینی فائدے کے ساتھ دنیاوی فائدہ بھی حاصل کرلے، البتہ اس چیز کا دھیان رکھے کہ مسجد میں خرید وفروخت کا سامان نہ لائے، کیوں کہ مساجد خالص اللہ کی عبادت کے لیے مختص ہیں اور ان میں دنیاوی کام اور بندوں سے متعلق حقوق وامور کی انجام دہی درست نہیں ہے جب کہ مسجد میں سامان لاکر فروخت کرنے یا خریدنے میں مسجد کو حقوق العباد کے ساتھ مشغول کرنا لازم آتا ہے، اس لیے مسجد میں سامان لاکر بیع وشراء کرنا مکروہ ہے۔

ویکرہ لغیر المعتکف الخ فرماتے ہیں کہ مسجد میں بیع وشراء کے جواز کی اجازت بربنائے ضرورت وقتی طور پر ہے، اسی لیے صرف معتکف کے لیے اس کی اجازت ہے اور غیر معتکف کے لیے اس کی اجازت نہیں ہے، کیوں کہ آپ ﷺ نے مسجدوں کو بچوں اور پاگلوں سے پاک صاف رکھنے اور ان میں بیع وشراء نہ کرنے کا حکم دیا ہے، چناں چہ علامہ عینیؒ نے ابن ماجہ کے حوالے سے یہ حدیث نقل کی ہے **أن النبي صلی اللہ علیه وسلم قال جنبوا مساجدکم صبیانکم ومجانینکم وشراء کم وبیعکم الخ**۔ نیز حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے حوالے سے نسائی شریف کی یہ روایت بھی بیان کی ہے **أن النبي صلی اللہ علیه وسلم قال إذا رأیتم من یبیع أو یتباع في المسجد فقولوا لا أربح اللہ تجارتك** یعنی جب تم مسجد میں کسی شخص کو خرید وفروخت کرتے ہوئے دیکھو تو یوں کہو کہ اللہ تمہاری تجارت میں نفع نہ دے ان احادیث سے معلوم ہوا کہ مسجد میں خرید وفروخت کرنا ممنوع ہے، البتہ ضرورت کے تحت معتکف کے لیے اس کی اجازت دی گئی ہے لیکن وہ بھی سامان لائے بغیر۔ (بنایہ ۳؍ ص ۷۵۳)

قَالَ وَ لَا يَتَكَلَّمُ إِلَّا بِخَيْرٍ، وَيُكْرَهُ لَهُ الصَّمْتُ، لِأَنَّ صَوْمَ الصَّمْتِ لَيْسَ بِقُرْبَةٍ فِيْ شَرِيْعَتِنَا، لٰكِنَّهُ يَتَجَانَبُ مَا يَكُوْنُ مَأْثَمًا.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ روزے دار صرف بھلی بات کرے اور اس کے لیے چاپ چاپ رہنا مکروہ ہے کیوں کہ ہماری شریعت میں خاموشی کا روزہ عبادت نہیں ہے، لیکن وہ ایسی بات سے کنارہ کش رہے جو گناہ ہو۔

اللغات:

﴿وصمت﴾ خاموشی، سکوت۔ ﴿قربة﴾ نیکی۔ ﴿یتجانب﴾ پرہیز کرے، بچے۔ ﴿مأثم﴾ گناہ۔

اعتکاف کے دوران خاموش رہنے کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ معتکف دوران اعتکاف ذکر واذکار اور تسبیحات وعبادات میں مشغول رہے اور صرف اچھی اور بھلی باتیں کرے، نہ تو ایران توران کی ہانکے اور نہ ہی کسی کی غیبت اور چغلی کرے، لیکن ایسا بھی نہ کرے کہ بالکل چپ چاپ رہے، کیوں کہ ہماری شریعت میں خاموشی کا روزہ عبادت نہیں ہے، بل کہ یہ مجوس کا طریقہ ہے، اس لیے روزے دار کو چاہیے کہ ان کے طریقے سے احتراز کرے اور روزے کے دوران اچھی اور بھلی باتیں کیا کرے، لیکن ان باتوں سے احتراز کرے جو گناہ کا سبب اور ذریعہ ہیں۔

وَ يَحْرُمُ عَلَى الْمُعْتَكِفِ الْوَطْيُ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى وَ لَا تُبَاشِرُوْهُنَّ وَ أَنْتُمْ عَاكِفُوْنَ فِي الْمَسَاجِدِ، وَكَذَا اللَّمْسُ وَالْقُبْلَةُ، لِأَنَّهٗ دَوَاعِيْهِ فَيَحْرُمُ عَلَيْهِ، إِذْ هُوَ مَحْظُوْرُهٗ كَمَا فِي الْإِحْرَامِ، بِخِلَافِ الصَّوْمِ، لِأَنَّ الْكَفَّ رُكْنُهٗ لَا

مَحْظُوْرُہٗ فَلَمْ یَتَعَدَّ إِلٰی دَوَاعِیْہِ.

ترجمہ: اور معتکف پر وطی کرنا حرام ہے، اس لیے کہ ارشاد باری ہے کہ مساجد میں اعتکاف کی حالت میں مباشرت نہ کرو۔ اور ایسے ہی چھونا اور بوسہ لینا بھی حرام ہے، کیوں کہ یہ دواعیٔ وطی ہیں، لہٰذا حرام ہوں گی، کیوں کہ وطی احرام کے ممنوعات میں سے ہے جیسا کہ احرام میں (وطی ممنوع) ہے۔ برخلاف روزے کے، اس لیے کہ وطی سے رکنا روزے کا رکن ہے نہ کہ روزے کے ممنوعات میں سے ہے، لہٰذا یہ دواعی تک متعدی نہیں ہوگا۔

اللغات:

﴿عاکف﴾ اعتکاف کرنے والا۔ ﴿قبلۃ﴾ بوسہ۔ ﴿دواعی﴾ واحد داعیۃ؛ خواہش بڑھانے والی چیز۔ ﴿محظور﴾ ممنوع۔

معتکف کے لیے وطی اور دواعی وطی کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ معتکف پر وطی کرنا حرام ہے، اس لیے کہ قرآن کریم نے **ولاتباشرون وأنتم عاکفون في المساجد** کے فرمان سے ان صحابۂ کرام کو اعتکاف کی حالت میں جماع کرنے سے روک دیا تھا جو اعتکاف کی حالت میں مسجد سے نکل کر اپنے گھروں میں جاتے تھے اور اپنی اپنی بیویوں سے صحبت کرنے کے بعد دوبارہ مسجد میں آکر معتکف ہوجاتے تھے۔ قرآن کریم نے انھیں اس حرکت سے منع کیا اور بحالتِ احرام وطی کو حرام قرار دے دیا۔

و کذا اللمس الخ فرماتے ہیں کہ جس طرح بحالتِ اعتکاف وطی کرنا حرام ہے اسی طرح بیوی کو شہوت کے ساتھ چھونا اور بوسہ لینا بھی حرام ہے، کیوں کہ یہ چیزیں جماع کے دواعی میں سے ہیں لہٰذا جس طرح احرام کی حالت میں جماع اور دواعیٔ جماع دونوں حرام ہیں، اسی طرح اعتکاف کی حالت میں بھی دونوں حرام ہوں گے۔

فَإِنْ جَامَعَ لَیْلًا أَوْ نَھَارًا عَامِدًا أَوْ نِسْیَانًا بَطَلَ اِعْتِکَافُہٗ، لِأَنَّ اللَّیْلَ مَحَلُّ الْاِعْتِکَافِ بِخِلَافِ الصَّوْمِ، وَ حَالَۃُ الْعَاکِفِیْنَ مُذَکِّرَۃٌ فَلَا یُعْذَرُ بِالنِّسْیَانِ.

ترجمہ: پھر اگر معتکف نے رات یا دن میں عمداً یا نسیاناً جماع کرلیا تو اس کا اعتکاف باطل ہوگیا، اس لیے کہ رات محل اعتکاف ہے، برخلاف روزے کے، اور معتکفین کی حالت حالت مذکرہ ہے، اس لیے نسیان کا عذر قبول نہیں کیا جائے گا۔

وطی سے اعتکاف ٹوٹ جانے کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ معتکف کے لیے وطی اور دواعیٔ وطی دونوں چیزیں حرام ہیں، یہی وجہ ہے کہ اگر کسی معتکف نے رات یا دن میں کبھی بھی جان بوجھ کر یا بھول سے وطی اور جماع کرلیا تو اس کا اعتکاف باطل ہوجائے گا، کیوں کہ دن میں تو وہ روزے کے ساتھ بھی ہوگا اس لیے دن میں روزے کے ساتھ ساتھ اعتکاف بھی باطل ہوجائے گا، اس لیے کہ رات بھی محل اعتکاف ہے اور جس طرح دن میں بحالت اعتکاف جماع اور دواعیٔ جماع سب ممنوع ہیں اسی طرح رات میں بھی یہ چیزیں ممنوع ہوں گی۔

اس کے برخلاف روزے کا مسئلہ ہے تو چوں کہ روزہ صرف دن کا ہوتا ہے، رات کا نہیں ہوتا، اس لیے رمضان کے مہینے میں غیر معتکف روزہ داروں کے لیے رات میں جماع کرنا درست اور جائز ہے، البتہ دن میں ان کے لیے بھی اس کی ممانعت ہے۔

وحالة العاكفين الخ یہاں سے ایک سوال مقدر کا جواب دیا گیا ہے، سوال یہ ہے کہ روزہ اصل ہے اور اعتکاف اس کی فرع ہے اور حکم میں فرع اصل کے ساتھ لاحق ہوتی ہے، لہٰذا جس طرح روزے میں اگر کوئی شخص بھول کر دن میں جماع کرلے تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوتا اسی طرح بھول کر اعتکاف کی حالت میں بھی جماع کرنے سے اعتکاف فاسد نہیں ہونا چاہیے، حالاں کہ آپ نے عمد اور نسیان دونوں صورتوں میں اعتکاف کو فاسد قرار دیا ہے؟ اسی کا جواب دیتے ہوئے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ بھائی ٹھیک ہے اعتکاف روزے کی فرع ہے، لیکن پھر بھی دونوں میں فرق ہے، کیوں کہ روزے کی حالت مذکر نہیں ہے جب کہ اعتکاف کی حالت مذکر ہے یعنی معتکف کو ہمہ وقت یہ احساس دلائے رہتی ہے کہ آپ شرعی پابندیوں کے تحت مسجد میں محصور ہیں اور آپ کے لیے جماع وغیرہ کرنا درست نہیں ہے، اس کے باوجود اگر کوئی معتکف جماع وغیرہ کرلے تو ظاہر ہے کہ اس کے حق میں نسیان کا عذر قابلِ قبول نہیں ہوگا اور جب عذرِ نسیان قابل قبول نہیں ہوگا تو ظاہر ہے کہ اس کا اعتکاف بھی فاسد ہوجائے گا۔

وَ لَوْ جَامَعَ فِيمَا دُوْنَ الْفَرْجِ فَأَنْزَلَ، أَوْ قَبَّلَ أَوْ لَمَسَ فَأَنْزَلَ يَبْطُلُ اِعْتِكَافُهُ ، لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى الْجَمَاعِ حَتَّى يَفْسُدَ بِهِ الصَّوْمُ، وَلَوْ لَمْ يَنْزِلْ لَا يَفْسُدُ وَ إِنْ كَانَ مُحَرَّمًا ، لِأَنَّهُ لَيْسَ فِي مَعْنَى الْجَمَاعِ وَهُوَ الْمُفْسِدُ، وَ لِهٰذَا لَا يَفْسُدُ بِهِ الصَّوْمُ.

ترجمہ: اور اگر معتکف نے شرم گاہ کے علاوہ میں جماع کیا اور اسے انزال ہوگیا، یا بوسہ لیا یا چھوا اور اسے انزال ہوگیا تو اس کا اعتکاف باطل ہوجائے گا، کیوں کہ یہ جماع کے معنی میں ہے، یہاں تک کہ اس سے روزہ فاسد ہوجاتا ہے۔ اور اگر انزال نہیں ہوا تو اعتکاف فاسد نہیں ہوگا ہر چند کہ وہ حرام ہے اس لیے کہ یہ جماع کے معنی میں نہیں ہے اور جماع ہی مفسد ہے، اسی لیے تو اس سے روزہ بھی فاسد نہیں ہوتا۔

فرج کے علاوہ کہیں اور خواہش پوری کرنے یا بوسہ وغیرہ لینے سے انزال ہوجائے تو اعتکاف ٹوٹ جائے گا:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر معتکف نے عورت کی شرم گاہ کے علاوہ اس کے کسی دوسرے حصے مثلاً ران یا پیٹ وغیرہ میں جماع کر کے اپنی شہوت پوری کی اور اسے انزال ہوگیا یا عورت کو بوسہ لینے اور چھونے سے انزال ہوگیا تو ان تمام صورتوں میں اس کا اعتکاف باطل ہوجائے گا، کیوں کہ بوسہ لینے اور غیر فرج میں جماع کرنے سے انزال کا ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ جماع کے معنی میں ہے اور جماع مفسد اعتکاف ہے لہٰذا معنیً جماع بھی مفسد اعتکاف ہوگا۔ اسی لیے اس طرح کی تقبیل اور اس طرح کے لمس و جماع سے روزہ بھی فاسد ہوجاتا ہے۔ ہاں اگر مذکورہ افعال سے معتکف کو انزال نہیں ہوا تو اس کا اعتکاف باطل اور فاسد نہیں ہوگا، کیوں کہ انزال کا نہ ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ جماع کے معنی میں نہیں ہے اسی لیے اس صورت میں روزہ بھی فاسد نہیں ہوتا، لہٰذا جب یہ جماع کے معنی میں نہیں ہے تو اس سے اعتکاف بھی فاسد نہیں ہوگا، کیوں کہ معنیً جماع کا ہونا ہی مفسد صوم واعتکاف ہے۔ وهو لم يوجد فلا يبطل الاعتكاف، لیکن بحالت اعتکاف ایسا کرنا حرام اور ناجائز ہے، کیوں کہ اس فعل کے مفضی الی الفساد ہونے کا قوی اندیشہ ہے۔

وَ مَنْ أَوْجَبَ عَلٰى نَفْسِهٖ اِعْتِكَافَ أَيَّامٍ لَزِمَهٗ اِعْتِكَافُهَا بِلَيَالِيْهَا، لِأَنَّ ذِكْرَ الْأَيَّامِ عَلٰى سَبِيْلِ الْجَمْعِ يَتَنَاوَلُ مَا

بِإِزَائِهَا مِنَ اللَّيَالِيْ ، يُقَالُ مَا رَأَيْتُكَ مُنْذُ أَيَّامٍ وَ الْمُرَادُ بِلَيَالِيْهَا، وَ كَانَتْ مُتَتَابِعَةً وَ إِنْ لَمْ يُشْتَرَطُ التَّتَابُعُ، لِأَنَّ الْأَوْقَاتِ كُلَّهَا قَابِلَةٌ لَهُ، بِخِلَافِ الصَّوْمِ، لِأَنَّ مَبْنَاهُ عَلَى التَّفَرُّقِ، لِأَنَّ اللَّيَالِيَ غَيْرُ قَابِلَةٍ لِلصَّوْمِ فَيَجِبُ عَلَى التَّفَرُّقِ حَتَّى يَنُصَّ عَلَى التَّتَابُعِ، وَ إِنْ نَوَى الْأَيَّامَ خَاصَّةً صَحَّتْ نِيَّتُهُ، لِأَنَّهُ نَوَى الْحَقِيْقَةَ.

ترجمہ: اور جس شخص نے اپنے اوپر چند ایام کا اعتکاف واجب کیا تو اس پر ان ایام کا ان کی راتوں سمیت اعتکاف لازم ہوگا، کیوں کہ بر سبیلِ جمع ایام کا ذکر ان کے مقابل راتوں کو بھی شامل ہوتا ہے، کہا جاتا ہے کہ میں نے تجھے چند دنوں سے نہیں دیکھا اور مراد یہ ہوتا ہے کہ میں نے راتوں سمیت نہیں دیکھا۔

اور یہ ایام پے در پے لازم ہوں گے اگرچہ اس نے تتابع کی شرط نہ لگائی ہو، اس لیے کہ اعتکاف کی بنیاد تتابع پر ہے، کیوں کہ پورے اوقات اعتکاف کے قابل نہیں۔ برخلاف روزہ کے، اس لیے کہ اس کی بنیاد تفرق پر ہے، کیوں کہ راتیں روزے کو قبول نہیں کرتیں، لہٰذا روزے متفرق طور پر واجب ہوں گے، الّا یہ کہ وہ تتابع کی صراحت کردے، اور اگر اس نے خاص طور پر دنوں کی نیت کی تو اس کی نیت صحیح ہے، کیوں کہ اس نے حقیقت کی نیت کی ہے۔

اللغات:

﴿لیالی﴾ واحد لیلۃ: رات۔ ﴿بإزاء﴾ اس کے برابر، اس کے جتنی۔

دن کے اعتکاف کرنے کی نذر مانی تو رات کو بھی اعتکاف کرنا پڑے گا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنے اوپر چند ایام کا اعتکاف واجب اور لازم کیا تو اس پر ایام کے ساتھ ساتھ ان کی راتوں کا بھی اعتکاف واجب ہوگا، کیوں کہ جمع کے طور پر ایام کا تذکرہ اپنے مقابل اور متصل راتوں کو بھی شامل ہوتا ہے، چناں چہ اگر کوئی یہ کہے گا کہ ما رأیتك منذ أیام کہ میں نے کئی دنوں سے آپ کو نہیں دیکھا تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ نہ تو آپ رات میں نظر آئے اور نہ ہی دن میں، یہ مطلب نہیں ہے کہ میں نے دن میں آپ کو نہیں دیکھا، البتہ رات میں آپ کا دیدار ہوتا تھا۔ کیوں کہ ایام کا ذکر بر سبیل جمع راتوں کو بھی شامل ہوتا ہے، لہٰذا لله علي اعتکاف أیام کی نیت میں ایام مع لیالي شامل ہوں گے اور دن اور رات دونوں میں اعتکاف کرنا ضروری ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ صورتِ مسئلہ میں اس شخص پر جو اعتکاف واجب ہوگا وہ لگاتار اور پے در پے ہوگا خواہ نذر کرنے والے نے تتابع کی شرط لگائی ہو یا نہ لگائی ہو بہر صورت اسے تسلسل کے ساتھ اعتکاف کرنا پڑے گا، کیوں کہ اعتکاف کا دارومدار تتابع اور تسلسل پر ہے، کیوں کہ رات اور دن کے پورے اوقات اعتکاف کے قابل ہیں، لہٰذا اعتکاف میں کوئی ایسا وقت اور زمانہ آتا ہی نہیں جو قابل اعتکاف نہ ہو اور وہ وقت اعتکاف اور غیر اعتکاف میں حد فاصل بنے، بل کہ اعتکاف رات اور دن کے پورے اوقات کا ہوتا ہے اور اس میں رات دن سے اور دن رات سے متصل ہوتا ہے، اس لیے اعتکاف میں تتابع اور تسلسل ضروری ہوگا۔

اس کے برخلاف روزوں کا مسئلہ ہے تو اس میں تتابع اور تسلسل شرط نہیں ہے، کیوں کہ روزوں کا مبنیٰ تفرق پر ہے، اس لیے کہ روزوں کے درمیان رات کی شکل میں ایک ایسا زمانہ بھی آتا ہے جس میں روزہ رکھنا درست نہیں ہے، اس لیے کہ روزوں کے درمیان رات کی شکل میں ایک ایسا زمانہ بھی آتا ہے جس میں روزہ رکھنا درست نہیں ہے، اس لیے روزے تو متفرق طور پر ہی

واجب ہوں گے ہاں اگر کوئی شخص روزوں میں بھی تسلسل اور تتابع کی شرط لگا دے تو پھر روزے بھی لگاتار اور پے در پے واجب ہوں گے۔ اسی طرح اگر کسی شخص نے خاص کر ایام میں ہی اعتکاف کی نیت کی تو اس کی یہ نیت درست ہوگی اور اس پر صرف ایام ہی کا اعتکاف واجب ہوگا اور راتیں اس میں شامل نہیں ہوں گی، کیوں کہ اس شخص نے اپنے کلام **للہ علی اعتکاف أیام** سے حقیقت کی نیت کی ہے اور أیام کی حقیقت بیاض نہار ہے، اس لیے اس پر صرف نہار یعنی دن ہی کا اعتکاف واجب ہوگا۔

وَ مَنْ أَوْجَبَ اِعْتِكَافَ يَوْمَيْنِ يَلْزَمُهُ بِلَيَالِيْهَا وَقَالَ أَبُوْيُوْسُفَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ لَا تَدْخُلُ اللَّيْلَةُ الْأُوْلٰى، لِأَنَّ الْمُثَنّٰى غَيْرُ الْجَمْعِ وَ فِي الْمُتَوَسِّطَةِ ضَرُوْرَةُ الْاِتِّصَالِ، وَجْهُ الظَّاهِرِ أَنَّ فِي الْمُثَنّٰى مَعْنَى الْجَمْعِ فَيُلْحَقُ بِهِ احْتِيَاطًا لِأَمْرِ الْعِبَادَةِ، وَاللهُ أَعْلَمُ.

ترجمہ: اور جس شخص نے دو دن کا اعتکاف واجب کیا تو اس پر ان کی راتوں کا اعتکاف بھی لازم ہوگا، امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ پہلی رات داخل نہیں ہوگی، کیوں کہ تثنیہ جمع کے علاوہ ہے، اور درمیانی رات میں اتصال کی ضرورت ہے۔ ظاہر الروایہ کی دلیل یہ ہے کہ تثنیہ میں جمع کے معنی ہیں، لہٰذا امرِ عبادت کی وجہ سے احتیاطاً تثنیہ کو جمع کے ساتھ لاحق کر دیا گیا ہے۔

اللغات:

﴿مثنّی﴾ تثنیہ، دو کا معدود۔

توضیح:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنے اوپر دو دن کا اعتکاف واجب اور لازم کیا تو حضرات طرفینؒ کے یہاں اس پر دو دن اور دو رات کا اعتکاف واجب ہوگا، لیکن امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ پہلی رات اعتکاف میں داخل نہیں ہوگی، اس لیے اس پر دو دن اور ایک رات کا اعتکاف واجب ہوگا۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ تثنیہ جمع کے علاوہ ہے، لہٰذا جس طرح ایام کے ذکر میں راتیں داخل اور شامل ہوتی ہیں اس طرح یومین کے ذکر میں راتیں داخل نہیں ہوں گی اور جب اس میں راتیں داخل نہیں ہوں گی تو حسبِ ضابطہ ایک رات کا بھی اعتکاف اس پر واجب نہیں ہونا چاہیے مگر چوں کہ اعتکاف میں تتابع ہوتا ہے اور تتابع کے لیے اتصال ضروری ہوتا ہے، اس لیے ضرورت کی وجہ سے درمیانی رات کو تو اعتکاف میں شامل کریں گے لیکن پہلی رات کو داخل نہیں کریں گے، اس لیے کہ اس کا اتصال سے کوئی تعلق نہیں ہے، لہٰذا اسے اعتکاف میں داخل کرنے کی بھی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

حضرات طرفین رحمہما اللہ اور ظاہر الروایہ کی دلیل یہ ہے کہ تثنیہ میں جمع کے معنی پائے جاتے ہیں اور اعتکاف عبادت ہے اور عبادات میں احتیاط کا پہلو ملحوظ ہوتا ہے، اس لیے ہم نے یہاں احتیاطاً تثنیہ کو جمع کے ساتھ لاحق کر دیا اور یوں کہا کہ یومین کے اعتکاف میں ان کی راتیں بھی شامل اور داخل ہوں گی، کیوں کہ أیام کے اعتکاف میں ان کی راتیں داخل ہوتی ہیں، لہٰذا جب جمع میں راتیں دن کے حکم میں داخل ہیں تو تثنیہ میں بھی یہ دخول اور شمول ہوگا۔



كِتَابُ الْحَجِّ

یہ کتاب احکام حج کے بیان میں ہے

صاحب ہدایہ نے کتاب الصوم کے بعد کتاب الحج کو بیان کیا ہے، بقول صاحب بنایہ حج کے احکام کو صوم کے احکام سے مؤخر کر کے بیان کرنے کی وجہ یہ ہے کہ صوم خالص بدنی عبادت ہے جب کہ حج بدنی اور مالی دونوں طرح کی عبادت ہے اور دونوں سے مرکب ہے اور ظاہر ہے کہ مفرد مرکب سے مقدم ہوتا ہے، اس لیے صاحبِ ہدایہ نے بھی پہلے مفرد یعنی صوم کے احکام کو بیان کیا پھر بعد میں مرکب یعنی حج کے احکام کو بیان کر رہے ہیں، دوسری وجہ یہ ہے کہ صوم ہر سال مکرر ہوتا ہے جب کہ حج ہر شخص کے حق میں مکرر نہیں ہوتا اس لیے حج کی بہ نسبت صوم کے مسائل ومعارف سیکھنے اور سمجھنے کی ضرورت زیادہ ہے، اس لیے اس حوالے سے بھی صوم کو حج سے پہلے اور حج کو اس کے بعد بیان کیا گیا ہے۔

واضح رہے کہ لفظ حج حاء کے کسرہ اور فتحہ دونوں کے ساتھ مستعمل ہے چناں چہ قرآن کریم میں ہے **وللہ علی النّاسِ حِجُّ البیت** اور دوسری جگہ ہے **الحجُّ أشهر معلومات**، دیکھئے پہلے آیت میں یہ لفظ بکسر الحاء حِجّ ہے اور دوسری آیت میں بفتح الحاء حَجّ ہے۔

حج کے لغوی معنی ہیں قصد کرنا، ارادہ کرنا۔

حج کے شرعی معنی: **القصد إلی مکان مخصوص في أوان مخصوص مع فعل مخصوص علی وجه التعظیم** یعنی تعظیم کی نیت سے مخصوص اوقات میں مخصوص افعال کے ساتھ مکان مخصوص کے ارادہ کرنے اور اس کی طرف رخت سفر باندھنے کا نام اصلاحِ شریعت میں حج ہے۔

حج کی فرضیت کے بارے میں متعدد اقوال ہیں جمہور کے نزدیک راجح یہ ہے کہ سن ۶ ھ میں حج فرض ہوا۔

فرضیت حج علی الفور ہے یا علی التراخی:

اس میں اختلاف ہے کہ فرضیت حج علی الفور ہے یا علی التراخی؟ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اور

بعض دوسرے فقہاء کا مسلک یہ ہے کہ حج کی فرضیت علی الفور ہے، جب کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کی فرضیت علی التراخی ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی بھی ایک روایت اسی کے مطابق ہے۔ اگرچہ ان کی اصح روایت پہلی ہی ہے۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت فرضیت علی التراخی کی ہے، ثمرۂ اختلاف حقِ اثم میں ظاہر ہوگا، نہ حق قضاء واداء میں۔

پھر جن فقہاء نے وجوب علی الفور کا قول اختیار کیا ہے ان کے نزدیک حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تاخیر ایک عذر پر مبنی تھی کہ زمانۂ جاہلیت سے کفار عرب میں نسیٔ کا رواج تھا، چونکہ ۱۰ھ میں ذی الحجہ اپنے صحیح مقام پر آ رہا تھا اور اُس حساب کے مطابق تھا جو باری تعالیٰ کے ہاں معتبر ہے، اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تاخیر فرمائی اور ۱۰ھ کا انتظار کیا، اسی کی طرف آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے "الزمان قد استدار کھیئته یوم خلق الله السماوات والأرض" سے اشارہ فرمایا۔

حج کی شرائط: حج کی چند شرائط ہیں، اور یہ شرائط مجموعی اعتبار سے دو قسموں پر ہیں، ایک شرط وجوب، دوسرے شرط اداء، شرط وجوب کے فقدان سے وجوب فی الذمہ نہیں ہوتا، چنانچہ موت کے وقت وصیت حج بھی واجب نہیں ہوتی اور شرطِ اداء کے فقدان سے وجوب فی الذمہ باقی رہتا ہے، اور عدمِ اداء کی صورت میں وصیت حج بھی واجب ہوتی ہے۔ واللہ اعلم

اَلْحَجُّ وَاجِبٌ عَلَى الْأَحْرَارِ الْبَالِغِيْنَ الْعُقَلَاءِ الْأَصِحَّاءِ إِذَا قَدَرُوْا عَلَى الزَّادِ وَالرَّاحِلَةِ فَاضِلًا عَنِ الْمَسْكَنِ وَمَا لَا بُدَّ مِنْهُ وَ عَنْ نَفَقَةِ عَيَالِهِ إِلَى حِيْنِ عَوْدِهِ وَ كَانَ الطَّرِيْقُ امِنًا، وَصَفَهُ بِالْوُجُوْبِ وَ هُوَ فَرِيْضَةٌ مُحْكَمَةٌ ثَبَتَتْ فَرْضِيَّتُهَا بِالْكِتَابِ وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ... الآية (سورة آل عمران : ۹۷)۔

ترجمه: آزاد، بالغ، ذی عقل، صحت مند لوگوں پر حج واجب ہے بشرطیکہ وہ لوگ ایسے زاد وراحلہ پر قادر ہوں جو رہائش، ضروری اشیاء اور واپسی تک حاجی کے اہل وعیال کے نفقے سے فاضل ہو۔ اور راستہ بھی مامون ہو۔ امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے حج کو واجب کے ساتھ متصف کیا ہے جب کہ حج ایک مستحکم فریضہ ہے جس کی فرضیت کتاب اللہ سے ثابت ہے۔ اور وہ اللہ تعالیٰ کا فرمان **و لله علی الناس الخ** ہے۔

اللغات:

﴿احرار﴾ واحد حر؛ آزاد لوگ۔ ﴿عقلاء﴾ واحد عاقل؛ عقلمند۔ ﴿أصحّاء﴾ واحد صحیح؛ سلامت، جو مریض نہ ہو۔ ﴿راحلة﴾ سواری۔ ﴿عیال﴾ کنبہ، بال بچے، زیر پرورش لوگ۔ ﴿طریق﴾ راستہ۔

وجوب حج کی شرائط:

مسئلہ یہ ہے کہ جو شخص آزاد ہو، بالغ ہو عاقل ہو، صحت مند ہو، زاد وراحلہ پر قادر ہو، اس کے پاس اتنا مال ہو جو اس کی رہائش اور اہل وعیال کے نفقے سے زائد ہو اور حج سے واپسی تک کا پورا خرچ موجود ہو اور حج کے لیے جانے کا راستہ پر امن ہو تو اس شخص پر حج کرنا فرض ہے، امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے **الحج واجب** کہہ کر حج کو واجب کے ساتھ متصف کیا ہے جب کہ امر واقعہ یہ ہے کہ حج فرض ہے اور اس کا ثبوت نص قطعی یعنی قرآن کریم کی اس آیت **و لله علی الناس حج البیت** سے ثابت ہے، تو پھر امام

قدوری رحمۃ اللہ علیہ کا اسے واجب سے متصف کرنا کیسے درست ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ متن میں واجب سے واجب اصطلاحی مراد نہیں ہے، بل کہ واجب لغوی مراد ہے اور الحج واجب الحج ثابت و لازم کے معنی میں ہے اور ظاہر ہے کہ فرض بھی ذمے میں ثابت اور لازم ہوتا ہے۔

وَ لَا يَجِبُ فِي الْعُمُرِ إِلَّا مَرَّةً وَاحِدَةً، لِأَنَّهُ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ قِيْلَ لَهُ الْحَجُّ فِيْ كُلِّ عَامٍ أَمْ مَرَّةً وَاحِدَةً، فَقَالَ لَا بَلْ مَرَّةً، فَمَا زَادَ فَهُوَ تَطَوُّعٌ، وَ لِأَنَّهُ سَبَبُهُ الْبَيْتِ وَ أَنَّهُ لَا يَتَعَدَّدُ فَلَا يَتَكَرَّرُ الْوُجُوْبُ.

ترجمہ: اور زندگی میں صرف ایک ہی مرتبہ حج واجب ہے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا تھا کہ ہر سال حج ہے یا ایک ہی مرتبہ ہے، تو آپ نے فرمایا تھا کہ نہیں بل کہ ایک ہی مرتبہ ہے، لہٰذا جو اس سے زائد ہو وہ نفل ہے، اور اس لیے بھی کہ حج کا سبب بیت ہے اور بیت متعدد نہیں ہے، لہٰذا وجوب بھی مکرر نہیں ہوگا۔

اللغات:

﴿مرۃ﴾ ایک بار۔ ﴿تطوّع﴾ نفل، غیر واجب۔ ﴿لا یتعدّد﴾ ایک سے زیادہ نہیں ہوتا۔ ﴿یتکرر﴾ دوبارہ ہوگا۔

تخریج:

❶ اخرجہ ابوداؤد فی کتاب المناسک باب فرض الحج، حدیث رقم: ۱۷۲۱.

و ابن ماجہ فی کتاب المناسک باب فرض، الحج حدیث رقم: ۲۸۸۵.

وجوب حج میں عدم تکرار کا مسئلہ:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ہر مسلمان پر جس میں شرائط حج موجود ہوں زندگی میں ایک مرتبہ حج کرنا فرض اور ضروری ہے اور اگر ایک سے زائد مرتبہ وہ حج کرتا ہے تو ایک کے علاوہ سب نفل ہوں گے، اس لیے کہ جب حج فرض ہوا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو جمع کر کے ایک تقریر فرمائی اور یوں ہدایت دی **یاأیها الناس قد فرض علیکم الحج فحجّوا فقال رجل أکُلُّ عامٍ یارسول الله فسکت حتی قالها ثلاثا، فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم لو قلت نعم لوجبت وما استطعتم، ثم قال ذروني ماترکتکم فإنما هلك من کان قبلکم بکثرة سوالهم واختلافهم علی أنبیائهم، فإذا أمرتکم بشيئ فأتوا منه ما استطعتم ، وإذا نهیتکم عن شيئ فدعوه۔** آپ نے فرمایا اے لوگو اللہ نے تم پر حج فرض کیا ہے، اتنے میں حاضرین میں سے ایک شخص نے عرض کیا کہ کیا ہر سال فرض ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم خاموش رہے، یہاں تک کہ سائل نے (جن کا نام اقرع بن حابس ہے) تین مرتبہ یہی سوال دہرایا، اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اگر میں ہاں کہہ دیتا تو ہر سال حج واجب ہوتا اور تم سے اداء نہ ہو پاتا۔ اس کے بعد آپ نے فرمایا کہ جو کچھ میں تمہارے سامنے بیان کردوں اس میں چوں چرا کرنے سے کنارہ کش رہو، اس لیے کہ تم سے پہلی امتوں کو کثرتِ سوال اور انبیائے کرام سے اختلاف کی بنیاد پر ہلاک کر دیا گیا، لہٰذا جب میں کسی چیز کا حکم دوں تو بقدر

استطاعت اسے بجالاؤ اور جب کسی چیز سے منع کردوں تو اس سے باز رہو۔

اس حدیث سے وجہِ استدلال بایں طور ہے کہ لو قلت نعم لوجبت سے حج کا عدم تکرار مفہوم ہورہا ہے کیوں کہ آپ ﷺ اگر ہاں کہتے تو ہر سال حج واجب ہوتا، لیکن آپ نے امت کو مشقت سے بچانے کے لیے نعم نہیں فرمایا اس لیے حج بھی ہر سال واجب نہیں ہوا۔

اس سلسلے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ حج فرض ہونے کا سبب بیت اللہ الحرام ہے اور بیت اللہ میں تعدد اور تکرار نہیں ہے، لہٰذا فرضیتِ حج میں بھی تکرار نہیں ہوگا، کیوں کہ سبب میں تکرار کے بغیر مسبب میں تکرار نہیں ہوتا۔

ثُمَّ هُوَ وَاجِبٌ عَلَى الْفَوْرِ عِنْدَ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَ عَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَالشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَى التَّرَاخِيْ؟ لِأَنَّهُ وَظِيْفَةُ الْعُمُرِ، فَكَانَ الْعُمُرُ فِيْهِ كَالْوَقْتِ فِي الصَّلَاةِ، وَجْهُ الْأَوَّلِ أَنَّهُ يَخْتَصُّ بِوَقْتٍ خَاصٍ، وَالْمَوْتُ فِيْ سَنَةٍ وَاحِدَةٍ غَيْرُ نَادِرٍ فَيَتَضَيَّقُ اِحْتِيَاطًا، وَلِهٰذَا كَانَ التَّعْجِيْلُ أَفْضَلَ، بِخِلَافِ وَقْتِ الصَّلَاةِ، لِأَنَّ الْمَوْتَ فِيْ مِثْلِهِ نَادِرٌ.

ترجمه: پھر امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے یہاں علی الفور حج واجب ہے اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے ایسی روایت منقول ہے جو اسی کی غماز ہے، امام محمد اور امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں علی التراخی واجب ہے، اس لیے کہ حج عمر کا وظیفہ ہے لہٰذا حج میں عمر کا وہی حال ہے جو نماز میں وقت کا ہے۔ قول اول کی دلیل یہ ہے کہ حج ایک مخصوص وقت کے ساتھ خاص ہے اور ایک سال میں موت واقع ہو جانا نادر نہیں ہے، اس لیے احتیاطاً تنگی کی گئی اسی وجہ سے جلدی حج کرنا افضل ہے، برخلاف نماز کے وقت کے، کیوں کہ اس جیسے وقت میں موت ہو جانا نادر ہے۔

اللغات:

﴿علی الفور﴾ فوراً۔ ﴿علی التراخی﴾ تاخیر سے، بعد میں۔ ﴿وظیفه﴾ واجب کام، معمول۔ ﴿یتضیّق﴾ تنگی کی جاتی ہے۔

حج فوراً واجب ہے یا تاخیر کی گنجائش موجود ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ جس شخص میں تمام شرائط حج جمع ہو جائیں اس پر امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے یہاں فوراً حج کرنا اور حج کے لیے رختِ سفر باندھنا واجب ہے اور بلا عذر ادائیگی حج میں تاخیر کرنا گناہ ہے، اسی طرح کی روایت حضرت امام اعظم رحمہ اللہ سے بھی منقول ہے، چناں چہ آپ سے دریافت کیا گیا کہ اگر کسی شخص کے پاس مال ہو تو اسے حج کرنا چاہیے یا نکاح، حضرت الامام نے فرمایا کہ اسے حج کرنا چاہیے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام اعظم رحمہ اللہ بھی فوری وجوب کے قائل ہیں، اس کے برخلاف امام محمد اور امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ حج علی الفور نہیں واجب ہے، بل کہ علی التراخی واجب ہے اور اسے تاخیر کرکے اداء کرنے کی گنجائش ہے، لیکن امام محمد رحمہ اللہ کے یہاں شرط یہ ہے کہ تاخیر کرنے سے فواتِ حج کا اندیشہ نہ ہو، ورنہ اگر تاخیر کی وجہ سے فوت

ہو گیا تو وہ شخص گنہگار ہوگا، لیکن امام شافعی رطیشیلہ کے یہاں اس پر کوئی گناہ نہیں ہوگا۔

امام شافعی رطیشیلہ اور امام احمد رطیشیلہ کی دلیل یہ ہے کہ حج کی ادائیگی کا وقت پوری زندگی ہے اور انسان اگر اپنی آخری زندگی میں بھی حج اداء کرے گا تو اس کا حج داء ہو جائے گا، لہٰذا جس طرح نماز کا پورا وقت نماز کی ادائیگی کے لیے مختص ہے، اور آخری وقت میں نماز اداء کرنا جائز؟ اسی طرح انسان کی پوری زندگی ادائیگی حج کا وقت ہے اور آخری زندگی میں بھی حج اداء کرنا جائز اور درست ہے۔

امام ابو یوسف رطیشیلہ کے قول کی دلیل یہ ہے کہ حج ایک خاص وقت یعنی اشہر حج (شوال، ذی قعدہ، ذی الحجہ) کے ساتھ مخصوص ہے اور انھی مہینوں میں اس کی ادائیگی ہوتی ہے، اور اگر ایک سال کوئی شخص اشہر حج میں حج نہ کر سکا تو پھر سال بھر بعد ہی یہ مہینے آئیں گے، اور ایک سال کی مدت طویل مدت ہوتی ہے جس میں موت بھی آسکتی ہے، اس لیے احتیاط کا تقاضا یہی ہے کہ جس سال حج فرض ہو اسی سال اسے اداء کر دیا جائے اور بلا عذر تاخیر نہ کی جائے، اسی لیے بالاتفاق فقہاء حج کی ادائیگی میں تعجیل ہی بہتر ہے، اس کے برخلاف نماز کے وقت کا مسئلہ ہے تو چوں کہ یہ وقت دراز نہیں ہوتا اور اتنا مختصر ہوتا ہے کہ اس وقت میں موت کا آنا شاذ و نادر ہے اس لیے نماز کے آخری وقت میں بھی بلا عذر نماز اداء کرنا جائز ہے اور یہ احتیاط کے خلاف نہیں ہے، لیکن حج کے مسئلے میں تو احتیاط اسی میں ہے کہ اسے بلا عذر مؤخر نہ کیا جائے، لیکن اگر کوئی شخص بلا عذر تاخیر سے حج کرے گا تو وہ اداء ہی ہوگا قضاء نہیں ہوگا۔

وَ إِنَّمَا شُرِطَ الْحُرِّيَّةُ وَالْبُلُوْغُ لِقَوْلِهِ ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَيُّمَا عَبْدٍ حَجَّ عَشَرَ حِجَجٍ ثُمَّ أُعْتِقَ فَعَلَيْهِ حَجَّةُ الْإِسْلَامِ، وَ أَيُّمَا صَبِيٍّ حَجَّ عَشَرَ حِجَجٍ ثُمَّ بَلَغَ فَعَلَيْهِ حَجَّةُ الْإِسْلَامِ، وَ لِأَنَّهُ عِبَادَةٌ وَالْعِبَادَاتُ بِأَسْرِهَا مَوْضُوْعَةٌ عَنِ الصِّبْيَانِ، وَالْعَقْلُ شَرْطٌ لِصِحَّةِ التَّكْلِيْفِ، وَكَذَا صِحَّةُ الْجَوَارِحِ، لِأَنَّ الْعِجْزَ دُوْنَهَا لَازِمٌ.

ترجمہ: اور آزاد ہونے اور بالغ ہونے کی شرط اس لیے لگائی گئی ہے کیوں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ اگر کسی غلام نے دس حج کیا ہو پھر وہ آزاد کر دیا جائے تو اس پر اسلام کا حج فرض ہے، اور اس لیے کہ وہ ایک عبادت ہے اور تمام عبادتیں بچوں سے اٹھا لی گئیں ہیں۔ اور عقل صحتِ تکلیف کی شرط ہے اور یوں ہی جوارح کا صحیح ہونا، کیوں کہ بغیر صحتِ جوارح کے عاجز ہونا لازم ہے۔

اللغات:

﴿حرية﴾ آزادی۔ ﴿أعتق﴾ آزاد کر دیا گیا۔ ﴿بأسرها﴾ سب کی سب، کل کی کل۔ ﴿جوارح﴾ واحد جارحة؛ اعضاء، آلات عمل۔

تخریج:

❶ اخرجه حاكم فى المستدرك، كتاب المناسك، حديث رقم: ١٨٦٩.

والبيهقى فى كتاب الحج باب حج الصبى يبلغ، حديث رقم: ٥٨٤٩.

آزادی اور بلوغ کی شرائط کا بیان:

یہاں سے صاحبِ ہدایہ شرائطِ حج کے فوائد وقیود بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ سب سے پہلی شرط آزاد ہونا ہے چناں چہ غلام پر حج فرض نہیں ہے اور اگر کسی غلام نے دس حج بھی کیے ہوں تو بھی آزاد ہونے کے بعد اس پر اسلام کا حرج کرنا فرض ہے کیوں کہ حدیث میں ہے أیما عبد حج عشر حجج ثم أعتق فعلیه حجة الإسلام۔ اسی طرح حج فرض ہونے کے لیے بالغ ہونا بھی شرط ہے اور اس شرط کا فائدہ یہ ہے کہ بچوں اور نابالغوں پر حج فرض نہیں ہے، اور بلوغت سے پہلے ان کا کیا ہوا حج معتبر بھی نہیں ہے، کیوں کہ حدیث پاک میں ہے أیما صبي حج عشر حجج ثم بلغ فعلیه حجة الإسلام یعنی بالغ ہونے کے بعد بچہ پر دوبارہ حج کرنا فرض ہے۔ اور پھر حج ایک عبادت ہے اور بچوں سے تمام عبادتیں ساقط اور معاف کر دی گئیں ہیں، کیوں کہ وہ عبادات اور خطاباتِ شرع کے مکلّف اور اہل نہیں ہوتے۔

والعقل الخ فرماتے ہیں کہ فرضیتِ حج کے لیے انسان کا عاقل ہونا شرط ہے، اس لیے کہ عقل کے بغیر کسی کو مکلف بنانا صحیح نہیں ہے اسی طرح اعضاء وجوارح کا صحیح سالم ہونا بھی شرط اور ضروری ہے، کیوں کہ اگر انسان کے اعضاء صحیح سالم نہیں ہوں گے تو وہ ارکان کی ادائیگی سے قاصر اور عاجز ہوگا اور عاجز شخص پر بھی حج فرض نہیں ہے، اس لیے حج فرض ہونے کے بعد اعضاء کی سلامتی بھی ضروری ہے۔

وَ الْاَعْمٰی إِذَا وَجَدَ مَنْ یَکْفِیْهِ مُؤْنَةَ سَفَرِهٖ وَ وَجَدَ زَادًا وَ رَاحِلَةً لَا یَجِبُ عَلَیْهِ الْحَجُّ عِنْدَ أَبِيْ حَنِیْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَیْهِ خِلَافًا لَهُمَا وَ قَدْ مَرَّ فِيْ کِتَابِ الصَّلَاةِ.

ترجمه: اور نابینا اگر کسی ایسے شخص کو پالے جو اس کی مشقتِ سفر کو برداشت کرے اور یہ نابینا زاد وراحلہ بھی پائے تو بھی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس پر حج واجب نہیں ہے، حضرات صاحبینؒ کا اختلاف ہے اور کتاب الصلاۃ میں یہ گذر چکا ہے۔

اللغاتُ:

﴿أعمٰی﴾ نابینا۔ ﴿مؤنة﴾ مشقت، خرچ۔

نابینا آدمی کے حج کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص نابینا ہو اور اسے کوئی ایسا آدمی مل جائے جو سفرِ حج میں اس کے لانے اور لے جانے کی مشقت برداشت کرے اور خود وہ نابینا اپنے اور اس آدمی کے زاد وراحلہ پر قادر ہو تو حضراتِ صاحبینؒ کے یہاں اس نابینا پر حج فرض ہے، لیکن امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس پر حج فرض نہیں ہے، دراصل یہ اختلاف ان حضرات کے اپنے اپنے اصول پر مبنی ہے، چناں چہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا ضابطہ یہ ہے کہ غیر کی قدرت اور مدد سے حاصل ہونے والی استطاعت معتبر نہیں ہے جب کہ حضرات صاحبینؒ کے یہاں یہ استطاعت معتبر ہے، اسی لیے ان حضرات کے یہاں اگر نابینا کو کوئی قائد مل جائے تو اس پر حج فرض ہے لیکن امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں تب بھی اس پر حج فرض نہیں ہے، کیوں کہ وہ تو غیر کی قدرت اور نصرت سے حاصل ہونے والی

استطاعت کو معتبر ہی نہیں مانتے۔ ضابطہ کی عبارت بھی ملاحظہ کر لیجیے الأصل عند أبي حنيفة أن كل من لا يقدر بنفسه فوسع غيره لا يكون وسعا له، وعندهما يكون وسعاله۔

وَ أَمَّا الْمُقْعَدُ فَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ أَنَّهُ يَجِبُ لِأَنَّهُ مُسْتَطِيْعٌ بِغَيْرِهٖ فَأَشْبَهَ الْمُسْتَطِيْعَ بِالرَّاحِلَةِ، وَ عَنْ مُحَمَّدٍ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ أَنَّهُ لَا يَجِبُ لِأَنَّهُ غَيْرُ قَادِرٍ عَلَى الْأَدَاءِ بِنَفْسِهٖ، بِخِلَافِ الْأَعْمٰى لِأَنَّهُ لَوْ هُدِيَ يُؤَدِّيْ لِنَفْسِهٖ فَأَشْبَهَ الضَّالَّ عَنْهُ.

ترجمه: رہا اپاہج تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ اس پر حج واجب ہے، کیوں کہ دوسرے کے ساتھ (مل کر) استطاعت رکھنے والا ہے، لہٰذا یہ راحلہ کے ساتھ استطاعت رکھنے والے کے مشابہ ہوگیا۔ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ اپاہج پر حج واجب نہیں ہے، کیوں کہ وہ بذاتِ خود اداء کرنے پر قادر نہیں ہے، برخلاف اعمیٰ کے، اس لیے کہ اگر اس کی رہنمائی کر دی جائے تو وہ بذاتِ خود (ارکان) اداء کرے گا، لہٰذا یہ مقامِ حج سے بھٹکنے والے کے مشابہ ہوگیا۔

اللغات:

﴿مقعد﴾ اپاہج۔ ﴿هدی﴾ رہنمائی کی گئی۔ ﴿ضالّ﴾ بھٹکا ہوا، بے راہ۔

اپاہج پر وجوب حج میں اختلاف اقوال:

عبارت کی تشریح سے پہلے یہ بات ذہن میں رکھیے کہ یہاں حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے جو روایت بیان کی گئی ہے وہ ان کی اصل اور مستند روایت نہیں ہے، بل کہ حضرت حسن بن زیاد کی روایت ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اپاہج اور مفلوج شخص پر حج واجب ہے، کیوں کہ یہ دوسرے کی استطاعت اور نصرت کے ذریعے مستطیع ہے اور دوسرے کے توسط سے ادائیگی ارکان پر قادر ہے، لہٰذا یہ شخص سواری کے ساتھ حج کرنے پر قادر شخص کی طرح ہوگیا اور سواری کے ساتھ حج پر قادر شخص پر حج واجب اور فرض ہے لہٰذا مفلوج اور اپاہج پر بھی حج فرض ہوگا۔ لیکن امام صاحب کی اصل روایت یہ ہے کہ مفلوج اور اپاہج وغیرہ پر حج فرض نہیں ہے، کیوں کہ ان کے یہاں جب اعمیٰ کے حق میں دوسرے کی استطاعت معتبر نہیں ہے تو پھر اپاہج اور معقد کس کھیت کی مولی ہے۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ اپاہج پر حج فرض نہیں ہے، کیوں کہ یہ شخص بذاتِ خود ارکانِ حج کی ادائیگی پر قادر نہیں ہے، لہٰذا اس پر حج فرض کرنا ہی بے سود ہے، اس کے برخلاف نابینا شخص کا مسئلہ ہے تو وہ اپاہج سے جدا ہے، کیوں کہ نابینا کو اگر کوئی قائد میسر آجائے اور وہ اسے ادائیگی ارکان کی رہبری کر دے تو وہ بذاتِ خود ارکان اداء کرسکتا ہے، لہٰذا نابینا ضال اور بھٹکے ہوئے شخص کی طرح ہوگیا اور ضال کو اگر رہبر مل جائے تو اس پر حج فرض ہے لہٰذا اعمیٰ پر بھی حج فرض ہوگا بشرطیکہ اسے بھی کوئی قائد اور رہبر مل جائے۔

وَ لَا بُدَّ مِنَ الْقُدْرَةِ عَلَى الزَّادِ وَالرَّاحِلَةِ وَ هُوَ قَدْرُ مَا يُكْتَرىٰ بِهٖ شِقُّ مَحْمَلٍ أَوْ رَأْسُ زَامِلَةٍ وَقَدْرُ النَّفَقَةِ ذَاهِبًا وَ جَائِيًا، لِأَنَّهُ[1] عَلَيْهِ السَّلَامُ سُئِلَ عَنِ السَّبِيْلِ إِلَيْهِ فَقَالَ الزَّادُ وَالرَّاحِلَةُ، وَ إِنْ أَمْكَنَهُ أَنْ يَكْتَرِيَ عُقْبَةً فَلَا شَيْئَ عَلَيْهِ، لِأَنَّهُمَا إِذَا كَانَا يَتَعَاقَبَانِ لَمْ تُوْجَدِ الرَّاحِلَةُ فِيْ جَمِيْعِ السَّفَرِ.

ترجمه: اور زاد وراحلہ پر قدرت بھی ضروری ہے اور وہ اتنی مقدار میں مال کا ہونا ہے جس سے محمل کی ایک شق یا ایک رأس زاملہ کرایہ پر لے۔ اور آمد ورفت کے نفقے پر بھی قدرت ہو اس لیے کہ آپ ﷺ سے سبیل إلی الحج کے متعلق دریافت کیا گیا تو آپ نے فرمایا کہ اس سے زاد وراحلہ مراد ہے۔ اور اگر باری باری کرایہ پر سواری لینا ممکن ہو تو اس پر کچھ نہیں واجب ہے، اس لیے کہ جب دونوں باری باری سوار ہوں گے تو پورے سفر میں راحلہ نہیں پائی جائے گی۔

اللغات:

﴿یکتری﴾ کرایہ پر لیا جاتا ہو۔ ﴿شق﴾ ہودج کی ایک جانب، ایسی سواری کی ایک سیٹ جس پر ایک سے زیادہ لوگ سوار ہوتے ہوں۔ ﴿زاملة﴾ بار بردار جانور۔ ﴿عقبة﴾ باری باری، دو میں سے ایک باری۔

تخریج:

[1] اخرجہ الترمذی فی کتاب الحج باب ماجاء فی ایجاب الحج بالزاد والراحلة، حدیث رقم: ٨١٣.
و ابن ماجہ فی کتاب المناسک باب ٦ حدیث ٢٨٩٦.

زاد وراحلہ کی شرط کا بیان:

حل عبارت سے پہلے یہ بات ذہن میں رکھیے کہ شق محمل سے سواری کی ایک سیٹ مراد ہے جس طرح ہمارے ہندوستان میں جہاں یکے اور تانگے چلتے ہیں اور اونٹ کی سواری یا گھوڑے کی سواری ہوتی ہے اور لکڑی کا تخت بنا کر اس پر کئی لوگوں کو بٹھاتے ہیں، اسی طرح مکہ وغیرہ میں ایک اونٹ پر دو آدمیوں کی سیٹ بنائی جاتی تھی اور دو لوگ اس اونٹ پر سوار ہو کر حج کے لیے جاتے تھے، رأس زاملہ بار برداری والے اونٹ کا ایک حصہ، زاملة اس اونٹ کو کہتے ہیں جو سفر حج وغیرہ میں حاجیوں کے سامان کو لاد کر لے جاتے ہیں۔

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اتنا مالدار ہو کہ وہ اونٹ کی ایک سیٹ بک کرانے یا زاملہ اونٹ کا ایک حصہ بک کرانے اور اسے کرایے پر لینے پر قادر ہو نیز سفر حج میں آنے جانے کے نفقے پر بھی قادر ہو تو اس پر حج کرنا فرض ہے، اس لیے کہ فرضیتِ حج کے لیے حریت اور عقل وبلوغ کے ساتھ ساتھ زاد وارحلہ پر قدرت بھی شرط ہے چناں چہ آپ ﷺ سے جب کسی نے من استطاع إليه سبيلا کے متعلق دریافت کیا تو آپ نے فرمایا کہ اس سے زاد وراحلہ مراد ہے۔ زاد وراحلہ کی تفسیر وہی ہے جو ماقبل میں بیان کی گئی ہے۔

وإن أمكنه الخ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص باری باری سوار ہونے کی سواری کرایے پر لینے پر قادر ہو بایں طور کہ کچھ دور

تک ایک آدمی سوار ہو پھر یہ پیدل چلے اور کچھ دور تک دوسرا سوار ہو تو اس پر حج فرض نہیں ہے، کیوں کہ جب دو آدمی باری باری سواری کریں گے تو ظاہر ہے کہ کسی کے حق میں بھی پورے سفر میں مکمل راحلہ نہیں آئے گی، حالاں کہ پورے سفر میں کامل راحلۃ پر قدرت ضروری ہے، اس لیے اس صورت میں حج فرض نہیں ہے۔

وَ يُشْتَرَطُ أَنْ يَكُوْنَ فَاضِلًا عَنِ الْمَسْكَنِ وَ عَمَّا لَا بُدَّ مِنْهُ كَالْخَادِمِ وَ أَثَاثِ الْبَيْتِ وَ ثِيَابِهِ، لِأَنَّ هٰذِهِ الْأَشْيَاءَ مَشْغُوْلَةٌ بِالْحَاجَةِ الْأَصْلِيَّةِ، وَيُشْتَرَطُ أَنْ يَكُوْنَ فَاضِلًا عَنْ نَفَقَةِ عِيَالِهِ إِلٰى حِيْنِ عَوْدِهِ، لِأَنَّ النَّفَقَةَ حَقٌّ مُسْتَحَقٌّ لِلْمَرْأَةِ، وَحَقُّ الْعَبْدِ مُقَدَّمٌ عَلٰى حَقِّ الشَّرْعِ بِأَمْرِهِ.

ترجمه: اور مال کا رہائش اور ضروریاتِ زندگی مثلاً خادم، گھر سامان اور کپڑوں سے زائد ہونا شرط ہے، کیوں کہ یہ چیزیں حاجتِ اصلیہ کے ساتھ مشغول ہیں۔ اور یہ بھی شرط ہے کہ وہ مال اس کی واپسی تک اس کے عیال کے خرچے سے زائد ہو، کیوں کہ نفقہ عورت کا واجبی حق ہے اور بحکمِ شرع بندے کا حق شریعت کے حق پر مقدم ہے۔

اللغات:

﴿أثاث﴾ ساز وسامان۔ ﴿عود﴾ لوٹنا۔

زاد وراحلہ کے ضروریات سے زائد ہونا ضروری ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ فرضیتِ حج کے لیے انسان کا زاد وراحلہ پر قادر ہونا شرط ہے اور زاد وراحلہ کا انسان کی نجی اور ذاتی ضرورت سے زائد اور فاضل ہونا شرط ہے، مثلاً رہائشی مکان، خادموں اور بدن کے کپڑوں سے زاد وراحلہ کا زائد ہونا شرط ہے اسی طرح یہ بھی شرط ہے کہ وہ مال اس شخص کی حج سے واپسی تک اس کے بال بچوں کے نفقے سے بھی زائد ہو، اس لیے کہ شوہر پر بیوی کا نفقہ واجب ہے اور شریعت نے اپنے حق پر بندوں کے حق کو مقدم کیا ہے، اور چوں کہ حج شریعت کا حق ہے، اس لیے شریعت نے اپنے اس حق پر بندوں یعنی بیوی وغیرہ کے حق یعنی ان کے نفقے کو مقدم کر کے انسان پر فرضیتِ حج کے لیے اس حق سے زائد مال رکھنے کی شرط لگائی ہے۔

وَ لَيْسَ مِنْ شَرْطِ الْوُجُوْبِ عَلٰى أَهْلِ مَكَّةَ وَ مَنْ حَوْلَهُمْ الرَّاحِلَةُ، لِأَنَّهُ لَا تَلْحَقُهُمْ مَشَقَّةٌ زَائِدَةٌ فِي الْأَدَاءِ فَأَشْبَهَ السَّعْيَ إِلَى الْجُمُعَةِ، وَلَا بُدَّ مِنْ أَمْنِ الطَّرِيْقِ، لِأَنَّ الْاِسْتِطَاعَةَ لَا يَثْبُتُ دُوْنَهُ، ثُمَّ قِيْلَ هُوَ شَرْطُ الْوُجُوْبِ حَتّٰى لَا يَجِبَ عَلَيْهِ الْإِيْصَاءُ وَهُوَ مَرْوِيٌّ عَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ، وَقِيْلَ هُوَ شَرْطُ الْأَدَاءِ دُوْنَ الْوُجُوْبِ، لِأَنَّ النَّبِيَّ ① عَلَيْهِ السَّلَامُ فَسَّرَ الْاِسْتِطَاعَةَ بِالزَّادِ وَالرَّاحِلَةِ.

ترجمه: اور اہل مکہ اور ان کے گرد ونواح کے باشندوں پر وجوب حج کے لیے راحلہ شرط نہیں ہے، کیوں کہ انھیں ادائیگی حج میں

کوئی مشقت لاحق نہیں ہوگی لہٰذا یہ سعی الی الجمعۃ کے مشابہ ہوگیا۔ اور راستے کا پرامن ہونا ضروری ہے، کیوں کہ اس کے بغیر استطاعت ثابت نہیں ہوگی، پھر کہا گیا کہ راستے کا مامون ہونا وجوب حج کی شرط ہے یہاں تک کہ اس پر وصیت کرنا واجب نہیں ہے۔ اور ایک قول یہ ہے کہ راستے کا مامون ہونا شرطِ اداء ہے نہ کہ شرطِ وجوب، اس لیے کہ آپ ﷺ نے زاد وراحلہ کے ساتھ استطاعت کی تفسیر فرمائی ہے۔

اللغات:

﴿إیصاء﴾ وصیت کرنا۔

تخریج:

❶ اخرجہ البخاری فی کتاب الحج باب قول اللّٰہ تعالیٰ: ﴿ و تزودوا فان خیرا الزاد ... ﴾، حدیث رقم: ۱۵۲۳.

زادراحلہ کی شرط کن لوگوں کے لیے ہے:

صاحب ہدایہ نے اس عبارت میں یہ بتایا ہے کہ زادوراحلہ پر قدرت ہونا وجوب حج کے لیے شرط اور ضروری ہے، لیکن یہ حکم عام نہیں ہے، بل کہ یہ صرف ان لوگوں کے ساتھ خاص ہے جو مکہ مکرمہ سے زیادہ دوری پر رہتے ہیں، اسی لیے اہل مکہ اور مکہ کے اردگرد رہنے والے مسلمانوں پر وجوبِ حج کے لیے زاد وراحلہ پر قدرت شرط نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر ان کے پاس اتنا مال ہو جو حج سے واپسی تک ان کے اہل وعیال کے خرچے کے لیے کافی ہو تو بھی ان لوگوں پر پیدل چل کر حج کرنا فرض ہے، اس لیے کہ قریب ہونے کی وجہ سے انھیں مکہ مکرمہ پہنچنے اور ارکانِ حج اداء کرنے میں کوئی مشقت اور حرج نہیں لاحق ہوگا، لہٰذا جس طرح جمعہ کی سعی کرنے اور جمعہ اداء کرنے کے لیے راحلہ شرط نہیں ہے اسی طرح اہل مکہ اور اطراف مکہ میں رہنے والوں پر بھی ادائے حج کے لیے راحلہ شرط نہیں ہوگی۔

ولا بد من أمن الطریق الخ فرماتے ہیں کہ وجوبِ حج کی شرطوں میں سے ایک شرط یہ ہے کہ راستہ بھی پرامن ہو اور چوروں اور ڈاکوؤں سے حفاظت ہو اور حج کے لیے جانے والوں پر کسی قسم کا کوئی خطرہ نہ ہو، اس لیے کہ قرآن کریم نے **من استطاع إلیہ سبیلا** سے جو حکم بیان کیا ہے وہ راستے کے پرامن ہوئے بغیر حاصل نہیں ہوسکتا۔ اب رہا یہ مسئلہ کہ راستے کا مامون ہونا وجوبِ حج کی شرط ہے یا ادائے حج کی؟ سو اس سلسلے میں حضرات مشائخ کا اختلاف ہے، ایک قول یہ ہے کہ راستے کا پرامن ہونا وجوبِ حج کی شرط ہے چناں چہ اگر کسی شخص میں حج کی تمام شرائط موجود ہوں اور راستہ پرامن نہ ہو تو اس قول کے مطابق اس پر حج واجب نہیں ہے، حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے نوادر میں یہی منقول ہے۔ اور امام شافعی اور امام کرخی وغیرہ بھی اسی کے قائل ہیں، اس سلسلے میں بعض مشائخ کی رائے یہ ہے کہ راستے کا مامون ہونا ادائے حج کی شرط ہے نہ کہ وجوبِ حج کی اور بقول صاحب بنایہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی کے قائل ہیں اور یہی صحیح ہے۔ (بنایہ ۴/۱۶)

ثمرۂ اختلاف اس صورت میں ظاہر ہوگیا کہ اگر کسی شخص میں حج کی تمام شرطیں جمع ہوں، لیکن راستہ کے مامون نہ ہونے کی وجہ سے وہ حج نہ کرسکا ہو یہاں تک کہ مرنے کے بالکل قریب ہوگیا تو امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں چوں کہ اس پر حج واجب ہو چکا تھا، اس لیے اس کے لیے اپنے مال سے حج کیے جانے کی وصیت کرنا واجب اور ضروری ہے، کیوں کہ ان کے یہاں راستہ کا مامون ہونا

ادائے حج کی شرط ہے، نہ کہ وجوبِ حج کی، لہٰذا جب اس پر حج واجب ہو چکا تھا اور یہ ادا نہیں کر سکا تو اب اپنے ذمے سے فرض ساقط کرنے کے لیے اس پر حج کی وصیت کرنا لازم ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ سے جب من استطاع إليه سبيلا کے متعلق دریافت کیا گیا تو آپ نے فقط زاد وراحلہ کے ساتھ اس کی تفسیر فرمائی، اگر راستے کا مامون ہونا بھی وجوب حج کے لیے شرط ہوتا، تو آپ ﷺ سائل کو اس کے متعلق بھی آگاہ فرماتے، لیکن اس موقع پر امنِ طریق سے آپ ﷺ کا خاموشی اختیار کرنا اس بات کی بیّن دلیل ہے کہ یہ شرطِ اداء ہے نہ کہ شرطِ وجوب۔

اور وہ مشائخ جن کے یہاں راستے کا مامون ہونا شرطِ وجوب ہے ان کے یہاں اس شخص پر حج کی وصیت کرنا لازم اور ضروری نہیں ہے، کیوں کہ جب راستہ مامون ہونے کی شرط مفقود ہونے کی وجہ سے اس شخص پر حج ہی واجب نہیں ہوا تھا تو پھر حج کی وصیت کرنا کیسے واجب ہوگا۔

قَالَ وَ يُعْتَبَرُ فِي الْمَرْأَةِ أَنْ يَكُوْنَ لَهَا مَحْرَمٌ تَحُجُّ بِهِ أَوْ زَوْجٌ وَ لَا يَجُوْزُ لَهَا أَنْ تَحُجَّ بِغَيْرِهِمَا إِذَا كَانَ بَيْنَهَا وَ بَيْنَ مَكَّةَ ثَلٰثَةُ أَيَّامٍ ، وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ يَجُوْزُ لَهَا الْحَجُّ إِذَا خَرَجَتْ فِيْ رِفْقَةٍ وَمَعَهَا نِسَاءٌ ثِقَاتٌ لِحُصُوْلِ الْأَمْنِ بِالْمُرَافَقَةِ ، وَلَنَا قَوْلُهُ[1] عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا تَحُجَّنَّ اِمْرَأَةٌ إِلَّا وَمَعَهَا مَحْرَمٌ ، وَ لِأَنَّهَا بِدُوْنِ الْمَحْرَمِ يُخَافُ عَلَيْهَا الْفِتْنَةُ وَ تَزْدَادُ بِانْضِمَامِ غَيْرِهَا إِلَيْهَا وَ لِهٰذَا تَحْرُمُ الْخَلْوَةُ بِالْأَجْنَبِيَّةِ وَ إِنْ كَانَ مَعَهَا غَيْرُهَا، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ مَكَّةَ أَقَلُّ مِنْ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ، لِأَنَّهُ يُبَاحُ لَهَا الْخُرُوْجُ إِلٰى مَا دُوْنَ السَّفَرِ بِغَيْرِ مَحْرَمٍ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ عورت کے حق میں یہ بات معتبر ہے کہ اس کا کوئی محرم ہو جس کے ساتھ وہ حج کرے یا اس کا شوہر ہو۔ اور اس کے لیے ان دونوں کے علاوہ کے ساتھ حج کرنا جائز نہیں ہے جب کہ اس کے اور مکہ کے درمیان تین دن کی مسافت ہو۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر عورت ساتھیوں کے ساتھ نکلے اور اس کے ساتھ قابل اعتماد عورتیں ہوں تو اس کے لیے حج کرنا جائز ہے، کیوں کہ رفاقت کی وجہ سے امن حاصل ہے۔ ہماری دلیل آپ ﷺ کا یہ فرمان ہے کہ کوئی عورت محرم کے بغیر ہرگز حج نہ کرے، اور اس لیے بھی کہ محرم کے بغیر اس پر فتنے کا خوف ہے اور دوسری عورت کے اس کے ساتھ ملنے سے فتنے میں اضافہ ہی ہوگا، اسی وجہ سے تو اجنبیہ عورت کے ساتھ خلوت حرام ہے اگرچہ اس کے ساتھ دوسرا کوئی بھی ہو۔ برخلاف اس صورت کے جب اس کے اور مکہ کے درمیان تین دن سے کم مسافت ہو، کیوں کہ عورت کے لیے مادون السفر کی مقدار تک محرم کے بغیر نکلنا مباح ہے۔

اللغات:

﴿رفقه﴾ قافلہ، رفقاء سفر۔ ﴿ثقات﴾ واحد ثقۃ؛ معتبر، معتمد علیہ۔

تخریج:

[1] اخرجه دارقطني في كتاب الحج، حديث: ٢٤١٧.

عورت کے لیے محرم کی شرط کا بیان:

اس عبارت میں امام قدوری علیہ الرحمہ نے عورت کے حج کی تفصیل بیان فرمائی ہے چناں چہ فرماتے ہیں کہ وجوب حج کی جو شرطیں مرد کے حق میں ہیں وہی عورت کے حق میں بھی ہیں لیکن عورت کے حق میں ایک شرط یہ بھی ہے کہ اگر اس کی جائے اقامت اور مکہ کے درمیان تین دن کی مسافت ہو تو وہ اپنے شوہر یا محرم کے بغیر سفر حج کے لیے نہیں نکل سکتی اور ہمارے یہاں ان دونوں کے علاوہ کسی تیسرے کے ساتھ اس کا نکلنا ہی جائز نہیں ہے، محرم وہ شخص کہلاتا ہے جس کے ساتھ ابدی اور دائمی طور پر نکاح کرنا حرام ہو، خواہ یہ حرمت قرابت کی وجہ سے ہو یا رضاعت اور مصاہرت وغیرہ کی وجہ سے ہو۔

اس سلسلے میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ اگر عورت کچھ لوگوں کی معیت میں نکلی ہو اور اس کے ساتھ سفر میں شریف اور قابل اعتماد عورتیں موجود ہوں تو اس کے لیے حج کا سفر کرنا جائز ہے اگر چہ اس کا شوہر یا کوئی محرم اس کے ہمراہ نہ ہو، اس لیے کہ رفاقت اور معیت کی وجہ سے فتنوں سے امن حاصل ہے اور شوہر یا محرم کے ساتھ ہونے کا مقصد بھی حصول امن ہے، لہٰذا جب ان کے بغیر بھی یہ مقصد حاصل ہوسکتا ہے تو پھر عورت پر وجوب حج کے لیے شوہر یا محرم کی معیت اور رفاقت شرط نہیں ہوگی۔

ولنا الخ ہماری دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے **ألا لا تحجن امرأة إلاّ ومعها محرم** کہ خبردار محرم کے بغیر کوئی عورت حج کے لیے نہ جائے، حدیث میں **لاتحجن لا تقصدن الحج** کے معنی میں ہے، ایک دوسری حدیث جو مسلم شریف کی ہے اس کا مضمون یوں ہے کہ **لایحل لا مرأة تؤمن باللہ والیوم الآخر أن تسافر ثلاثا إلاّ ومعها زوجها أو ذورحم منها** کہ جو عورت اللہ پر اور یوم آخرت پر ایمان رکھتی ہو اس کے لیے شوہر یا محرم کے بغیر تین دن کا سفر کرنا جائز نہیں ہے، اسی لیے ہم تین دن کی مسافت کے ہونے کا اعتبار کرکے کہتے ہیں کہ اگر کسی عورت کی جائے اقامت اور مکہ کے درمیان تین دن کی مسافت ہو تو اُس کے لیے شوہر یا محرم کے بغیر سفر حج پر جانا جائز نہیں ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ عورتوں کے حق میں فتنے کا اندیشہ ہے اور جب عورتیں ایک سے زائد ہو جائیں گی تو امن نہیں حاصل ہوگا، بل کہ رہا سہا امن بھی ختم ہوجائے گا اور ہر چہار جانب سے ان پر فتنوں کی بھرمار ہوگی، اسی لیے شریعت نے مرد کے لیے اجنبیہ عورت کے ساتھ خلوت کو حرام قرار دیا ہے اگر چہ اس کے ساتھ کوئی دوسری عورت بھی ہو، اس لیے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قابل اعتماد عورتوں کی معیت میں تنہا عورت کے لیے حج کرنے کی اجازت دینا درست نہیں ہے۔

بخلاف ما إذا کان الخ اس کا تعلق **ولایجوز لها أن تخرج الخ** سے ہے اور اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر عورت کے وطن اور مکہ مکرمہ کے درمیان تین دن سے کم کی مسافت ہو تو عورت کے لیے شوہر اور محرم کے بغیر بھی سفرِ حج پر جانا جائز ہے، کیوں کہ حدیث میں عورت کو اکیلے تین دن یا اس سے زائد مسافت طے کرنے سے منع کیا گیا ہے، **ثلاثا یا ثلاثة أیام** کی قید یہ بتا رہی ہے کہ اگر مسافت تین دن سے کم ہو تو عورت کے لیے شوہر اور محرم کے بغیر اکیلے سفر کرنا جائز اور درست ہے، کیوں کہ اس صورت میں فتنے کا اندیشہ نہیں رہتا۔

وَ إِذَا وَجَدَتْ مَحْرَمًا لَمْ يَكُنْ لِلزَّوْجِ مَنْعُهَا، وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ لَهُ أَنْ يَمْنَعَهَا، لِأَنَّ فِي الْخُرُوْجِ تَفْوِيْتَ حَقِّهِ، وَ لَنَا أَنَّ حَقَّ الزَّوْجِ لَا يَظْهَرُ فِي حَقِّ الْفَرَائِضِ، وَ الْحَجُّ مِنْهَا، حَتَّى لَوْ كَانَ الْحَجُّ نَفْلًا لَهُ أَنْ يَمْنَعَهَا، وَلَوْ كَانَ الْمَحْرَمُ فَاسِقًا قَالُوْا لَا يَجِبُ عَلَيْهَا، لِأَنَّ الْمَقْصُوْدَ لَا يَحْصُلُ بِهِ.

ترجمه: اور جب عورت کسی محرم کو پالے تو شوہر کو اسے روکنے کا اختیار نہیں ہوگا، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ شوہر کو اسے روکنے کا حق ہے، کیوں کہ عورت کے (سفرحج پر) نکلنے میں اس کے حق کی تفویت ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ فرائض کے حق میں شوہر کا حق ظاہر نہیں ہوتا اور حج بھی فرائض میں سے ہے، یہاں تک کہ اگر حج نفل ہو تو شوہر بیوی کو روکنے کا حق دار ہے۔ اور اگر محرم فاسق ہو تو فقہاء نے فرمایا کہ عورت پر حج واجب نہیں ہے کیوں کہ فاسق محرم کے ساتھ مقصود حاصل نہیں ہوگا۔

جس عورت پر حج واجب ہو اور سب شرائط بھی پوری ہوں اس کا خاوند اس کو حج سے روک سکتا ہے یا نہیں؟

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی عورت میں حج کی تمام شرطیں جمع ہوں اور اسے کوئی محرم بھی دستیاب ہو گیا ہو تو ہمارے یہاں فرض حج میں شوہر بیوی کو محرم کے ساتھ سفرحج میں جانے سے نہیں روک سکتا، البتہ نفل میں شوہر کو حقِ منع حاصل ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ خواہ فرض حج ہو یا نفل بہر دوصورت شوہر بیوی کو جانے سے روک سکتا ہے، کیوں کہ عورت کے سفرحج میں نکلنے سے شوہر کے حق کی تفویت ہے اور شریعت نے بندوں کے حق کو اپنے حق پر مقدم کیا ہے، اس لیے فرض اور نفل دونوں صورتوں میں شوہر بیوی کو روکنے کا حق دار ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ فرائض کے سلسلے میں شوہر کو یہ اختیار نہیں ہے، کیوں کہ فرائض میں اس کا حق ظاہر نہیں ہوتا، یہی وجہ ہے کہ شوہر بیوی کو نہ تو نماز پڑھنے سے روک سکتا ہے اور نہ ہی روزہ رکھنے اور زکوٰۃ اداء کرنے سے روک سکتا ہے، کیوں کہ سب فرض ہیں اور چوں کہ حج بھی فرض ہے، اس لیے اگر عورت محرم کے ساتھ فرض حج کی ادائیگی کے لیے جارہی ہو تو شوہر اسے نہیں روک سکتا، ہاں اگر عورت نفلی حج پر جارہی ہو تو اس صورت میں شوہر کو اسے روکنے کا حق حاصل ہے، کیوں کہ نوافل میں اس کا حق شریعت کے حق سے مقدم ہے، اسی لیے تو شوہر کی اجازت کے بغیر بیوی کے لیے نفل روزہ رکھنا درست نہیں ہے۔

ولو كان المحرم فاسقا الخ فرماتے ہیں کہ اگر کسی عورت کا محرم فاسق ہو اور اسے حلال وحرام کی کوئی تمیز نہ ہو تو اس محرم کے ہوتے ہوئے بھی عورت پر حج فرض نہیں ہے، حضرات مشائخ کی یہی رائے ہے، کیوں کہ محرم کے ساتھ ہونے کا مقصد فتنوں سے حفاظت ہے اور میاں جب خود ہی ایک نمبر کے فتین ہیں تو کیا خاک حفاظت کریں گے؟۔

وَ لَهَا أَنْ تَخْرُجَ مَعَ كُلِّ مَحْرَمٍ إِلَّا أَنْ يَكُوْنَ مَجُوْسِيًّا، لِأَنَّهُ يَعْتَقِدُ إِبَاحَةَ مُنَاكَحَتِهَا، وَلَا عِبْرَةَ بِالصَّبِيِّ وَالْمَجْنُوْنِ لِأَنَّهُ لَا تَتَأَتَّى مِنْهُمَا الصِّيَانَةُ، وَالصَّبِيَّةُ الَّتِي بَلَغَتْ حَدَّ الشَّهْوَةِ بِمَنْزِلَةِ الْبَالِغَةِ حَتَّى لَا يُسَافِرَ بِهَا مِنْ غَيْرِ مَحْرَمٍ، وَنَفَقَةُ الْمَحْرَمِ عَلَيْهَا لِأَنَّهَا تَتَوَسَّلُ بِهِ إِلَى أَدَاءِ الْحَجِّ، وَاخْتَلَفُوْا فِي أَنَّ الْمَحْرَمَ شَرْطُ

الْوُجُوْبِ أَوْ شَرْطُ الْأَدَاءِ عَلٰی حَسْبِ اِخْتِلَافِهِمْ فِيْ أَمْنِ الطَّرِيْقِ.

ترجمہ: اورعورت کو ہرمحرم کے ساتھ نکلنے کا اختیار ہے، الّا یہ کہ وہ مجوسی ہو، کیوں کہ مجوسی اس عورت سے نکاح کرنے کو مباح سمجھتا ہے، اور بچے اور پاگل کا کوئی اعتبار نہیں ہے، اس لیے کہ ان سے حفاظت نہیں حاصل ہوسکتی۔ اور وہ بچی جو حدِ شہوت کو پہنچ گئی ہو بالغہ عورت کے درجے میں ہے حتی کہ اس کے ساتھ محرم کے بغیر سفر نہ کیا جائے۔ اور محرم کا نفقہ عورت پر واجب ہوگا، کیوں کہ عورت اسے ادائیگیٔ حج کا ذریعہ بناتی ہے۔ اور اس سلسلے میں مشائخ کا اختلاف ہے کہ محرم شرطِ وجوب ہے یا شرطِ اداء ہے۔ اور یہ اختلاف راستے کے پر امن ہونے کے متعلق مشائخ کے اختلاف کی طرح ہے۔

اللغات:

﴿إباحة﴾ حلال ہونا۔ ﴿لا عبرة﴾ اعتبار نہیں ہے۔ ﴿تتوسّل﴾ ذریعہ بناتی ہے، وسیلہ بناتی ہے۔

محرم کا بیان:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ عورت کے لیے ہرمحرم کے ساتھ سفرِ حج پر جانا جائز ہے خواہ وہ آزاد ہو یا غلام ہو، مسلمان ہو یا کافر اور ذمی ہو، اس لیے کہ ان تمام لوگوں کے ساتھ فتنے اور فساد کا کوئی خوف نہیں ہے اور محرم کی معیت سے یہی مقصود ہے، ہاں مجوسی محرم کے ساتھ جانا جائز نہیں ہے، کیوں کہ مجوسیوں کے یہاں محارم سے نکاح کرنا اور ماں بیٹی سے بغیر نکاح کے جماع کرنا صحیح ہے، لہٰذا مجوسی محرم کے ہوتے ہوئے فتنہ وفساد کا قوی اندیشہ رہے گا اور جس مقصد سے اس کی معیت حاصل کی جائے گی وہ خود اسی کی جانب سے فوت ہوجائے گا۔ اسی طرح بچے اور مجنون اگر کسی عورت کے محرم ہوں تو ان کے ساتھ بھی سفرِ حج پر جانا درست نہیں ہے، کیوں کہ محرم کی معیت کا مقصد عورت کی حفاظت وصیانت ہے اور یہ لوگ خود ہی محتاج حفاظت ہیں تو دوسروں کی کیا خاک حفاظت کریں گے۔

والصبية الخ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی بچی بالغ نہ ہوئی ہو لیکن وہ حد شہوت کو پہنچ گئی ہو تو وہ بالغہ عورت کے حکم میں ہے اور اس کے لیے بھی محرم کے بغیر باہر نکلنا اور سفر وغیرہ کرنا جائز نہیں ہے۔

ونفقة المحرم الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ جو محرم جس عورت کے ساتھ سفرِ حج پر جائے گا اس کا پورا خرچہ اسی عورت پر واجب ہوگا، کیوں کہ عورت ہی نے اسے ادائے حج کا ذریعہ بنایا ہے، لہٰذا اس کا نفقہ بھی وہی برداشت کرے گی۔ اسی لیے اگر کوئی عورت اپنے نفقے پر قادر ہو لیکن محرم کے نفقے پر قادر نہ ہو اور محرم پر بھی حج فرض نہ ہو تو اس عورت پر حج فرض نہیں ہوگا، کیوں کہ محرم کے نفقے پر قادر نہ ہونے کی صورت میں وہ عورت مکمل زاد وراحلہ پر قادر نہیں شمار کی جائے گی حالاں کہ وجوبِ حج کے لیے علی وجہ الکمال زاد وراحلة پر قدرت شرط ہے۔

واختلفوا الخ فرماتے ہیں کہ عورت کے حج کے سلسلے میں محرم کا ہونا وجوبِ حج کی شرط ہے یا ادائے حج کی؟ اس سلسلے میں وہی اختلاف ہے جو راستے کے مامون ہونے میں ہے یعنی امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے مروی روایت کے مطابق محرم کا ہونا

وجوبِ حج کی شرط ہے اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق اس کا ہونا ادائے حج کی شرط ہے۔ ثمرۂ اختلاف ماقبل میں آچکا ہے ملاحظہ فرمالیجیے۔

وَ إِذَا بَلَغَ الصَّبِيُّ بَعْدَ مَا أَحْرَمَ أَوْ عُتِقَ الْعَبْدُ فَمَضَيَا لَمْ يُجْزِهُمَا عَنْ حَجَّةِ الْإِسْلَامِ، لِأَنَّ إِحْرَامَهُمَا انْعَقَدَ لِأَدَاءِ النَّفْلِ فَلَا يَنْقَلِبُ لِأَدَاءِ الْفَرْضِ.

ترجمه: اور جب احرام باندھنے کے بعد بچہ بالغ ہوگیا یا غلام آزاد کردیا گیا اور ان دونوں نے حج پورا کرلیا تو یہ حج ان کے لیے حجۃ الاسلام (حج فرض) سے کفایت نہیں کرے گا، اس لیے کہ ان کا احرام ادائے نفل کے لیے منعقد ہوا ہے، لہٰذا وہ بدل کر ادائے فرض کے لیے نہیں ہوگا۔

اللغات:

﴿مضیا﴾ چلتے رہے، گزر گئے۔ ﴿لا ینقلب﴾ نہیں پھرے گا، نہیں بنے گا۔

نفلی حج کا احرام باندھنے کے بعد حج فرض ہوجانے کی صورت کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی بچے یا غلام نے احرام باندھ کر افعالِ حج شروع کردیے، اس کے بعد بچہ بالغ ہوگیا یا غلام آزاد کردیا گیا اور ان لوگوں نے اسی احرام کے ساتھ حج کو مکمل کرلیا تو ان کا یہ حج نفل ہی ہوگا اور حج فرض سے کفایت نہیں کرے گا، کیوں کہ احرام باندھتے وقت وہ دونوں حج فرض اور حج اسلام کے اہل نہیں تھے، اس لیے ان کا احرام نفلی حج کے لیے باندھا گیا تھا، لہٰذا بعد میں وہ بدل کر فرض کے لیے نہیں ہوگا اور ان لوگوں پر حج فرض باقی اور لازم رہے گا آئندہ جب بھی انھیں اس پر قدرت ہو وہ اسے اداء کریں اور مذکورہ حج کو حج فرض کے لیے کافی نہ سمجھیں۔

وَ لَوْ جَدَّدَ الصَّبِيُّ الْإِحْرَامَ قَبْلَ الْوُقُوْفِ وَ نَوَى حَجَّةَ الْإِسْلَامِ جَازَ، وَالْعَبْدُ لَوْ فَعَلَ ذٰلِكَ لَمْ يَجُزْ، لِأَنَّ إِحْرَامَ الصَّبِيِّ غَيْرُ لَازِمٍ لِعَدَمِ الْأَهْلِيَّةِ، أَمَّا إِحْرَامُ الْعَبْدِ فَلَازِمٌ فَلَا يُمْكِنُهُ الْخُرُوْجُ مِنْهُ بِالشُّرُوْعِ فِيْ غَيْرِهٖ. وَاللّٰهُ أَعْلَمُ.

ترجمه: اور اگر بچے نے وقوف عرفہ سے پہلے احرام کی تجدید کرلی اور حج فرض کی نیت کرلی تو جائز ہے۔ اور اگر غلام نے ایسا کیا تو جائز نہیں ہے، اس لیے کہ اہلیت نہ ہونے کی وجہ سے بچے کا احرام لازم نہیں ہے، رہا غلام کا احرام تو وہ لازم ہے، لہٰذا اس کے علاوہ کو شروع کرکے اس کے لیے احرام سے نکلنا ممکن نہیں ہے۔

اللغات:

﴿جدّد﴾ تجدید کی، نئے سرے سے کیا۔

توضیح:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر بحالت احرام کوئی بچہ بالغ ہوگیا اور وقوفِ عرفہ سے پہلے پہلے اس نے نفلی حج کا احرام توڑ کر حج فرض کا

احرام باندھ لیا اور حج فرض کی نیت کر لی تو اس کے لیے ایسا کرنا جائز ہے اور اس کا حج فرض ہی اداء ہوگا، لیکن اگر کسی غلام نے نفلی حج کا احرام باندھا تھا اور پھر وقوف عرفہ سے پہلے پہلے وہ آزاد کر دیا گیا اور اس نے نفلی حج کا احرام توڑ کر حج فرض کی نیت کی اور حج فرض کا احرام باندھ لیا تو اس کے لیے ایسا کرنا جائز نہیں ہے، کیوں کہ غلام میں احرام باندھنے کی اہلیت موجود ہے اس لیے اس کا نفلی حج والا احرام لازم ہے لہٰذا اسے توڑ کر اس کے لیے دوسرا احرام باندھنا اور فرض حج شروع کرنا جائز نہیں ہے، اس کے برخلاف چوں کہ بچے میں احرام باندھنے اور حج کرنے کی اہلیت ہی نہیں ہوتی اس لیے اس کا احرام غیر لازم ہوگا اور جب غیر لازم ہوگا تو اسے توڑ کر دوسرا احرام باندھنا اس کے لیے درست اور جائز ہوگا۔

غلام کے احرام کے لازم ہونے اور بچے کے احرام کے غیر لازم ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اگر بحالتِ احرام غلام نے کسی پرندے کا شکار کر لیا تو چوں کہ وہ مالک نہیں ہوتا، اس لیے اس پر دم تو نہیں واجب ہوگا البتہ روزے واجب ہوں گے، لیکن اگر بچہ کوئی جنایت کر دے تو اس پر کچھ بھی واجب نہیں ہوگا، اس سے بھی معلوم ہوا کہ غلام کا احرام لازم ہوتا ہے اور بچے کا احرام لازم نہیں ہوتا۔



فَصلٌ أَيْ هٰذَا فَصْلٌ فِي الْمَوَاقِيْتِ

یعنی یہ فصل مواقیت کے بیان میں ہے

صاحب ہدایہ اس سے پہلے حج اور وجوبِ حج کی شرائط وغیرہ کو بیان فرما رہے تھے اور اب یہاں سے حج کی ابتدائی منزل یعنی مواقیت کو بیان فرمائیں گے، واضح رہے کہ مواقیت میقات کی جمع ہے اور میقات کے معنی ہیں وقت متعین، یہاں اس سے مجازاً مکان اور مقام مراد ہے۔

وَالْمَوَاقِيْتُ الَّتِيْ لَا يَجُوْزُ أَنْ يُجَاوِزَهَا الْإِنْسَانُ إِلَّا مُحْرِمًا خَمْسٌ، لِأَهْلِ الْمَدِيْنَةِ ذُوْالْحَلِيْفَةِ، وَ لِأَهْلِ الْعِرَاقِ ذَاتُ عِرْقٍ، وَلِأَهْلِ الشَّامِ جُحْفَةٌ وَلِأَهْلِ نَجْدٍ قَرْنٌ وَلِأَهْلِ الْيَمَنِ يَلَمْلَمُ، هٰكَذَا وَقَّتَ[1] رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هٰذِهِ الْمَوَاقِيْتَ لِهٰؤُلَاءِ، وَفَائِدَةُ التَّأْقِيْتِ الْمَنْعُ عَنْ تَأْخِيْرِ الْإِحْرَامِ عَنْهَا، لِأَنَّهُ يَجُوْزُ التَّقْدِيْمُ عَلَيْهَا بِالْإِتِّفَاقِ.

ترجمہ: اور وہ مواقیت جن سے احرام کے بغیر تجاوز کرنا انسان کے لیے جائز نہیں ہے پانچ ہیں، اہل مدینہ کے لیے ذوالحلیفہ ہے، اہل عراق کے لیے ذات عرق ہے، اہل شام کے لیے جحفہ ہے، اہل نجد کے لیے قرن ہے اور اہل یمن کے لیے یلملم ہے، اسی طرح آپ ﷺ نے ان مواقیت کو مذکورہ لوگوں کے لیے مؤقت فرمایا ہے۔ اور میقات مقرر کرنے کا فائدہ احرام کو ان سے تاخیر کرنے کی ممانعت ہے، کیوں کہ ان مواقیت پر احرام کو مقدم کرنا بالاتفاق جائز ہے۔

اللغات:

﴿یجاوز﴾ عبور کرے، گزر جائے۔ ﴿تاقیت﴾ میقات بنانا۔

تخریج:

[1] اخرجہ البخاری فی کتاب الحج باب مهل اهل مكة للحج والعمرة، حديث: ١٥٢٤، ١٥٢٦، ١٥٢٩، ١٥٣٠.

و مسلم فی کتاب الحج حديث ١١، ١٢.

و ابوداؤد فی کتاب المناسک، حديث رقم: ١٧٣٨.

میقات؛تعریف،تعداد اور مقامات کا بیان:

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ مکرمہ آنے والوں کے لیے پانچ مقامات کی نشان دہی فرمائی ہے اور حجاج کرام کو یہ ہدایت دی ہے کہ وہ ان مقامات پر پہنچ کر لازمی طور پر احرام باندھ لیں اور احرام باندھے بغیر یہاں سے آگے نہ جائیں، کیوں کہ احرام کے بغیر میقات سے تجاوز کرنا جائز نہیں ہے، یہ کل پانچ مقامات ہیں جن میں سے اہل مدینہ کا میقات ذوالحلیفہ ہے، یہ مقام مدینہ سے ۶/ یا ۷/ کے میل کے فاصلے پر ہے (۲) عراق والوں کا میقات ذات عرق ہے یہ جگہ مکہ سے مشرق اور شمال کے درمیان واقع ہے اور بقول علامہ کرمانی یہاں سے مکہ مکرمہ کا فاصلہ ۴۲ میل ہے (۳) اہل شام کا میقات جحفہ ہے، یہ مکہ سے مغرب اور شمال کے درمیان ایک گاؤں ہے اور بہ قول صاحب بنایہ یہاں سے مکہ ۸۲ میل ہے البتہ مدینہ یہاں سے تین منزل کی دوری پر ہے (۴) اہل نجد کا میقات قرن ہے، اہل عرب اسے قرن المنازل کے نام سے یاد کرتے ہیں یہ ایک بلند پہاڑی ہے جو عرفات سے جھلکتی ہے اور اسی کی طرف مشہور تابعی حضرت اویس قرنی کی نسبت ہے۔ (۵) اہل یمن کے لیے یلملم میقات ہے جو مکہ سے جانب جنوب میں تیس میل کے فاصلے پر ایک مشہور پہاڑ ہے اور یہی اہل ہند وغیرہ کا بھی میقات ہے، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ میقات کہ یہ تفصیل نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے، اور ان مواقیت کو موقت کرنے کا فائدہ یہ ہے کہ کوئی بھی شخص احرام کے بغیر ان مواقیت سے آگے نہ بڑھے، یعنی اگر کوئی پہلے سے احرام نہ باندھے ہو تو اسے چاہیے کہ ان مواقیت پر آکر لازماً احرام باندھ لے اور یہاں سے بدون احرام آگے نہ بڑھے، اسی لیے فقہائے کرام نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ ان مواقیت سے پہلے بھی احرام باندھنا بالاتفاق درست اور جائز ہے۔

ثُمَّ الْآفَاقِيُّ إِذَا انْتَهٰى إِلَيْهَا عَلٰى قَصْدِ دُخُوْلِ مَكَّةَ عَلَيْهِ أَنْ يُحْرِمَ قَصَدَ الْحَجَّ أَوِ الْعُمْرَةَ أَوْ لَمْ يَقْصُدْ عِنْدَنَا لِقَوْلِهِ [1] عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا يُجَاوِزُ أَحَدٌ الْمِيْقَاتَ إِلَّا مُحْرِمًا، وَ لِأَنَّ وُجُوْبَ الْإِحْرَامِ لِتَعْظِيْمِ هٰذِهِ الْبُقْعَةِ الشَّرِيْفَةِ فَيَسْتَوِيْ فِيْهِ الْحَاجُّ وَالْمُعْتَمِرُ وَغَيْرُهُمَا.

ترجمہ: پھر آفاقی جب مکہ میں داخل ہونے کے ارادے سے میقات پر پہنچے تو ہمارے یہاں اس پر احرام باندھنا واجب ہے خواہ وہ حج یا عمرہ کا ارادہ کرے یا نہ کرے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ کوئی بھی شخص احرام کے بغیر میقات سے تجاوز نہ کرے۔ اور اس لیے بھی کہ احرام کا وجوب اس بقعۂ شریفہ کی تعظیم کے لیے ہے لہٰذا اس میں حج اور عمرہ کرنے والے اور ان کے علاوہ سب برابر ہوں گے۔

اللغات:

﴿آفاقی﴾ میقات حرم سے باہر کے علاقے کا رہنے والا۔ ﴿بقعة﴾ زمین کا ٹکڑا۔

تخریج:

[1] اخرجه البیهقی فی السنن الکبری فی کتاب الحج باب من مر بالمیقات یرید حجًا او عمرة، حدیث: ۸۹۲٤.

آفاقی کے لیے بغیر احرام میقات سے گزرنے کے عدم جواز کا مسئلہ:

حل عبارت سے پہلے یہ بات ذہن میں رکھیے کہ آفاقی وہ شخص کہلاتا ہے جو میقات سے باہر کا باشندہ ہو اور جو میقات کے

اندر رہنے والے لوگ ہیں انھیں مکی کہا جاتا ہے، گذشتہ عبارت میں مواقیت کی جو تفصیل بیان کی گئی ہے وہ آفاقیوں کے ساتھ خاص ہے اور اہل مکہ اور مکی لوگوں کا میقات حل ہے۔

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص آفاقی ہو اور وہ مکہ مکرمہ جانے کے ارادے سے میقات پر پہنچے تو ہمارے یہاں اس پر احرام باندھنا فرض ہے خواہ وہ حج یا عمرہ کے ارادے سے جائے یا تجارت وغیرہ کی غرض سے جائے، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ کوئی بھی شخص احرام کے بغیر میقات سے تجاوز نہ کرے چوں کہ یہ حدیث مطلق ہے اور اس میں حج یا عمرہ کے لیے مکہ جانے والے اور تجارت وغیرہ کے لیے جانے والے کے درمیان کوئی تفصیل نہیں کی گئی ہے اس لیے جس طرح حج یا عمرہ کی نیت سے مکہ جانے والے کے لیے احرام کے بغیر میقات سے تجاوز کرنا جائز نہیں ہے، اسی طرح تجارت وغیرہ کی نیت سے جانے والے کے لیے بھی احرام کے بغیر میقات سے آگے بڑھنا جائز نہیں ہے۔

اس سلسلے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ میقات سے پہلے پہلے احرام کا واجب ہونا مکۂ مکرمہ کی تعظیم وتوقیر کے پیش نظر ہے اور جس طرح حج یا عمرہ کی نیت سے جانے والے پر مکہ کی تعظیم کرنا واجب ہے اسی طرح تجارت کی غرض سے جانے والے پر بھی مکۂ مکرمہ کی توقیر وتعظیم واجب ہے اور اس حکم میں سب کے سب برابر ہیں، لہٰذا جس طرح حاجی اور معتمر کے لیے احرام کے بغیر مکہ میں جانے اور داخل ہونے کی اجازت نہیں ہے، اسی طرح تاجر وغیرہ کے لیے بھی بدون احرام میقات پار کرنے کی اجازت نہیں ہے۔

وَ مَنْ كَانَ دَاخِلَ الْمِيْقَاتِ لَهُ أَنْ يَدْخُلَ مَكَّةَ بِغَيْرِ إِحْرَامٍ لِحَاجَتِهِ ، لِأَنَّهُ يَكْثُرُ دُخُوْلُ مَكَّةَ. وَفِيْ إِيْجَابِ الْإِحْرَامِ فِيْ كُلِّ مَرَّةٍ حَرَجٌ بَيِّنٌ فَصَارَ كَأَهْلِ مَكَّةَ حَيْثُ يُبَاحُ لَهُمُ الْخُرُوْجُ مِنْهَا ثُمَّ دُخُوْلُهَا بِغَيْرِ إِحْرَامٍ لِحَاجَتِهِمْ، بِخِلَافِ مَا إِذَا قَصَدَ أَدَاءَ النُّسُكِ، لِأَنَّهُ يَتَحَقَّقُ أَحْيَانًا فَلَا حَرَجَ.

ترجمہ: اور جو شخص میقات کے اندر ہو تو اس کے لیے اپنی کسی ضرورت سے احرام کے بغیر مکہ میں داخل ہونا جائز ہے، اس لیے کہ مکہ میں وہ کثرت سے داخل ہوتا ہے اور ہر مرتبہ احرام واجب کرنے میں کھلا ہوا حرج ہے، لہٰذا یہ شخص اہل مکہ کی طرح ہو گیا چناں چہ اہل مکہ کے لیے اپنی ضرورتوں سے مکہ سے نکلنا اور پھر احرام کے بغیر مکہ میں داخل ہونا مباح ہے۔ برخلاف اس صورت کے جب کوئی شخص حج کرنے کا ارادہ کرے، کیوں کہ یہ ارادہ تو کبھی کبھی متحقق ہوتا ہے اس لیے (اس صورت میں احرام واجب کرنے میں) کوئی حرج نہیں ہے۔

اللغات:

﴿یباح﴾ حلال ہے۔ ﴿نسك﴾ حج وعمرہ میں سے کوئی عبادت۔ ﴿أحیانًا﴾ کبھی کبھی۔

اہل حل واہل حرم بغیر احرام میقات سے گزر سکتے ہیں:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص میقات کے اندر ہو اور اگر چہ وہ مکی نہ ہو لیکن پھر بھی اس کے لیے احرام کے بغیر اپنی ضرورتوں سے مکہ میں آنا جانا جائز ہے، کیوں کہ بسا اوقات انسان کی ضرورتیں بے شمار ہوتی ہیں اور اسے ایک ہی دن میں کئی مرتبہ آمد ورفت کرنی پڑتی ہے، اب اگر ہم ہر مرتبہ اس پر احرام کو لازم اور واجب قرار دے دیں گے تو وہ شخص حرج میں مبتلا ہو جائے گا اور شریعت نے اپنے بندوں سے حرج کو دور کر دیا ہے، اس لیے اس شخص پر احرام باندھ کر مکہ میں داخل ہونا ضروری نہیں ہے۔ اور جس طرح

اہل مکہ کے لیے اپنی ضروریات کے واسطے مکہ سے نکلنا اور پھر احرام کے بغیر مکہ میں داخل ہونا جائز ہے، رہا مسئلہ تعظیم مکہ کا تو میقات کے اندر ہونے کی وجہ سے اس شخص پر ظاہر بدن سے تعظیم کرنا ضروری نہیں ہے بل کہ دل سے اسے محترم جاننا اور اعتقاد سے اس کی تعظیم کرنا اس کے حق میں کافی ووافی ہے۔

بخلاف الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کوئی شخص حج یا عمرہ کے ارادے سے مکہ میں داخل ہونا چاہے تو اگر چہ وہ میقات کے اندر رہو، لیکن پھر بھی اس پر احرام باندھ کر ہی مکہ میں داخل ہونا ضروری ہے اور احرام باندھے بغیر اس کے لیے مکۂ مکرمہ میں داخل ہونا جائز نہیں ہے، کیوں کہ انسان ہمیشہ حج یا عمرہ کے ارادے سے مکہ میں داخل نہیں ہوتا، بل کہ اس ارادے سے تو کبھی کبھی دخول ہوتا ہے، لہٰذا اس صورت میں احرام کو واجب کرنے میں چوں کہ کوئی حرج نہیں ہے، اس لیے حج یا عمرہ کے ارادے سے داخل ہونے والے ہر شخص پر احرام باندھ کر مکہ میں داخل ہونا واجب ہے خواہ وہ میقات سے باہر کا ہو یا میقات کے اندر کا ہو۔

فَإِنْ قَدَّمَ الْإِحْرَامَ عَلٰى هٰذِهِ الْمَوَاقِيْتِ جَازَ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّٰهِ (سورة البقرة : ١٩٦)، **وَ إِتْمَامُهَا أَنْ يُّحْرِمَ بِهِمَا مِنْ دُوَيْرَةِ أَهْلِهٖ، كَذَا قَالَهٗ عَلِيٌّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ وَ ابْنُ مَسْعُوْدٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا، وَ الْأَفْضَلُ التَّقْدِيْمُ عَلَيْهَا، لِأَنَّ إِتْمَامَ الْحَجِّ مُفَسَّرٌ بِهٖ، وَالْمُشَقَّةُ فِيْهِ أَكْثَرُ وَالتَّعْظِيْمُ أَوْفَرُ، وَ عَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، إِنَّمَا يَكُوْنُ أَفْضَلَ إِذَا كَانَ يَمْلِكُ نَفْسَهٗ أَنْ لَا يَقَعَ فِيْ مَحْظُوْرٍ.**

ترجمہ: پھر اگر ان مواقیت پر کسی نے احرام کو مقدم کر دیا تو جائز ہے، اس لیے کہ ارشاد باری ہے ''اور اللہ کے لیے حج اور عمرہ مکمل کرو، اور ان کا اتمام یہ ہے کہ حج اور عمرہ کا احرام اپنے گھروں سے باندھ کر نکلے، حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت ابن مسعودؓ نے ایسا ہی بیان کیا ہے۔ اور ان مواقیت پر (احرام کو) مقدم کرنا افضل ہے، کیوں کہ اسی کے ساتھ اتمام حج کی تفسیر کی گئی ہے اور اس میں مشقت بھی زیادہ ہے اور بھر پور تعظیم بھی ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ احرام کو میقات پر اسی وقت مقدم کرنا افضل ہے جب محرم کو اپنے آپ پر کنٹرول ہو کہ وہ ممنوعاتِ احرام میں نہیں پڑے گا۔

اللغات:

﴿دویرۃ﴾ گھر، رہائش گاہ۔ ﴿اوفر﴾ زیادہ بڑھ کر، زیادہ وافر۔ ﴿محظور﴾ ممنوع۔

میقات آنے سے پہلے ہی احرام باندھنے کا حکم:

فرماتے ہیں کہ غیر مکی یعنی آفاقی لوگوں کے لیے تو حکم شرعی یہی ہے کہ وہ میقات پر پہنچ کر احرام باندھ لیں اس کے بعد ہی آگے قدم بڑھائیں اور اگر کوئی شخص اپنے گھر ہی سے احرام باندھ کر نکلے تو یہ اور بھی زیادہ اچھا اور بہتر ہے، اس لیے کہ قرآن کریم کی یہ آیت **واتموا الحج والعمرۃ للّٰہ** جس میں حج اور عمرہ کو مکمل کرنے کی ہدایت دی گئی ہے اس کی ایک تفسیر یہ بھی کی گئی ہے کہ اتمام سے مراد یہ ہے کہ حج یا عمرہ کرنے والا اپنے گھر ہی سے احرام باندھ کر نکلے اور یہی تفسیر حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت ابن مسعودؓ سے بھی منقول ہے جو اس بات کی واضح دلیل ہے کہ گھر ہی سے حج یا عمرہ کا احرام باندھ کر نکلنا افضل اور بہتر ہے۔

وعن أبي حنيفة رحمۃ اللہ علیہ **الخ** حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت یہ ہے کہ میقات سے احرام کو مقدم کرنا اس

وقت افضل ہے جب محرم کو اپنے اپنے آپ کو کنٹرول ہو کہ میقات سے پہلے احرام باندھنے کی صورت میں کسی ممنوع چیز کا ارتکاب نہیں کرے گا اور اس حوالے سے اس پر دم وغیرہ واجب نہیں ہوگا، ورنہ تو یہ تقدیم اس کے لیے دردِ سر بن جائے گی۔

وَ مَنْ كَانَ دَاخِلَ الْمِيقَاتِ فَوَقْتُهُ الْحِلُّ مَعْنَاهُ الْحِلُّ الَّذِيْ بَيْنَ الْمَوَاقِيْتِ وَ بَيْنَ الْحَرَمِ. لِأَنَّهُ يَجُوْزُ إِحْرَامُهُ مِنْ دُوَيْرَةِ أَهْلِهِ وَ مَا وَرَاءَ الْمِيقَاتِ وَ إِلَى الْحَرَمِ مَكَانٌ وَاحِدٌ.

ترجمہ: اور جو شخص میقات کے اندر ہو تو اس کا میقات حِل ہے یعنی وہ حِل جو مواقیت اور حرم کے درمیان ہے، کیوں کہ اس کے لیے اپنے گھروں سے احرام باندھنا جائز ہے اور میقات کے اندر سے حرم تک ایک ہی جگہ ہے۔

اللغاتُ:

﴿وقت﴾ میقات۔ ﴿حل﴾ حرم اور میقات کے درمیان کا علاقہ۔

توضیح:

مسئلہ یہ ہے کہ جو شخص میقات کے اندر ہو اس کے حق میں حِل میقات ہے، اسے چاہیے کہ اگر حج یا عمرہ کی نیت سے مکہ میں داخل ہونے کا ارادہ کرے تو حِل سے احرام باندھ کر مکہ میں داخل ہو۔ حِل وہ جگہ ہے جو مواقیت اور حرم کے درمیان واقع ہے، اور اس شخص کے لیے حِل سے احرام باندھنا ہی افضل ہے کیوں کہ آفاقیوں کے لیے اپنے وطن سے احرام باندھنا افضل ہے اور چوں کہ یہ شخص آفاقی نہیں ہے اور حِل ہی اس کا وطن ہے لہٰذا اس کے لیے حِل سے احرام باندھنا افضل ہے اور اس کے حق میں میقات سے لے کر حرم تک ساری جگہ ایک ہی ہے یعنی سب حِل ہے جہاں سے چاہیے وہ احرام باندھ سکتا ہے۔

وَمَنْ كَانَ بِمَكَّةَ فَوَقْتُهُ فِي الْحَجِّ الْحَرَمُ، وَ فِي الْعُمْرَةِ الْحِلُّ، لِأَنَّ النَّبِيَّ [1] عَلَيْهِ السَّلَامُ أَمَرَ أَصْحَابَهُ أَنْ يُحْرِمُوْا بِالْحَجِّ مِنْ جَوْفِ مَكَّةَ وَ أَمَرَ أَخَا عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أَنْ يُعْمِرَهَا مِنَ التَّنْعِيْمِ وَهُوَ فِي الْحِلِّ، وَ لِأَنَّ أَدَاءَ الْحَجِّ فِيْ عَرَفَةَ وَ هُوَ فِي الْحِلِّ فَيَكُوْنُ الْإِحْرَامُ مِنَ الْحَرَمِ لِيَتَحَقَّقَ نَوْعُ سَفَرٍ وَ اَدَاءُ الْعُمْرَةِ فِي الْحَرَمِ فَيَكُوْنُ الْإِحْرَامُ مِنَ الْحِلِّ لِهٰذَا، إِلَّا أَنَّ التَّنْعِيْمَ لِوُرُوْدِ الْأَثَرِ بِهِ، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ.

ترجمہ: اور جو شخص مکے میں ہو اس کا میقات حج میں حرم ہے اور عمرہ میں حل ہے، اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے صحابہ کو جوفِ مکہ سے حج کا احرام باندھنے کا حکم دیا تھا اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے بھائی کو یہ حکم دیا تھا کہ وہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو مقام تنعیم سے عمرہ کرادیں اور تنعیم حل میں ہے، اور اس لیے بھی کہ حج کا اداء کرنا عرفات میں ہوتا ہے اور عرفات حل میں ہے لہٰذا حج کا احرام حرم سے ہوگا، تاکہ ایک گونہ سفر متحقق ہو جائے اور عمرہ کی ادائیگی حرم میں ہوتی ہے لہٰذا اسی وجہ سے عمرہ کا احرام حِل سے ہوگا، البتہ مقام تنعیم سے احرام باندھنا افضل ہے، کیوں کہ اس کے ساتھ اثر وارد ہوا ہے۔ واللہ اعلم۔

اللغاتُ:

﴿جوف﴾ درمیان، بیچ کی خالی جگہ۔ ﴿اثر﴾ منقول حدیث وغیرہ۔

تخریج:

❶ اخرجہ مسلم فی کتاب الحج باب وجوہ الاحرام حدیث رقم: ۱۳۹.

و البخاری فی کتاب الحج باب ٦٣، ٧٨.

و ابوداؤد فی کتاب المناسک، باب ٢٣.

اہل مکہ کی میقات کا بیان:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ ایام حج میں جو شخص مکہ میں موجود ہو اگر وہ حج کرنے کا ارادہ رکھتا ہو تو اس کے احرام باندھنے کی میقات حرم ہے اور پورے حدودِ حرم میں سے جہاں کہیں سے بھی وہ احرام باندھے گا اس کا احرام معتبر ہوگا اور اگر وہ عمرہ کرنا چاہتا ہو تو اس کے احرام باندھنے کی میقات حِل ہے یعنی اسے چاہیے کہ حدودِ حرم سے باہر کسی حل کی طرف نکل جائے اور وہاں سے احرام باندھ کر واپس حرم میں داخل ہو، اس تفریق کی دلیل یہ ہے کہ حجۃ الوداع کے موقع پر رسول اکرم ﷺ نے حضرات صحابہ سے فرمایا تھا کہ تم میں سے جو ہدی ساتھ نہ لایا ہو اسے چاہیے کہ وہ عمرہ کر کے حلال ہو جائے، چناں چہ صحابۂ کرام نے تعمیل حکم میں عمرہ کیا اور حلال ہو گئے، اس کے بعد یوم ترویہ کو آپ نے ان صحابہ سے فرمایا کہ وہ لوگ مکہ اور حرم کے اندر ہی احرام باندھ لیں، چوں کہ آپ ﷺ نے صحابۂ کرام کو مکہ اور حرم ہی میں احرام باندھنے کا حکم دیا اور حرم سے باہر جانے کا مکلف نہیں بنایا اس سے یہ مسئلہ نکلا کہ جو شخص حرم کے اندر ہو اس کے لیے حج کا احرام باندھنے کی جگہ حرم ہی ہے۔ ہاں اگر کوئی عمرہ کا احرام باندھنا چاہتا ہے تو اسے حرم سے باہر حل میں جا کر احرام باندھنا ہوگا، کیوں کہ حجۃ الوداع میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے بھی حضرات صحابہ کے ساتھ عمرہ کا احرام باندھا تھا، مگر ان کو ماہواری آ گئی تھی، اس لیے آپ نے ان کا عمرے والا احرام تڑوا دیا تھا، لیکن جب آپ اور آپ کے صحابہ حج سے فراغت حاصل کر چکے تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے عرض کیا یارسول الله **تنطلقون بحجة وعمرة وأنطلقُ بحج** کہ اے اللہ کے نبی آپ لوگ حج اور عمرہ دونوں کر کے جا رہے ہیں اور میں صرف حج کر کے جا رہی ہوں **فأمر أخاها عبدالرحمن بن أبي بكر أن يعمرّها من التنعيم**، اس پر آپ ﷺ نے ان کے بھائی حضرت عبدالرحمٰن کو حکم دیا کہ وہ انھیں مقام تنعیم لے جا کر وہاں سے عمرہ کا احرام بندھوا کر لائیں۔

اور مقام تنعیم حدود حرم سے باہر ہے اور حل میں ہے، اس سے معلوم ہوا کہ عمرہ کے لیے احرام باندھنے کی جگہ حرم نہیں، بل کہ حِل ہے۔ ورنہ آپ ﷺ حرم ہی سے حضرت عائشہ کو احرام بندھوا کر عمرہ کرا دیتے اور مقام تنعیم تک بھیجنے کی زحمت گوارا نہ فرماتے۔

اس سلسلے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ حج یا عمرہ کی ادائیگی کے لیے کسی نہ کسی درجے میں سفر متحقق ہونا چاہیے، اور چوں کہ حج میدان عرفات میں اداء کیا جاتا ہے اور عرفات حرم سے باہر حل میں ہے، اس لیے حج کی صورت میں حکم یہ ہے کہ حرم سے احرام باندھا جائے تا کہ حرم سے حل تک کا سفر متحقق ہو جائے۔ اور عمرہ چوں کہ حرم میں اداء کیا جاتا ہے، اس لیے عمرہ میں حکم یہ ہے کہ حل سے احرام باندھا جائے تا کہ حل سے حرم تک کا سفر متحقق ہو جائے اور انسان کے ثواب میں اضافہ بھی ہو جائے، فرماتے ہیں کہ عمرہ کا احرام تو پورے حل میں کہیں بھی باندھا جا سکتا ہے، البتہ بہتر یہ ہے کہ مقام تنعیم سے باندھا جائے تا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے عمل سے موافقت ہو جائے اور فرمان نبوی کی تعمیل بھی ہو جائے، اس لیے کہ مقام تنعیم سے عمرہ باندھنے کے ساتھ ہی اثر بھی وارد ہوا ہے۔

بَابُ الْإِحْرَامِ

یہ باب احرام کے بیان میں ہے

صاحب ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ جب مکی اور آفاقی لوگوں کی میقات کے بیان سے فارغ ہوگئے تو اب اس چیز کو بیان کر رہے ہیں جو میقات پر اداء کی جاتی ہے، یعنی احرام چوں کہ میقات ہی پر باندھا جاتا ہے، اس لیے میقات کے معاً بعد احرام کے احکام ومسائل بیان کیے جارہے ہیں۔

واضح رہے کہ إحرام باب افعال کا مصدر ہے جس کے لغوی معنی ہیں حرمت میں داخل ہونا، اور احرام کے اصطلاحی معنی ہیں حج یا عمرے کی نیت سے اپنے اوپر چند مباحات کو حرام کرنا۔

وَ إِذَا أَرَادَ الْإِحْرَامَ اغْتَسَلَ أَوْ تَوَضَّأَ، وَ الْغُسْلُ أَفْضَلُ لِمَا رُوِيَ أَنَّهُ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ اغْتَسَلَ لِإِحْرَامِهِ، إِلَّا أَنَّهُ لِلتَّنْظِيْفِ حَتَّى تُؤْمَرَ بِهِ الْحَائِضُ وَ إِنْ لَمْ يَقَعْ فَرْضًا عَنْهَا فَيَقُوْمُ الْوُضُوْءُ مَقَامَهُ كَمَا فِي الْجُمُعَةِ لٰكِنَّ الْغُسْلَ أَفْضَلُ لِأَنَّ مَعْنَى النَّظَافَةِ فِيْهِ أَتَمُّ، وَ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ اخْتَارَهُ.

ترجمه: اور جب کوئی شخص احرام باندھنے کا ارادہ کرے تو غسل کرے یا وضو کرے، اور غسل کرنا افضل ہے، اس لیے کہ مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے احرام کے لیے غسل فرمایا تھا، مگر یہ غسل نظافت حاصل کرنے کے لیے ہے یہاں تک کہ حائضہ کو بھی غسل کرنے کا حکم دیا جائے گا اگرچہ اس سے فرض واقع نہ ہو، لہٰذا وضو اس غسل کے قائم مقام ہوجائے گا جیسا کہ جمعہ میں ہے، لیکن غسل کرنا افضل ہے، کیوں کہ اس میں نظافت کے معنی اتم ہیں، اور اس لیے بھی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی کو اختیار کیا ہے۔

اللغات:

﴿تنظیف﴾ صفائی کرنا، ستھرا کرنا۔ ﴿نظافة﴾ پاکیزگی۔ ﴿أتم﴾ زیادہ مکمل، زیادہ پورا۔

تخریج:

❶ اخرجه الترمذی فی کتاب الحج باب ماجاء فی الاغتسال عند الاحرام۔حدیث: ۸۳۰.

احرام سے پہلے غسل کرنے کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ جب کوئی شخص حج یا عمرہ کا احرام باندھنے کا ارادہ کرے تو اسے چاہیے کہ وہ اہتمام کے ساتھ غسل کرے اور اگر غسل نہ کر سکے تو احرام باندھنے سے پہلے کم از کم وضو تو ضرور کر لے، البتہ بہتر اور افضل یہی ہے کہ وہ غسل کرے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق یہ مروی ہے کہ آپ نے بھی اپنا احرام باندھنے سے پہلے غسل فرمایا تھا، اس لیے بھی اتباع نبوی میں انسان کو غسل کرنے کا اہتمام کرنا چاہیے، دوسری بات یہ ہے کہ یہ غسل واجب یا فرض نہیں ہے، بل کہ اس کا تعلق نظافت سے ہے اور اس غسل کا مقصد نظافت حاصل کرنا ہے، اس لیے بھی وضو کی بہ نسبت غسل کرنا زیادہ بہتر ہے۔ اور چوں کہ یہ غسل تحصیل نظافت کے لیے ہوتا ہے اس لیے اگر کسی حائضہ عورت نے احرام باندھنے کا ارادہ کیا تو اسے بھی غسلِ نظافت کی تلقین کی جائے گی اور اس کے حق میں بھی یہ غسل بہتر ہوگا، اگر چہ اس غسل سے اس کا غسلِ فرض ادا نہیں ہوگا اور انقطاع دم سے پہلے وہ پاک نہیں ہوگی مگر پھر بھی نظافت تو حاصل ہی ہو جائے گی۔

قَالَ وَ لَبِسَ ثَوْبَيْنِ جَدِيْدَيْنِ أَوْ غَسِيْلَيْنِ إِزَارًا وَ رِدَاءً، لِأَنَّهُ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ اتَّزَرَ وَ ارْتَدٰى عِنْدَ إِحْرَامِهِ، وَ لِأَنَّهُ مَمْنُوْعٌ عَنْ لُبْسِ الْمَخِيْطِ، وَ لَا بُدَّ مِنْ سَتْرِ الْعَوْرَةِ وَ دَفْعِ الْحَرِّ وَ الْبَرْدِ، وَ ذٰلِكَ فِيْمَا عَيَّنَّاهُ، وَالْجَدِيْدُ أَفْضَلُ ، لِأَنَّهُ أَقْرَبُ إِلَى الطَّهَارَةِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ احرام باندھنے والا دو کپڑے پہنے، دونوں نئے ہوں یا دونوں دھلے ہوئے ہوں ایک ازار ہو اور ایک چادر ہو، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ازار باندھا تھا اور چادر اوڑھی تھی، اور اس لیے کہ محرم کو سلے ہوئے کپڑے پہننے سے روک دیا گیا ہے۔ اور شرم گاہ کو کا چھپانا اور گرمی سردی سے بچانا ضروری ہے اور یہ بات اسی صورت میں حاصل ہوگی جو ہم نے متعین کی ہے۔ اور نیا کپڑا پہننا افضل ہے، اس لیے کہ یہ طہارت سے زیادہ قریب ہے۔

اللغات:

﴿غسیل﴾ دھلا ہوا۔ ﴿اداء﴾ اوپر کے دھڑ کا لباس، چادر۔ ﴿ائتزر﴾ تہہ باندھی۔ ﴿ارتدیٰ﴾ چادر اوڑھی۔ ﴿مخیط﴾ سلا ہوا۔ ﴿عورۃ﴾ ستر، چھپانے کی جگہ۔

تخریج:

❶ اخرجه البخاری فی کتاب الحج باب ما یلبس المحرم من الثیاب، حدیث رقمغ ١٥٤٥.

احرام کے لباس کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ محرم جب غسل کر لے تو اس کو چاہیے کہ وہ دو کپڑے پہنے جن میں سے ایک ازار ہو جو ناف سے لے کر گھٹنے کے نیچے تک ہو اور ایک چادر ہو جو پیٹھ پر ہو، دونوں کندھوں پر ہو اور سینے پر ہو، لیکن ان دونوں کپڑوں کا نیا ہونا ضروری نہیں ہے، اگر نئے ہوں تو بہت اچھا ہے ورنہ تو دھلے دھلائے ہونا اور پاک صاف ہونا ہی کافی ہے۔ محرم کے لیے دو کپڑے پہننے کی دلیل یہ

ہے کہ سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے احرام میں وہی دو کپڑے استعمال فرمائے ہیں، لہٰذا امتی کے حق میں بھی یہی دو کپڑے مسنون ومستحب ہوں گے۔ اس سلسلے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ محرم کے لیے سلے ہوئے کپڑے پہننا ممنوع ہے اور ساتھ ہی ساتھ سردی اور گرمی سے اپنے آپ کو بچانا بھی ضروری ہے اور یہ دونوں چیزیں اسی صورت میں حاصل ہوسکتی ہیں جو ہم نے بیان کی ہے یعنی محرم ازار پہنے اور چادر اوڑھے۔

والجديد أفضل الخ فرماتے ہیں کہ محرم کے لیے دھلے ہوئے کپڑے پہننا بھی کافی ہے لیکن نئے کپڑے پہننا افضل اور بہتر ہے، کیوں کہ یہ طہارت کے زیادہ قریب ہے، اس لیے کہ نئے کپڑے میں کوئی ظاہری نجاست نہیں لگی ہوتی ہے اور وہ ہر طرح کی میل کچیل سے پاک صاف ہوتا ہے۔

قَالَ وَ مَسَّ طِيْبًا إِنْ كَانَ لَهُ وَ عَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ أَنَّهُ يُكْرَهُ إِذَا تَطَيَّبَ بِمَا يَبْقٰى عَيْنُهُ بَعْدَ الْإِحْرَامِ وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ وَالشَّافِعِيِّ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ، لِأَنَّهُ مُنْتَفِعٌ بِالطِّيْبِ بَعْدَ الْإِحْرَامِ، وَجْهُ الْمَشْهُوْرِ حَدِيْثُ عَائِشَةَ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہَا قَالَتْ كُنْتُ أُطَيِّبُ [1] رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِإِحْرَامِهِ قَبْلَ أَنْ يُحْرِمَ، وَلِأَنَّ الْمَمْنُوْعَ عَنْهُ التَّطَيُّبُ بَعْدَ الْإِحْرَامِ، وَ الْبَاقِيْ كَالتَّابِعِ لَهُ لِاتِّصَالِهِ بِهِ، بِخِلَافِ الثَّوْبِ، لِأَنَّهُ مُبَايِنٌ عَنْهُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں محرم خوشبو لگائے اگر اس کے پاس ہو، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ اگر محرم نے ایسی خوشبو لگائی جس کا عین احرام کے بعد باقی رہے تو یہ مکروہ ہے اور یہی امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی قول ہے، کیوں کہ وہ شخص احرام کے بعد بھی خوشبو سے نفع حاصل کرنے والا ہے۔ قولِ مشہور کی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے وہ فرماتی ہیں کہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے احرام باندھنے سے پہلے احرام کے لیے آپ کو خوشبو لگاتی تھی۔ اور اس لیے بھی کہ ممنوع تو احرام کے بعد خوشبو لگانا ہے اور باقی رہنے والی اس کے تابع کی طرح ہے، کیوں کہ اس کا بدن کے ساتھ اتصال رہتا ہے۔ برخلاف کپڑے کے، اس لیے کہ کپڑا بدن سے جدا رہتا ہے۔

اللغات:

﴿طِيْب﴾ خوشبو۔ ﴿تطیّب﴾ خوشبو لگائی۔ ﴿منتفع﴾ فائدہ اٹھانے والا ہے۔ ﴿مباین﴾ جدا، علیحدہ۔

تخریج:

[1] اخرجہ البخاری فی کتاب الحج باب الطیب عند الاحرام حدیث ۱۵۳۹.

احرام سے پہلے خوشبو لگانے کا مسئلہ:

مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں احرام باندھنے سے پہلے حج یا عمرہ کا ارادہ کرنے والے شخص کے لیے خوشبو لگانا درست اور جائز ہے اگرچہ احرام کے بعد بھی اس خوشبو کی مہک اور اس کا اثر باقی رہے۔ لیکن امام محمد رحمۃ اللہ علیہ، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ

کا قول یہ ہے کہ اگر احرام باندھنے کے بعد محرم کے بدن پر خوشبو کا عین باقی رہتا ہے تو ایسی خوشبو لگانا مکروہ ہے، اس لیے کہ اس صورت میں وہ شخص احرام کے بعد بھی خوشبو سے فائدہ اٹھانے والا شمار ہوگا اور احرام کے بعد خوشبو سے فائدہ اٹھانا حرام اور ناجائز ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے جسم اطہر کو خوشبوؤں سے معطر کرنا ثابت ہے اور ایک دوسری روایت میں ہے کہ یہ خوشبو اتنی زور دار اور اتنی اثر دار ہوتی تھی کہ **كأني أنظر وبيص الطيب في مفرق رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محرم** گویا میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے احرام باندھنے کے بعد بھی آپ کی مانگ میں اس خوشبو کی چمک دیکھتی تھی، اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے جسمِ اطہر میں احرام سے پہلے جو خوشبو لگائی جاتی تھی وہ گاڑھی ہوتی تھی اور اس کا اثر دیر پا ہوتا تھا، اسی حدیث سے یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے احرام سے پہلے اس طرح کی گاڑھی خوشبو لگانا مکروہ یا ممنوع نہیں ہے۔ اس سلسلے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ اصل تو احرام کے بعد خوشبو لگانا ممنوع ہے، لیکن جو خوشبو احرام سے پہلے لگائی گئی ہو اور احرام کے بعد اس کا اثر باقی ہو وہ تابع ہوگی اور تابع چیز کا کوئی مستقل حکم نہیں ہوتا۔

اس کے برخلاف اگر کوئی شخص احرام سے پہلے سلے ہوئے کپڑے پہنے ہوئے ہو پھر احرام کے بعد بھی اگر وہ کپڑا اس کے بدن پر باقی ہو تو یہ ممنوع ہے اور اس کپڑے کی وجہ سے محرم پر جنایت کی جزاء واجب ہوگی، کیوں کہ خوشبو تو انسان کے بدن سے متصل اور اس میں پیوست رہتی ہے، اس لیے وہ محرم کے تابع ہے لیکن کپڑا بدن سے الگ اور جدا رہتا ہے، لہٰذا کپڑا تابع نہیں ہوگا اور جب کپڑا تابع نہیں ہوگا تو اس کا حکم الگ اور مستقل ہوگا اور احرام کے بعد سلے ہوئے کپڑے پہننا حرام ہے، لہٰذا کپڑے کا حکم خوشبو کے حکم سے الگ ہوگا۔

قَالَ وَصَلّٰى رَكْعَتَيْنِ لِمَا رَوٰى جَابِرٌ رضی اللہ عنہ أَنَّ ❶ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ صَلّٰى بِذِي الْحُلَيْفَةِ رَكْعَتَيْنِ عِنْدَ إِحْرَامِهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اور احرام باندھنے والا (احرام باندھنے سے پہلے) دو رکعت نماز پڑھے، اس لیے کہ حضرت جابرؓ نے روایت کیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے احرام باندھنے کے وقت ذوالحلیفہ میں دو رکعت نماز پڑھی۔

تخریج:

❶ اخرجہ ابوداؤد فی کتاب المناسک باب وقت الاحرام، حدیث: ۱۷۷۰.

احرام سے پہلے دو رکعتیں پڑھنے کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ جو شخص احرام باندھنے کا ارادہ رکھتا ہو اسے چاہیے کہ نہا دھو کر فریش ہونے کے بعد احرام باندھنے سے پہلے دو رکعت نماز پڑھے، کیوں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ منورہ سے اپنا سفرِ حج شروع فرمایا تھا اور مقام ذوالحلیفہ میں جو اہل مدینہ کا میقات ہے آ کر آپ نے احرام سے پہلے دو رکعت نماز ادا فرمائی تھی، اس لیے امتیوں کو بھی چاہیے کہ وہ عمل رسول کی اقتداء کریں اور جب احرام باندھنے کا ارادہ کریں تو اس سے پہلے دو رکعت نماز پڑھ لیں۔

قَالَ وَ قَالَ اَللّٰهُمَّ إِنِّي أُرِيْدُ الْحَجَّ فَيَسِّرْهُ لِي وَ تَقَبَّلْهُ مِنِّي، لِأَنَّ أَدَاءَهُ فِي أَزْمِنَةٍ مُتَفَرِّقَةٍ وَ أَمَاكِنَ مُتَبَايِنَةٍ فَلَا يَعْرَىٰ عَنِ الْمَشَقَّةِ عَادَةً فَيَسْأَلُ التَّيْسِيْرَ، وَ فِي الصَّلَاةِ لَمْ يُذْكَرْ مِثْلُ هٰذَا الدُّعَاءِ، لِأَنَّ مُدَّتَهَا يَسِيْرَةٌ، وَ أَدَاؤُهَا عَادَةً مُتَيَسَّرٌ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اور محرم یوں دعاء پڑھے اے اللہ میں حج کا ارادہ کرتا ہوں، اسے میرے لیے آسان فرما دے اور میری طرف سے اسے قبول فرمالے، کیوں کہ مختلف زمانوں اور مختلف مکانوں میں حج کی ادائیگی ہوتی ہے، لہٰذا عادتا یہ مشقت سے خالی نہیں ہوگا، اس لیے محرم آسانی کی درخواست کرلے۔ اور نماز میں ایسی دعاء کرنا مذکور نہیں ہے، کیوں کہ اس کی مدت تھوڑی ہوتی ہے اور اس کا اداء کرنا عادتا آسان ہوتا ہے۔

اللغات:

﴿یسّرہٗ﴾ اس کو آسان کردے۔ ﴿أزمنة﴾ واحد زمان؛ اوقات، زمانے۔ ﴿أماکن﴾ واحد مکان؛ جگہیں۔
﴿لا یعریٰ﴾ نہیں خالی ہوتا۔

احرام کی دعاء:

اس عبارت میں امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے محرم کو حج کی نیت کا طریقہ بتلایا ہے، چناں چہ فرماتے ہیں کہ جب محرم احرام باندھ لے تو اگر صرف حج کا احرام باندھا ہو تو یوں نیت کرے کہ اے اللہ میں نے اس احرام سے حج کا ارادہ کیا ہے آپ میرے لیے حج کو آسان فرمادیجیے اور میری طرف سے اسے قبول فرمالیجیے، آسانی کی دعاء تو اس لیے کرے کہ حج ایک ہی وقت میں نہیں اداء کیا جاتا بل کہ کئی دنوں میں اداء کیا جاتا ہے اور ظاہر ہے کہ اتنے لمبے عرصے اور اتنے مختلف اوقات میں صرف ایک ہی عبادت کو اداء کرنا کوئی معمولی کام نہیں ہے، اس لیے اللہ تعالیٰ سے اس میں آسانی اور سہولت کی درخواست کرنی چاہیے۔ اور قبولیت کی بھی درخواست کرنی چاہیے، اس لیے کہ ہر عبادت کا مقبول ہونا ضروری نہیں ہے لہٰذا عبادت کے آغاز ہی میں قبولیت کی دعاء کرلینی چاہیے، تاکہ محنت رائیگاں نہ جائے۔

وفي الصلاة الخ فرماتے ہیں کہ نماز میں اور اس کی نیت میں اس طرح کی کوئی دعاء اور درخواست نہیں ہے، اس لیے کہ ایک تو نماز بہت مختصر مدت میں اداء کی جاتی ہے، دوسرے یہ کہ ایک ہی وقت میں اور ایک ہی جگہ میں اداء کی جاتی ہے، اس لیے نماز کی ادائیگی عموماً لوگوں پر شاق اور مشکل نہیں ہوتی، لہٰذا اس میں (بہ وقت نیت) اس طرح کی دعاء کی کوئی ضرورت نہیں محسوس کی گئی۔

قَالَ ثُمَّ يُلَبِّي عَقِيْبَ صَلَاتِهِ لِمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ[1] عَلَيْهِ السَّلَامُ لَبّٰى فِي دُبُرِ صَلَاتِهِ، وَ إِنْ لَبّٰى بَعْدَ مَا اسْتَوَتْ رَاحِلَتُهُ جَازَ، وَ لٰكِنَّ الْأَوَّلَ أَفْضَلُ لِمَا رَوَيْنَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ محرم نماز کے بعد تلبیہ کہے، کیوں کہ مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی نماز کے بعد تلبیہ پڑھا تھا۔ اور اگر

سواری کے سیدھا ہونے کے بعد اس نے تلبیہ پڑھا تو بھی جائز ہے، لیکن پہلا افضل ہے اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی۔

اللغات:

﴿یلبّی﴾ تلبیہ کہے۔ ﴿دبر﴾ پیچھے، بعد۔ ﴿استوت﴾ سیدھا ہو جائے، برابر ہو جائے۔

تخریج:

❶ اخرجہ الترمذی فی کتاب الحج باب ما جاء متی احرام النبی ﷺ ؟ حدیث : ۸۱۹.

تلبیہ شروع کرنے کا وقت:

مسئلہ یہ ہے کہ حج یا عمرہ کے لیے احرام باندھنے والے کو چاہیے کہ دو رکعت نماز سے فارغ ہو کر فوراً تلبیہ پڑھے اس لیے کہ سرکار دو عالم ﷺ نے نماز کے معاً بعد ہی تلبیہ پڑھا ہے، اس لیے نماز کے فوراً بعد ہی تلبیہ پڑھنا افضل ہے، لیکن اگر کوئی شخص نماز کے بعد سواری پر بیٹھنے اور سواری کے سیدھا ہونے کے بعد بھی تلبیہ پڑھے تو کوئی حرج نہیں ہے، البتہ عمل رسول کی اقتداء میں نماز کے فوراً بعد ہی پڑھنا ہی افضل ہے۔

وَ إِنْ كَانَ مُفْرِدًا بِالْحَجِّ يَنْوِي بِتَلْبِيَتِهِ الْحَجَّ، لِأَنَّهُ عِبَادَةٌ، وَالْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ.

ترجمہ: اور اگر یہ شخص صرف حج کا ارادہ کرنے والا ہو تو اپنے تلبیہ سے حج کی نیت کرے، اس لیے کہ حج ایک عبادت ہے اور اعمال کا دارومدار نیتوں پر ہے۔

اللغات:

﴿مفرد﴾ إفراد کرنے والا، ایک احرام سے ایک چیز ادا کرنے والا۔

توضیح:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص فقط حج کا ارادہ کرے اور عمرے کی نیت نہ ہو تو یہ شخص اپنے تلبیہ کے ساتھ حج کی نیت کر لے، کیوں کہ حج ایک عبادت ہے جو چند افعال وارکان کے مجموعے کا نام ہے اور تمام اعمال کا دارومدار نیتوں پر ہے، اس لیے اعمال حج کا مدار بھی نیت پر ہوگا اور اس کے لیے نیت ضروری ہوگی۔

وَالتَّلْبِيَةُ أَنْ يَقُوْلَ لَبَّيْكَ اَللّٰهُمَّ لَبَّيْكَ، لَا شَرِيْكَ لَكَ لَبَّيْكَ، إِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ وَالْمُلْكَ لَا شَرِيْكَ لَكَ، قَوْلُهُ إِنَّ الْحَمْدَ بِكَسْرِ الْأَلِفِ لَا بِفَتْحِهَا لِيَكُوْنَ إِبْتِدَاءً لَا بِنَاءً، إِذِ الْفَتْحَةُ صِفَةُ الْأُوْلٰى وَهُوَ إِجَابَةٌ لِدُعَاءِ الْخَلِيْلِ صَلَوَاتُ اللّٰهِ عَلَيْهِ عَلٰى مَا هُوَ الْمَعْرُوْفُ فِي الْقِصَّةِ، وَلَا يَنْبَغِي أَنْ يُخِلَّ بِشَيْءٍ مِنْ هٰذِهِ الْكَلِمَاتِ لِأَنَّهُ هُوَ الْمَنْقُوْلُ بِاتِّفَاقِ الرُّوَاةِ فَلَا يَنْقُصُ عَنْهُ وَ لَوْ زَادَ فِيْهَا جَازَ، خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ فِي رِوَايَةِ الرَّبِيْعِ

عَنْهُ هُوَ اعْتَبَرَهُ بِالْأَذَانِ وَالتَّشَهُّدِ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ ذِكْرٌ مَنْظُوْمٌ، وَ لَنَا أَنَّ اَجِلَّاءَ الصَّحَابَةِ كَابْنِ مَسْعُوْدٍ وَابْنِ عُمَرَ وَ أَبِيْ هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ زَادُوْا عَلَى الْمَأْثُوْرِ، وَلِأَنَّ الْمَقْصُوْدَ الثَّنَاءُ وَ إِظْهَارُ الْعُبُوْدِيَّةِ فَلَا يَمْنَعُ مِنَ الزِّيَادَةِ عَلَيْهِ.

ترجمه: اور تلبیہ یہ ہے کہ محرم یوں کہے میں حاضر ہوں، اے اللہ میں حاضر ہوں، آپ کا کوئی شریک نہیں ہے، میں حاضر ہوں، ساری حمد ونعت آپ ہی کے لیے ہے اور بادشاہت بھی آپ ہی کے لیے ہے، آپ کا کوئی شریک نہیں ہے، اور محرم کا قول إن الحمد الف کے کسرہ کے ساتھ ہے، نہ کہ الف کے فتحے کے ساتھ، تاکہ حمد کی ابتداء ہو، بنا نہ ہو، اس لیے کہ فتحہ کلمۂ اولیٰ صفت ہوتا ہے اور یہ کلام حضرت ابراہیم کی دعاء کی قبولیت کا جواب ہے جیسا کہ قصہ میں معروف ہے۔ اور اِن کلمات میں سے کچھ کم کرنا مناسب نہیں ہے، کیوں کہ باتفاق رواۃ یہی منقول ہے، لہٰذا اس سے کم نہیں کیا جائے گا۔ اور اگر کسی نے اس میں اضافہ کر دیا تو جائز ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے ربیع کی روایت کے مطابق ان کا اختلاف ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے تلبیہ کو اذان اور تشہد پر قیاس کیا ہے، اس اعتبار سے کہ تلبیہ بھی ذکر منظوم ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ کبارِ صحابہ جیسے حضرت ابن مسعود، حضرت ابن عمر اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہم نے منقول پر اضافہ کیا ہے۔ اور اس لیے بھی کہ تلبیہ کا مقصود ثنائے خداوندی اور عبودیت کا اظہار ہے، لہٰذا اس پر اضافے سے منع نہیں کیا جائے گا۔

اللغاتُ:

﴿لبيك﴾ میں آپ کے لیے حاضر ہوں۔ ﴿نعت﴾ تعریف، ستائش۔ ﴿مُلك﴾ بادشاہت۔ ﴿لا ينقصُ﴾ نہ کمی کرے۔ ﴿مأثور﴾ منقول۔ ﴿عبودية﴾ غلامی، بندا ہونا۔

تلبیہ کے الفاظ اور ان میں زیادتی یا کمی کرنے کا بیان:

امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے متن میں کلمات تلبیہ کی نشان دہی فرمائی ہے چناں چہ تلبیہ کے لیے مسنون کلمات یہ ہیں **لبيك، اللّٰهم لبيك، لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك**، صاحب ہدایہ نے اس موقع پر یہ وضاحت فرمائی ہے کہ حمد سے پہلے جو إن کا لفظ ہے وہ الف اور ہمزہ کے کسرے کے ساتھ ہے، کیوں کہ کسرہ کی صورت میں یہ جملہ حمد کے لیے مستقل بالذات ہوگا جب کہ اگر اسے الف کے فتحے کے ساتھ أن پڑھیں تو یہ جملہ مستقل نہیں ہوگا اور ماقبل پر مبنی ہوگا اور ظاہر ہے کہ مستقل حمد حمدِ غیر مستقل سے افضل اور بہتر ہے، رہا یہ مسئلہ کہ تلبیہ کیا ہے اور اس کے حج میں داخل ہونے کا پس منظر کیا ہے؟ تو اس سلسلے میں صاحبِ ہدایہ کا کہنا یہ ہے کہ یہ پورا جملہ حضرت ابراہیم خلیل اللہ کی مانگی ہوئی دعاء کی قبولیت کا جواب ہے اور اس کا مشہور واقعہ یہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام جب بیت اللہ کی تعمیر سے فارغ ہوگئے تو انھیں منجانب اللہ یہ حکم ہوا کہ لوگوں کو حج کرنے کی دعوت دیں چناں چہ آپ جبل ابوقبیس پر چڑھے اور آپ نے لوگوں کو حج بیت اللہ کی دعوت دی اللہ تعالیٰ نے اپنی

قدرت سے اس آواز کو قیام قیامت تک آنے والے تمام لوگوں کے کانوں میں پہنچا دیا چناں چہ اس وقت جس نے جتنی مرتبہ اس آواز پر لبیک کہا تھا دنیا میں آکر وہ اتنی ہی مرتبہ حج کی سعادت حاصل کرے گا۔

و لا ینبغي الخ فرماتے ہیں کہ کلمات تلبیہ میں سے کوئی بھی کلمہ کم کرنا درست اور مناسب نہیں ہے، کیوں کہ یہ کلمات جملہ رواۃ سے ایک ہی طرح اور یکساں منقول ہیں، اس لیے ان میں کسی بھی طرح کی کمی مناسب نہیں ہے ہاں اگر کوئی ان کلمات میں اضافہ کر دے تو ہمارے یہاں کوئی حرج نہیں ہے اضافے کی گنجائش ہے، لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے ربیع بن سلیمان کی روایت کے مطابق ان کے یہاں نہ تو ان کلمات میں کمی کرنا جائز ہے اور نہ ہی زیادتی کرنا درست ہے، اس سلسلے میں ان کی دلیل قیاس ہے اور انھوں نے کلمات تلبیہ کو اذان وتشہد کے کلمات پر قیاس کیا ہے جس طرح اذان وتشہد کے کلمات باتفاق روایت مروی ہیں اور ان میں کسی طرح کی کمی زیادتی درست نہیں ہے، اسی طرح کلمات تلبیہ بھی باتفاق رواۃ مروی ہیں لہٰذا ان میں بھی کمی زیادتی درست نہیں ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ کبارِ صحابہ جیسے حضرت ابن مسعود، حضرت ابن عمر اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم سے کلماتِ تلبیہ پر اضافہ کرنا منقول ہے چناں چہ صاحب بنایہ نے لکھا ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی تلبیہ میں یہ اضافہ کیا تھا **لبیك وسعدیك والخیر بیدیك و رغبتي إلیك** اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے **لبیك عدد التراب** کا اضافہ کیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کلمات میں اضافہ کرنا درست اور جائز ہے اور اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اضافے کے جواز کی عقلی دلیل یہ ہے کہ ان کلمات کا مقصد اللہ کی حمد وثناء اور اپنی عبودیت کا اظہار ہے اور ظاہر ہے کہ اضافے سے اس مقصد میں اضافہ ہی ہوگا، اس لیے اس حوالے سے بھی کلمات تلبیہ میں اضافہ کرنا درست اور جائز ہے۔

قَالَ وَ إِذَا لَبّٰى فَقَدْ أَحْرَمَ يَعْنِيْ إِذَا نَوٰى، لِأَنَّ الْعِبَادَةَ لَا تُتَأَدّٰى إِلَّا بِالنِّيَّةِ ، إِلَّا أَنَّهُ لَمْ يَذْكُرْهَا تَقَدَّمَتِ الْإِشَارَةُ إِلَيْهَا فِيْ قَوْلِهِ اَللّٰهُمَّ إِنِّيْ أُرِيْدُ الْحَجَّ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ جب کسی نے تلبیہ پڑھا تو وہ محرم ہوگیا یعنی اگر اس نے نیت کر لی (تو)، اس لیے کہ نیت کے بغیر عبادت ادا نہیں ہوتی، لیکن امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے نیت کا ذکر نہیں کیا ہے، اس لیے کہ ان کے قول **اللّٰهم إني أريد الحج** میں نیت کی طرف اشارہ موجود ہے۔

احرام کے شروع ہونے کا وقت:

فرماتے ہیں کہ کسی بھی شخص کے محرم ہونے کے لیے تلبیہ اور نیت دونوں چیزیں ضروری ہیں، لہٰذا نہ تو کوئی صرف تلبیہ سے محرم ہوگا اور نہ ہی صرف نیت سے، اسی لیے فرماتے ہیں کہ اگر نیت کے ساتھ کسی شخص نے تلبیہ پڑھا تو وہ محرم ہوجائے گا، کیوں کہ حج ایک عبادت ہے اور کوئی بھی عبادت نیت کے بغیر نہیں ہوتی، رہا یہ سوال کہ جب ادائے عبادت کے لیے نیت اہم ہے تو پھر امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے نیت کا تذکرہ کیوں نہیں کیا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ماقبل میں جو امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے **اللّٰهم إني أريد الحج الخ** کی عبارت پیش کی ہے چوں کہ اس میں نیت کی طرف اشارہ موجود ہے، اس لیے انھوں نے الگ سے نیت کا تذکرہ کرنا

ضروری نہیں سمجھا۔

وَ لَا يَصِيْرُ شَارِعًا فِي الْإِحْرَامِ بِمُجَرَّدِ النِّيَّةِ مَا لَمْ يَأْتِ بِالتَّلْبِيَةِ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ، لِأَنَّهُ عَقْدٌ عَلَى الْأَدَاءِ فَلَا بُدَّ مِنْ ذِكْرٍ كَمَا فِيْ تَحْرِيْمَةِ الصَّلَاةِ، وَ يَصِيْرُ شَارِعًا بِذِكْرٍ يُقْصَدُ بِهِ التَّعْظِيْمُ سِوَى التَّلْبِيَةِ فَارِسِيَّةً كَانَتْ أَوْ عَرَبِيَّةً، هٰذَا هُوَ الْمَشْهُوْرُ عَنْ أَصْحَابِنَا، وَالْفَرْقُ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ الصَّلَاةِ عَلَى أَصْلِهَا أَنَّ بَابَ الْحَجِّ أَوْسَعُ مِنْ بَابِ الصَّلَاةِ حَتَّى يُقَامَ غَيْرُ الذِّكْرِ مَقَامَ الذِّكْرِ كَتَقْلِيْدِ الْبُدْنِ فَكَذَا غَيْرُ التَّلْبِيَةِ وَغَيْرُ الْعَرَبِيَّةِ.

ترجمه: اور محض نیت سے کوئی شخص احرام شروع کرنے والا نہیں ہوگا جب تک کہ تلبیہ نہ پڑھے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے، اس لیے کہ احرام اداء پر ایک عقد ہے، لہٰذا اس کے لیے ذکر ضروری ہے جیسا کہ تحریمۂ صلاۃ میں۔ اور انسان تلبیہ کے علاوہ ہر اس ذکر سے شروع کرنے والا ہو جائے گا جس سے تعظیم مقصود ہو خواہ وہ ذکر فارسی میں ہو یا عربی میں ہو، یہی ہمارے اصحاب سے مشہور ہے اور صاحبین کی اصل پر نماز اور حج کے درمیان فرق یہ ہے کہ حج کا باب نماز کے باب سے زیادہ وسیع ہے، حتیٰ کہ (حج میں) غیر ذکر بھی ذکر کے قائم مقام ہو جاتا ہے جیسے بدنہ کے گلے میں قلادہ ڈالنا، لہٰذا ایسے ہی تلبیہ اور عربیت کے علاوہ ہے۔

اللغات:

﴿شارع﴾ شروع کرنے والا۔ ﴿مجرّد﴾ محض، صرف، اکیلا۔ ﴿تقلید﴾ قلادہ ڈالنا۔ ﴿أوسع﴾ زیادہ کشادہ، زیادہ وسیع۔ ﴿بدن﴾ جانور۔

احرام کے شروع کرنے کے لیے کیا چیز ضروری ہے؟

ہم اس سے پہلے بتا چکے ہیں کہ حج شروع کرنے اور انسان کے محرم ہونے کے لیے صرف تلبیہ یا صرف نیت کافی نہیں ہے بل کہ نیت اور تلبیہ دونوں ضروری ہیں، لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر نیت پائی گئی تو انسان محرم ہو جائے گا خواہ تلبیہ پڑھے یا نہ پڑھے، ان کی دلیل یہاں بھی قیاس ہے اور یہ حج کو روزہ پر قیاس کر کے فرماتے ہیں کہ جس طرح روزہ شروع کرنے اور روزہ دار ہونے کے لیے صرف نیت کافی ہے اور کسی چیز کی ضرورت نہیں ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ احرام ایسی عبادت کو اداء کرنے کے لیے منعقد ہوتا ہے جس میں مختلف ارکان مثلاً طواف، سعی رمی جمار وغیرہ شامل ہیں، لہٰذا جس طرح نماز مختلف ارکان پر مشتمل ہوتی ہے اور اسے شروع کرنے کے لیے نیت کے علاوہ ایک ذکر یعنی تکبیر تحریمہ ضروری ہے اسی طرح حج شروع کرنے اور محرم ہونے کے لیے بھی نیت کے ساتھ ایک ذکر یعنی تلبیہ ضروری ہے، لیکن تلبیہ کے منقول کلمات کا اداء کرنا یا عربی ہی میں تلبیہ پڑھنا ضروری نہیں ہے، بل کہ اگر کوئی شخص کلمات تلبیہ کے علاوہ کوئی دوسری دعاء کرتا ہے جس سے اللہ کی حمد وثنا اور اپنی عبودیت کا اظہار ہو جاتا ہے تو یہ بھی کافی ہے خواہ وہ عربی میں ہو یا فارسی میں، یہی فقہائے احناف کا مشہور اور معتمد قول ہے۔

والفرق الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ صاحب ہدایہ نے **هذا هو المشهور الخ** کا دعویٰ تو کیا ہے، اور حج کو نماز پر قیاس کیا ہے، لیکن حضرات صاحبین کے یہاں حج اور نماز میں فرق ہے اور وہ یہ ہے کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں نماز شروع کرنے کے

لیے تحریمہ ہی ضروری ہے اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں عربی ذکر ضروری ہے، لیکن حج میں نہ تو تلبیہ کی ادائیگی ضروری ہے اور نہ ہی اس کا عربی ہونا ضروری ہے، اسی لیے صاحب ہدایہ حضرات صاحبینؒ کی اصل کے مطابق حج اور نماز میں فرق بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ حج کا باب نماز کے مقابلے میں زیادہ وسیع ہے اور حج میں غیر ذکر بھی ذکر کے قائم مقام ہو جاتا ہے، چناں چہ اگر کوئی شخص حج کی نیت سے جانور کے گلے میں قلادہ ڈال کر اسے روانہ کردے تو بھی وہ محرم ہو جائے گا اگر چہ اس نے تلبیہ نہ پڑھا ہو کیوں کہ ذکر لسانی اگر چہ نہیں پایا گیا مگر ذکر قلبی تو پایا گیا ہے، لہٰذا جب حج میں غیر ذکر یعنی قلادہ ڈالنا ذکر یعنی تلبیہ کے قائم مقام ہو جاتا ہے تو تلبیۂ منقولہ کے علاوہ دوسرا ذکر تو بدرجۂ اولیٰ تلبیہ کے قائم مقام ہو جائے گا خواہ وہ عربی میں ہو یا فارسی میں، اس کے برخلاف چوں کہ نماز میں اس طرح کی وسعت نہیں ہے، اس لیے نماز میں تکبیر اور عربی کا ہونا ضروری ہے۔

قَالَ وَ يَتَّقِيْ مَا نَهَى اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْهُ مِنَ الرَّفَثِ وَالْفُسُوْقِ وَالْجِدَالِ، وَالْأَصْلُ فِيْهِ قَوْلُهُ تَعَالٰى فَلَا رَفَثَ وَ لَا فُسُوْقَ وَ لَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ (سورة البقرة : ۱۹۷)، **فَهٰذَا نَهْيٌ بِصِيْغَةِ النَّفْيِ، وَالرَّفَثُ الْجِمَاعُ أَوِ الْكَلَامُ الْفَاحِشُ، أَوْ ذِكْرُ الْجِمَاعِ بِحَضْرَةِ النِّسَاءِ، وَالْفُسُوْقُ الْمَعَاصِيْ وَهُوَ فِيْ حَالِ الْإِحْرَامِ أَشَدُّ حُرْمَةً، وَالْجِدَالُ أَنْ يُجَادِلَ رَفِيْقَهُ، وَقِيْلَ مُجَادَلَةُ الْمُشْرِكِيْنَ فِيْ تَقْدِيْمِ وَقْتِ الْحَجِّ وَ تَأْخِيْرِهِ، وَ لَا يَقْتُلُ صَيْدًا لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى وَ لَا تَقْتُلُوْا الصَّيْدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ** (سورة المائدة : ۹۵)۔

ترجمه: فرماتے ہیں کہ محرم ان چیزوں سے بچے جن سے اللہ تعالیٰ نے منع فرمایا ہے یعنی رفث سے، اور فسوق وجدال سے۔ اور اس سلسلے میں اصل باری تعالیٰ کا یہ فرمان ہے کہ حج میں نہ تو رفث ہے، نہ فسوق ہے اور نہ ہی جدال ہے، لہٰذا یہ نفی کے صیغے کے ساتھ نہی ہے۔ اور رفث جماع ہے یا فحش بات ہے یا عورتوں کی موجودگی میں جماع کا تذکرہ کرنا ہے۔ اور فسوق معاصی ہے اور وہ احرام کی حالت میں اور بھی زیادہ سخت ہے۔ اور جدال یہ ہے کہ محرم اپنے ساتھی سے جھگڑا کرے۔ اور ایک قول یہ ہے کہ حج کے وقت کی تقدیم وتاخیر میں مشرکین سے جھگڑنا مراد ہے۔ اور محرم شکار کا قتل نہ کرے، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ''تم لوگ احرام کی حالت میں شکار نہ کرو۔''

اللغات:

﴿رفث﴾ جماع یا جماع کی باتیں۔ ﴿فسوق﴾ بدکاری، بدگوئی۔ ﴿جدال﴾ جھگڑا۔ ﴿صید﴾ شکار۔

ممنوعات حج کا بیان:

فرماتے ہیں کہ جب کوئی شخص احرام باندھ کر حج کی نیت کرلے تو اسے چاہیے کہ ہر طرح کے لغویات وواہیات کاموں سے احتراز کرے اور ان تمام چیزوں سے پرہیز کرے جن سے اللہ تعالیٰ نے اپنے اس قول فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج الخ میں بچنے اور احتیاط کرنے کا حکم دیا ہے، یعنی محرم نہ تو رفث کرے نہ ہی فسق وفجور میں مبتلا ہو اور نہ ہی حج کے دوران لڑائی جھگڑا کرے، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قرآن کریم میں فلا رفث الخ کے ساتھ جو حکم بیان کیا گیا

ہے وہ نہی اور ممانعت پر محمول ہے، اس لیے محرم کو ان چیزوں سے سختی کے ساتھ اجتناب کرنا چاہیے۔

والرفث الخ فرماتے ہیں کہ رفث سے یا تو جماع مراد ہے جیسا کہ قرآن کریم کی آیت **أحل لکم لیلة الصیام الرفث إلیٰ نسائکم** میں رفث سے جماع ہی مراد ہے۔ یا رفث سے بدگوئی اور بے ہودہ کلامی مراد ہے یا پھر اس سے عورتوں کی موجودگی میں جماع کا تذکرہ کرنا مراد ہے۔ اور فسوق سے معاصی اور گناہ مراد ہے اور معاصی تو ہر حال میں حرام اور ناجائز ہے مگر احرام کی حالت میں یہ اور بھی زیادہ سنگین جرم ہے۔

والجدال الخ فرماتے ہیں کہ جدال سے یا تو یہ مراد ہے کہ انسان اپنے رفیقِ حج کے ساتھ لڑائی اور جھگڑا کرے یا اس سے حج کے وقت کی تقدیم وتاخیر میں مشرکین سے لڑنا اور جھگڑنا مراد ہے، صاحب بنایہ نے علامہ زمخشریؒ کے حوالے سے لکھا ہے کہ قریش ارکانِ حج میں تمام عرب کی مخالفت کرتے تھے، چناں چہ یہ لوگ مشعر حرام میں وقوف کرتے تھے اور دیگر لوگ عرفہ میں وقوف کرتے تھے۔ اسی طرح مشرکین مکہ دو سال ذی قعدہ میں حج کرتے تھے اور دو سال ذی الحجہ میں حج کرتے تھے، لیکن اسلام نے اس پر پابندی لگا دی اور ادائے حج کے لیے ذی الحجہ کے مہینے کو خاص کر دیا۔ (بنایہ ۴/۵۲)

ولا یقتل صیدا الخ فرماتے ہیں کہ محرم کے لیے خشکی کے جانور کا شکار کرنا بھی ممنوع اور حرام ہے، کیوں کہ قرآن کریم نے **ولا تقتلوا الصید وأنتم حرم** کے اعلان سے خشکی اور دریا ہر جگہ کے جانور کا شکار حرام کر دیا ہے، لیکن دوسری جگہ **وحرّم علیکم صید البر ما دمتم حرما** سے صرف خشکی کے جانور کی حرمت کو بیان کیا ہے جس سے دریائی جانور کے شکار کی حلت ثابت ہوتی ہے۔

وَ لَا يُشِيْرِ إِلَيْهِ وَ لَا يَدُلُّ عَلَيْهِ لِحَدِيْثِ أَبِيْ قَتَادَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ أَنَّهُ أَصَابَ حِمَارَ وَحْشٍ وَهُوَ حَلَالٌ وَ أَصْحَابُهُ مُحْرِمُوْنَ فَقَالَ النَّبِيُّ ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِأَصْحَابِهِ هَلْ أَشَرْتُمْ هَلْ دَلَلْتُمْ هَلْ أَعَنْتُمْ؟ فَقَالُوْا لَا، فَقَالَ إِذاً فَكُلُوْا، وَ لِأَنَّهُ إِزَالَةُ الْأَمْنِ عَنِ الصَّيْدِ، لِأَنَّهُ اٰمَنَ بِتَوَحُّشِهِ وَ بُعْدِهِ عَنِ الْأَعْيُنِ.

ترجمہ: اور محرم شکار کی طرف اشارہ کرے اور نہ ہی اس کا پتہ بتائے، اس لیے کہ حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ انھوں نے غیر محرم ہونے کی حالت میں گورخر کا شکار کیا اور ان کے ساتھی سب محرم تھے، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے ساتھیوں سے فرمایا، کیا تم نے اشارہ کیا تھا، کیا تم نے بتلایا تھا؟ کیا تم نے مدد کی تھی، انھوں نے کہا نہیں، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تب کھالو۔ اور اس لیے کہ یہ شکار سے امن کو دور کرنا ہے، کیوں کہ شکار اپنے وحشی ہونے اور نگاہوں سے دور ہونے کی وجہ سے امن میں رہتا ہے۔

اللغات:

﴿یدلّ﴾ رہنمائی کرے۔ ﴿حمار و حش﴾ گورخر۔ ﴿ھل أعنتم﴾ کیا تم نے مدد کی؟

تخریج:

❶ اخرجہ مسلم فی کتاب الحج باب تحریم الصید الماکول البری حدیث: ٦٠، ٦١، ٦٤.
والترمذی فی کتاب الحج باب ٤٠ حدیث ٨٤٧.

محرم کے لیے شکار کا مسئلہ:

مسئلہ یہ ہے کہ جس طرح محرم کے لیے شکار کرنا ممنوع ہے اسی طرح دوسرے سے شکار کرانا یا کسی غیر محرم کو شکار کا پتہ بتانا یا شکار کی طرف اشارہ کرنا یا شکار کرنے میں مدد اور تعاون کرنا سب ممنوع اور حرام ہے، اس لیے کہ ایک مرتبہ صحابیٔ رسول حضرت ابوقتادہ محرم نہیں تھے اور دورانِ سفر انھوں نے ایک گورخر کا شکار کیا جس کو سب لوگوں نے مل کر کھایا، مدینہ پہنچ کر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی اطلاع دی گئی تو آپ نے اصحابِ ابوقتادہ سے پوچھا کہ کیا تم لوگوں نے شکاری کی طرف اشارہ کیا تھا؟ کیا تم نے اس کے متعلق ابوقتادہ کو بتایا تھا؟ یا کیا تم نے اسے مارنے اور پکڑنے میں ان کی مدد کی تھی؟ سب نے یک زبان ہو کر کہا لا یارسول اللہ یعنی اے اللہ کے نبی ہم نے ان چیزوں میں سے کچھ بھی نہیں کیا تھا، اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تب تو کوئی حرج نہیں ہے جو کھایا وہ حلال اور جو کھانے سے رہ گیا ہے وہ بھی حلال ہے اسے بھی کھالو، اس سے معلوم ہوا کہ محرم کے لیے شکار کی طرف اشارہ کرنا یا اس کا پتہ بتانا سب حرام اور ممنوع ہے، ورنہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ کے ساتھیوں سے ان چیزوں کے متعلق پوچھ گچھ نہ فرماتے۔

قَالَ وَ لَا يَلْبَسُ قَمِيْصًا وَ لَا سَرَاوِيْلَ وَ لَا عِمَامَةً وَ لَا خُفَّيْنِ إِلَّا أَنْ لَا يَجِدَ نَعْلَيْنِ فَيَقْطَعُهُمَا أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ لِمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ[1] عَلَيْهِ السَّلَامُ نَهٰى أَنْ يَلْبَسَ الْمُحْرِمُ هٰذِهِ الْأَشْيَاءَ وَ قَالَ فِيْ اٰخِرِهٖ وَ لَا خُفَّيْنِ إِلَّا أَنْ لَا يَجِدَ نَعْلَيْنِ فَلْيَقْطَعْهُمَا أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ، وَالْكَعْبُ هُنَا الْمَفْصَلُ الَّذِيْ فِيْ وَسَطِ الْقَدَمِ عِنْدَ مَعْقَدِ الشِّرَاكِ فِيْمَا رَوٰى هِشَامٌ عَنْ مُحَمَّدٍ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ محرم نہ تو قمیص پہنے، نہ پائجامہ پہنے، نہ عمامہ پہنے اور نہ ہی موزے پہنے، لیکن اگر جوتے نہ ملیں تو خفین کو کعبین کے نیچے سے کاٹ دے، اس لیے کہ مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے محرم کو ان چیزوں کے پہننے سے منع فرمایا ہے اور اس حدیث کے آخر میں یہ فرمایا ہے کہ اور نہ ہی محرم خفین پہنے، لیکن اگر جوتے نہ پائے تو خفین کو کعبین کے نیچے سے کاٹ دے۔ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے ہشام کی روایت کے مطابق یہاں کعب سے وسط قدم میں تسمہ باندھنے کی جگہ کا جوڑ مراد ہے۔

اللغات:

﴿سراویل﴾ واحد سروال؛ پاجامہ۔ ﴿عمامة﴾ پگڑی، صافہ۔ ﴿خف﴾ موزہ۔ ﴿نعل﴾ جوتا۔ ﴿کعب﴾ پاؤں کی ہڈی۔ ﴿معقد﴾ باندھنے کی جگہ۔ ﴿مفصل﴾ جوڑ، شراک، تسمہ۔

تخریج:

[1] اخرجہ مسلم فی کتاب الحج، باب ما یباح للمحرم بحج او عمرۃ حدیث ۱.
والبخاری فی کتاب الحج باب ما لا یلبس المحرم من الثیاب حدیث ۱۵۴۲.

حالت احرام میں پہنے جاسکنے والے لباس کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ محرم کے لیے سلے ہوئے کپڑے پہننا ممنوع ہے، اسی لیے امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ محرم نہ تو قمیص پہنے، نہ پائجامہ پہنے اور نہ ہی عمامہ اور خفین پہنے، کیوں کہ یہ چیزیں سلی ہوئی ہوتی ہیں اور اس کے لیے سلے ہوئے کپڑے پہننا ممنوع ہے، البتہ اگر اسے غیر سلی جوتیاں نہ مل سکیں تو پھر اس کے لیے ایسے خفین پہننے کی اجازت ہے جن کے کعبین سے نیچے کا حصہ کاٹ دیا گیا ہو، ان سب کی دلیل وہ حدیث ہے جو حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں کہ **قال رجل یا رسول اللہ ما تأمرنا أن نلبس من الثیاب في الإحرام، قال لا تلبسوا القمص ولا السراویلات ولا العمائم ولا البرانس ولا الخفاف إلا أن یکون أحد لیس له نعلان فلیلبس الخفین ولیقطع أسفل من الکعبین الخ** یعنی ایک شخص نے آپ ﷺ سے احرام کی حالت میں پہنے جانے والے کپڑں کے متعلق دریافت کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ قمیص، پائے جامے عمامے اور ٹوپیاں وغیرہ نہ پہنو، ہاں اگر کسی کے پاس نعل نہ ہوں تو وہ خفین پہنے اور کعبین سے نیچے کے حصے کو کاٹ لے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ محرم کے لیے سلی ہوئی چیزیں اور سلے ہوئے کپڑے پہننے کی اجازت نہیں ہے۔ اور اگر کسی کے پاس نعل یعنی بغیر سلے ہوئے جوتے نہ ہوں تو اس کے لیے خفین پہننے کی اجازت ہے لیکن شرط یہ ہے کہ اس کے کعبین کے نیچے والے حصے کو کاٹ دے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہاں جو کعب اور کعبین کا لفظ آیا ہے اس سے وسطِ قدم میں تسمہ باندھنے کی جگہ مراد ہے جب کہ وضو کی بحث میں جو کعب ہے اس سے **العظم الناتي** یعنی ابھری ہوئی ہڈی مراد ہے۔

وَ لَا یُغَطِّيْ وَجْهَهٗ وَ لَا رَأْسَهٗ، وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْهِ یَجُوْزُ لِلرَّجُلِ تَغْطِیَةُ الْوَجْهِ لِقَوْلِهٖ[1] عَلَیْهِ السَّلَامُ إِحْرَامُ الرَّجُلِ فِيْ رَأْسِهٖ وَ إِحْرَامُ الْمَرْأَةِ فِيْ وَجْهِهَا، وَ لَنَا قَوْلُهٗ[2] عَلَیْهِ السَّلَامُ لَا تُخَمِّرُوْا وَجْهَهٗ وَ لَا رَأْسَهٗ فَإِنَّهٗ یُبْعَثُ یَوْمَ الْقِیَامَةِ مُلَبِّیًا، قَالَهٗ فِيْ مُحْرِمٍ تُوُفِّيَ، وَ لِأَنَّ الْمَرْأَةَ لَا تُغَطِّيْ وَجْهَهَا مَعَ أَنَّ فِي الْکَشْفِ فِتْنَةً فَالرَّجُلُ بِالطَّرِیْقِ الْأَوْلٰی، وَ فَائِدَةُ مَا رَوَی الْفَرْقُ فِيْ تَغْطِیَةِ الرَّأْسِ.

ترجمہ: اور محرم اپنا چہرہ اور اپنا سر نہ ڈھانکے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مرد کے لیے چہرہ ڈھکنا جائز ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے مرد کا احرام اس کے سر میں ہے اور عورت کا احرام اس کے چہرے میں ہے۔ ہماری دلیل آپ ﷺ کا یہ فرمان ہے کہ تم لوگ اس کے چہرے اور سر کو نہ ڈھکو اس لیے کہ وہ قیامت کے دن تلبیہ کہتا ہوا اٹھے گا، آپ ﷺ نے ایک محرم کے متعلق یہ ارشاد فرمایا تھا جس کی وفات ہوگئی تھی۔ اور اس لیے بھی کہ جب عورت اپنا چہرہ نہیں ڈھکے گی حالاں کہ اس کے چہرہ کھولنے میں فتنہ ہے تو مرد تو بدرجۂ اولیٰ نہیں ڈھکے گا، اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کردہ حدیث کا فائدہ یہ ہے کہ سر ڈھکنے میں فرق ہو جائے۔

اللغات:

﴿**لا یغطی**﴾ نہ ڈھانپے۔ ﴿**تغطیة**﴾ ڈھانپنا۔ ﴿**لا تخمّروا**﴾ نہ اوڑھاؤ، نہ ڈھانپو۔ ﴿**کشف**﴾ کھولنا، پردہ ہٹانا۔

تخریج:

❶ اخرجہ البیھقی فی السنن الکبریٰ فی کتاب الحج باب المراۃ لا تنتقب فی احرامھا، حدیث رقم: ۹۰۴۸.

❷ اخرجہ مسلم فی کتاب الحج باب باب ما یفعل بالمحرم اذا مات، حدیث: ۹۳.

جسم کے ان حصوں کا بیان جن کو حالت احرام میں نہیں ڈھانپا جائے گا:

مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں محرم کے لیے اپنا چہرہ اور سرڈھکنا جائز نہیں ہے، بل کہ ان چیزوں کو کھلا رکھنا ضروری ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ محرم کے لیے چہرہ ڈھکنے کی اجازت ہے اور چہرے کو کھلا رکھنا ضروری نہیں ہے، امام مالک اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی کے قائل ہیں، ان حضرات کی دلیل وہ حدیث ہے جو کتاب میں مذکور ہے إحرام الرجل في رأسه الخ یعنی مرد کا احرام اس کے سر میں ہوتا ہے اس لیے سر ڈھانکنا جائز نہیں ہے لیکن چوں کہ چہرے میں احرام نہیں ہوتا اس لیے چہرہ ڈھکنا جائز ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ میں بحالتِ احرام ایک شخص کی وفات ہوگئی تھی، تو آپ نے اس کے کفن دفن کا نظم وانتظام کرنے والوں سے یہ فرمایا تھا کہ لا تخمروا وجهه ولا رأسه فإنه يبعث يوم القيامة ملبيا یعنی تم لوگ اس کے چہرے اور سر کو نہ ڈھانکنا اس لیے کہ یہ شخص قیامت کے دن تلبیہ پڑھتا ہوا اٹھے گا، اس سے معلوم ہوا کہ محرم کو نہ تو خود سے اپنا چہرہ ڈھکنا جائز ہے اور نہ ہی بحالتِ احرام کسی کے مرنے پر اس کے اولیاء کے لیے اس کے سر اور چہرے کو ڈھانکنے کی اجازت ہے۔

ولأن المرأة الخ یہ ہماری عقلی دلیل ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ عورت بحالتِ احرام اپنا چہرہ نہیں ڈھک سکتی، حالاں کہ عورت کے لیے اس حالت میں بھی چہرہ ڈھکنے کا حکم مناسب معلوم ہوتا ہے کیوں کہ ہر موقع اور ہر موڑ پر عورت کے حق میں چہرہ کھولنا فتنے کا باعث ہے، لہٰذا جہاں فتنے کا اندیشہ موجود ہے جب وہاں چہرہ ڈھکنا جائز نہیں ہے تو مرد کے حق میں چہرہ ڈھکنا کیسے جائز ہوسکتا ہے جب کہ یہاں فتنے کا اندیشہ بھی نہیں ہے۔

وفائدة الخ فرماتے ہیں کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی پیش کردہ حدیث سے مرد کے لیے چہرہ ڈھانکنے کی اجازت نہیں ثابت ہوتی، البتہ اس سے اتنا فائدہ ہوتا ہے کہ اس حدیث سے سر ڈھکنے کے حوالے سے مرد اور عورت کے مابین فرق معلوم ہوجاتا ہے کہ عورت کا احرام چوں کہ اس کے چہرے میں ہوتا ہے اس لیے اس کے لیے سر ڈھکنا جائز ہے اور مرد کا احرام اس کے سر میں ہوتا ہے لہٰذا اس کے لیے اپنا سر ڈھکنا جائز نہیں ہے۔

قَالَ وَ لَا يَمَسُّ طِيْبًا لِقَوْلِهٖ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْحَاجُّ الشَّعْثُ التَّفِلُ، وَكَذَا لَا يَدَّهِنُ لِمَا رَوَيْنَا، وَلَا يَحْلِقُ رَأْسَهٗ وَ لَا شَعْرَ بَدَنِهٖ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى وَ لَا تَحْلِقُوْا رُؤُسَكُمْ (سورة البقره : ۱۹۶) الْآيَةَ، وَ لَا يَقُصُّ مِنْ لِحْيَتِهٖ، لِأَنَّهٗ فِيْ مَعْنَى الْحَلْقِ، وَلِأَنَّ فِيْهِ إِزَالَةَ الشَّعْثِ وَقَضَاءَ التَّفَثِ.

ترجمہ: اور محرم خوشبو بھی نہ لگائے، اس لیے کہ آپ ﷺ نے فرمایا ہے کہ حاجی پراگندہ بالوں والا اور خوشبوؤں کو ترک کرنے والا ہوتا ہے۔ اور ایسے ہی محرم تیل بھی نہ لگائے اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی اور اپنے سر اور اپنے بدن کے بال نہ مونڈے، اس لیے کہ ارشاد باری ہے تم لوگ اپنے سروں کو نہ مونڈو۔ اور اپنی ڈاڑھی بھی نہ کترے، کیوں کہ یہ بھی حلق کے معنی میں ہے اور اس لیے کہ اس میں پراگندگی اور میل کچیل کو ختم کرنا ہے۔

اللغات:

﴿شعث﴾ بکھرے ہوئے بالوں والا۔ ﴿تفل﴾ خوشبو نہ لگانے والا۔ ﴿لا یقصّ﴾ نہ کاٹے۔ ﴿حلق﴾ مونڈنا۔

تخریج:

❶ اخرجہ ابن ماجہ فی کتاب المناسک باب ما یوجب الحج، حدیث: ۲۸۹۶.

محرم کے لیے خوشبو وغیرہ کا حکم:

فرماتے ہیں کہ محرم کے لیے خوشبو لگانا، تیل لگانا، سر اور بدن کے بال مونڈنا یا مونڈوانا، اسی طرح ڈاڑھی وغیرہ کتروانا سب ممنوع ہے، کیوں کہ آپ ﷺ نے حاجی کو پراگندہ بال والا اور خوشبو سے دور رہنے والا قرار دیا ہے اور اس فرمان سے آپ نے یہ اشارہ دیا ہے کہ وہ اللہ کی یاد اور اس کے ذکر میں اس قدر منہمک اور محو ہوتا ہے کہ اسے نہ تو اپنے بال کی فکر ہوتی ہے اور نہ ہی اپنے کھال کی۔ بال وغیرہ مونڈنے سے متعلق خود قرآن کریم میں **و لا تحلقوا رؤسکم حتی یبلغ الهدي محله** سے منع کر دیا گیا ہے اور چوں کہ ڈاڑھی کترنا اور تراشنا بھی حلق شعر و رأس کے درجے میں ہے اسی لیے ڈاڑھی کترنا بھی محرم کے لیے ممنوع ہے۔ اور پھر اس میں پراگندگی اور بوسیدہ حالی کا ازالہ بھی ہے جب کہ حاجی کے حق میں یہ چیزیں مطلوب ومحبوب ہیں، اس لیے اس حوالے سے بھی ڈاڑھی اور بال وغیرہ پر ہاتھ لگانے کی اجازت نہیں ہوگی۔

قَالَ وَلَا يَلْبَسُ ثَوْبًا مَصْبُوْغًا بِوَرْسٍ وَ لَا زَعْفَرَانَ وَ لَا عُصْفُرَ لِقَوْلِهِ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا يَلْبَسُ الْمُحْرِمُ ثَوْبًا مَسَّهُ زَعْفَرَانٌ وَ لَا وَرْسٌ إِلَّا أَنْ يَكُوْنَ غَسِيْلًا لَا يَنْفُضُ، لِأَنَّ الْمَنْعَ لِلطِّيْبِ لَا لِلَّوْنِ، وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ لَا بَأْسَ بِلُبْسِ الْمُعَصْفَرِ، لِأَنَّهُ لَوْنٌ لَا طِيْبَ لَهُ، وَ لَنَا أَنَّ لَهُ رَائِحَةً طَيِّبَةً.

ترجمہ: اور محرم ورس، زعفران اور کسم سے رنگا ہوا کپڑا نہ پہنے، اس لیے کہ آپ ﷺ نے فرمایا ہے کہ محرم ایسا کپڑا نہ پہنے جسے زعفران یا ورس نے چھوا ہو الّا یہ کہ وہ ایسا دھلا ہوا ہو، جو خوشبو نہ دیتا ہو، کیوں کہ ممانعت خوشبو کی وجہ سے ہے نہ کہ رنگ کی وجہ سے۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ کسم سے رنگا ہوا کپڑا پہننے میں کوئی حرج نہیں ہے، کیوں کہ وہ ایسا رنگ ہوتا ہے جس میں خوشبو نہیں ہوتی، ہماری دلیل یہ ہے کہ اس میں پاکیزہ خوشبو ہوتی ہے۔

اللغات:

﴿مصبوغ﴾ رنگا ہوا۔ ﴿ورس﴾ ہلدی، ہندوستانی زعفران۔ ﴿عصفر﴾ پیلا رنگ۔ ﴿لا ینفض﴾ خوشبو نہ دیتا ہو۔

﴿لون﴾ رنگ۔ ﴿رائحة﴾ خوشبو۔

تخریج:

❶ اخرجه البخاری فی کتاب الحج باب ما لا یلبس المحرم من الثیاب، حدیث: ۱۵٤۲.

احرام میں رنگے ہوئے کپڑوں کا حکم:

فرماتے ہیں کہ محرم کے لیے زعفران ورس اور کسم کے رنگ سے رنگے ہوئے کپڑے پہننے کی اجازت نہیں ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ نے محرم کو ان چیزوں سے رنگے ہوئے کپڑے پہننے سے منع فرمایا ہے حدیث کتاب میں موجود ہے اور واضح ہے۔ البتہ اگر ان چیزوں سے رنگا ہوا کپڑا دھولیا جائے اور اتنے اہتمام سے دھویا جائے کہ اس میں خوشبو نہ رہ جائے تو پھر ان چیزوں سے رنگے ہوئے کپڑوں کو پہننے میں کوئی حرج نہیں ہے، کیوں کہ ان رنگوں سے رنگے ہوئے کپڑوں کو پہننے کی ممانعت خوشبو کی وجہ سے ہے، لہٰذا اگر دھلنے سے ان کی خوشبو ختم ہو جائے تو ان کپڑوں کو پہننے میں کوئی مضائقہ نہیں۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ محرم کے لیے کسم کے رنگ سے رنگا ہوا کپڑا پہننے میں کوئی حرج نہیں ہے، کیوں کہ ان کا خیال یہ ہے کہ کسم میں صرف رنگ ہوتا ہے خوشبو نہیں ہوتی جب کہ ہمارے یہاں تحقیق یہ ہے کہ کسم میں رنگ کے ساتھ خوشبو بھی ہوتی ہے اس لیے ہمارے یہاں کسم کے رنگ میں رنگا ہوا کپڑا پہننا محرم کے لیے درست نہیں ہے۔

قَالَ وَ لَا بَأْسَ بِأَنْ يَّغْتَسِلَ وَ يَدْخُلَ الْحَمَّامَ، لِأَنَّ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ اغْتَسَلَ وَهُوَ مُحْرِمٌ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ محرم کے لیے غسل کرنے اور حمام میں داخل ہونے میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لیے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بحالت احرام غسل فرمایا ہے۔

اللغات:

﴿حمّام﴾ غسل خانہ۔

احرام میں غسل کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ محرم کے لیے غسل کرنے اور گرم پانی حاصل کرنے کے لیے حمام میں داخل ہونا درست اور جائز ہے اور یہ چیزیں احرام کے منافی نہیں ہیں، کیوں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے احرام کی حالت میں غسل فرمایا ہے جو اس بات کی بیّن دلیل ہے کہ محرم کے لیے غسل کرنے میں کوئی حرج اور کوئی مضایقہ نہیں۔

وَ لَا بَأْسَ بِأَنْ يَسْتَظِلَّ بِالْبَيْتِ وَالْمَحْمَلِ، وَ قَالَ مَالِكٌ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ يُكْرَهُ أَنْ يَسْتَظِلَّ بِالْفُسْطَاطِ وَ مَا أَشْبَهَ ذٰلِكَ، لِأَنَّهُ يُشْبِهُ تَغْطِيَةَ الرَّأْسِ، وَ لَنَا أَنَّ عُثْمَانَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ كَانَ يُضْرَبُ لَهُ فُسْطَاطٌ فِيْ إِحْرَامِهِ، وَ لِأَنَّهُ لَا يَمَسُّ بِدَنَهُ فَأَشْبَهَ الْبَيْتَ.

ترجمہ: اور محرم کے لیے گھر یا محمل سے سایہ حاصل کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بڑے خیمہ اور اس جیسی چیزوں سے سایہ حاصل کرنا مکروہ ہے، اس لیے کہ یہ سرڈھانکنے کے مشابہ ہے، ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے لیے احرام کی حالت میں بڑا خیمہ نصب کیا جاتا تھا اور اس لیے کہ فسطاط محرم کے بدن سے مس نہیں کرتا، لہٰذا وہ بیت کے مشابہ ہوگیا۔

اللغات:

﴿یستظل﴾ سایہ لے لے۔ ﴿محمل﴾ ہودج، پالان۔ ﴿فسطاط﴾ بڑا خیمہ۔

محرم کے لیے چھت وغیرہ میں سر چھپانے کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں محرم کے لیے کسی مکان کی چھت یا اونٹ وغیرہ کے ہودج اور کجاوے سے سایہ حاصل کرنا درست اور جائز ہے، لیکن امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں بڑے خیمے اور بڑی چیزوں سے سایہ حاصل کرنا مکروہ ہے، کیوں کہ یہ سرڈھانکنے کے مشابہ ہے اور محرم کے لیے سرڈھانکنا جائز نہیں ہے لہٰذا جو چیز اس کے مشابہ ہوگی وہ ناجائز تو نہیں مگر مکروہ ضرور ہوگی۔ کیوں کہ ممنوع اور امر غیر مباح کی مشابہت بھی قبیح اور ناپسندیدہ شے ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ خلیفہ ثالث سیّدنا عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کے لیے بحالت احرام ایک بڑا خیمہ نصب کیا جاتا تھا اور وہ اس سے سایہ حاصل کرتے تھے جو اس بات کی دلیل ہے کہ اپنے آپ کو گرمی سے بچانے کے لیے محرم کے واسطے سایہ حاصل کرنا درست اور جائز ہے خواہ وہ چھت کا سایہ حاصل کرے یا فسطاط کا، کیوں کہ اگر فسطاط سے سایہ حاصل کرنا ممنوع ہوتا تو حضرت عثمان ہرگز اس سے سایہ حاصل نہ کرتے۔

اس سلسلے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ کپڑا انسان کے چہرے اور بدن کو مس کیے رہتا ہے جب کہ بڑا خیمہ بدن سے دور اور بہت اوپر رہتا ہے اس لیے یہ چھت کے مشابہ ہے اور چھت سے بالاتفاق سایہ حاصل کرنا درست ہے، لہٰذا فسطاط سے سایہ حاصل کرنا بھی درست ہوگا۔

وَلَوْ دَخَلَ تَحْتَ أَسْتَارِ الْكَعْبَةِ حَتّٰى غَطَّتْهُ إِنْ كَانَ لَا يُصِيْبُ رَأْسَهُ وَلَا وَجْهَهُ فَلَا بَأْسَ لِأَنَّهُ اسْتِظْلَالٌ.

ترجمہ: اور اگر محرم کعبہ کے پردوں میں گھس گیا حتیٰ کہ پردوں نے اسے ڈھانک لیا تو اگر پردہ اس کے سر اور چہرہ کو مس نہ کرتا ہو تو کوئی حرج نہیں ہے، اس لیے کہ یہ سایہ حاصل کرنا ہے۔

اللغات:

﴿أستار﴾ واحد ستر؛ پردہ۔ ﴿غطته﴾ اس کو ڈھانپ لیا۔

کعبہ کے پردوں میں گھس کر سرڈھانکنے کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی محرم بیت اللہ کے پردوں کے نیچے داخل ہوگیا اور پردوں نے اسے ڈھانک لیا تو اس کی دو صورتیں

ہیں (۱) پردہ اس کے سر اور چہرے کو مس کرتا ہوگا (۲) یا مس نہیں کرتا ہوگا، اگر دوسری صورت ہو یعنی پردہ محرم کے سر اور چہرے کو مس نہ کرتا ہو تو یہ سایہ حاصل کرنے کی طرح ہے اور سایہ حاصل کرنا درست اور جائز ہے لہٰذا یہ بھی جائز ہے، لیکن اگر پہلی صورت ہو یعنی پردے محرم کے سر یا چہرے کو مس کیے ہوئے ہوں تو پھر محرم کے لیے وہاں رکنا اور ٹھہرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ اس صورت میں یہ چہرہ ڈھانکنے کے مشابہ ہے اور محرم کے لیے چہرہ ڈھانکنا ممنوع ہے۔

وَ لَا بَأْسَ أَنْ يَشُدَّ فِيْ وَسَطِهِ الْهِمْيَانَ، وَ قَالَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ يُكْرَهُ إِذَا كَانَ فِيْهِ نَفَقَةُ غَيْرِهِ، لِأَنَّهُ لَا ضَرُوْرَةَ، وَ لَنَا أَنَّهُ لَيْسَ فِيْ مَعْنٰى لُبْسِ الْمَخِيْطِ فَاسْتَوَتْ فِيْهِ الْحَالَتَانِ.

ترجمہ: اور محرم کے واسطے اپنی کمر میں ہمیانی باندھنے میں کوئی حرج نہیں ہے، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر اس میں دوسرے کا نفقہ ہو تو مکروہ ہے، کیوں کہ اس کی کوئی ضرورت نہیں ہے، ہماری دلیل یہ ہے کہ ہمیانی باندھنا سلے ہوئے کپڑے پہننے کے معنیٰ میں نہیں ہے، لہٰذا اس میں دونوں حالتیں برابر ہیں۔

اللغات:

﴿یشدّ﴾ باندھ لے۔ ﴿همیان﴾ رقم کی تھیلی۔

کمر میں رقم کی تھیلی وغیرہ باندھنے کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ محرم کے لیے ہمیانی یا بٹوا یا چمڑے کا کوئی تھیلا اپنی کمر میں باندھنا اور اس میں اپنے خرچے کے لیے روپیہ پیسہ رکھنا جائز ہے، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر محرم اپنا نفقہ اور خرچہ رکھنے کے لیے ہمیانی وغیرہ باندھتا ہے تو ٹھیک ہے، لیکن اگر اس میں دوسرے کا نفقہ ہو تو مکروہ ہے، کیوں کہ دوسرے کے نفقے کے لیے اسے ہمیانی باندھنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے اور محرم کے لیے غیر ضروری کام کرنا مکروہ ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ ہمیانی اور بٹوا سلے ہوئے کپڑے پہننے کے معنیٰ میں نہیں ہے اور محرم کے لیے سلے ہوئے کپڑے پہننا ہی ممنوع ہے، لہٰذا جب ہمیانی اس معنیٰ میں نہیں ہے تو اس کو پہننے کی اجازت ہوگی اور جس طرح اس میں اپنا نفقہ اور خرچہ رکھنا درست ہوگا اسی طرح دوسروں کا بھی نفقہ رکھنا درست اور جائز ہوگا، کیوں کہ یہ ایک طرح کا تعاون ہوگا اور قرآن کریم نے تعاونوا علی البر والتقویٰ کے فرمان سے اس طرح کے تعاون کرنے کا حکم دیا ہے۔

وَ لَا يَغْسِلُ رَأْسَهُ وَ لَا لِحْيَتَهُ بِالْخِطْمِيِّ لِأَنَّهُ نَوْعُ طِيْبٍ وَ لِأَنَّهُ يَقْتُلُ هَوَامَّ الرَّأْسِ.

ترجمہ: اور محرم اپنے سر اور اپنی ڈاڑھی کو خطمی سے نہ دھوئے، اس لیے کہ یہ ایک طرح کی خوشبو ہے اور اس لیے کہ خطمی سر کے جوں مار ڈالتی ہے۔

اللغات:

﴿خطمی﴾ ایک بوٹی جو صابن کے طور پر مستعمل تھی۔ ﴿هوامّ﴾ جوئیں، حشرات۔

سراور داڑھی میں صابن لگانے کا مسئلہ:

مسئلہ یہ ہے کہ محرم کے لیے نہانے اور غسل کرنے کی تو اجازت ہے لیکن بالوں یا ڈاڑھی، وغیرہ میں خطمی اور صابون یا شیمپو وغیرہ لگانے کی اجازت نہیں ہے، کیوں کہ خطمی بھی ایک طرح کی خوشبو ہے اور محرم کے لیے خوشبو کا استعمال ممنوع ہے، دوسری بات یہ ہے کہ خطمی سر کے جوؤں کو مار ڈالتی ہے حالاں کہ محرم کے لیے کسی جاندار کو مارنا اور ختم کرنا حلال نہیں ہے، اس لیے اس حوالے سے بھی اسے خطمی اور صابون وغیرہ استعمال کرنے کی اجازت نہیں دی جائے گی۔

قَالَ وَ يُكْثِرُ مِنَ التَّلْبِيَةِ عَقِيْبَ الصَّلَوَاتِ، وَ كُلَّمَا عَلَا شَرَفًا أَوْ هَبَطَ وَادِيًا أَوْ لَقِيَ رُكْبَانًا وَ بِالْأَسْحَارِ، لِأَنَّ أَصْحَابَ رَسُوْلِ اللّٰهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانُوْا يُلَبُّوْنَ فِيْ هٰذِهِ الْأَحْوَالِ، وَالتَّلْبِيَةُ فِي الْإِحْرَامِ عَلٰى مِثَالِ التَّكْبِيْرِ فِي الصَّلَاةِ فَيُؤْتٰى بِهَا عِنْدَ الْإِنْتِقَالِ مِنْ حَالٍ إِلٰى حَالٍ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ محرم نمازوں کے بعد کثرت سے تلبیہ پڑھے اور جب کسی بلندی پر چڑھے یا نشیب میں اترے یا سواروں سے ملاقات کرے (تو بھی تلبیہ پڑھے) اور سحر کے وقت (بھی تلبیہ پڑھے) اس لیے کہ آپ ﷺ کے صحابہ ان حالتوں میں تلبیہ پڑھا کرتے تھے۔ اور احرام میں تلبیہ پڑھنا نماز میں تکبیر کہنے کے مانند ہے، لہٰذا ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف منتقل ہونے میں تلبیہ پڑھا جائے گا۔

اللغات:

﴿علا﴾ چڑھے۔ ﴿شرفًا﴾ ٹیلہ، مراد بلندی، اونچائی۔ ﴿هبط﴾ اترے۔ ﴿ركبان﴾ سوار۔

تلبیہ کی کثرت کرنے کا حکم:

عبارت تو بالکل واضح ہے کہ محرم کو کثرت سے تلبیہ پڑھنا چاہیے اور نمازوں کے بعد اسی طرح بلند جگہ چڑھتے اور وہاں سے اترتے ہوئے نیز سواروں سے ملتے وقت اور صبح کو تو اور بھی زیادہ اہتمام کے ساتھ تلبیہ پڑھنا چاہیے، کیوں کہ حضرات صحابہ ان اوقات اور ان حالات میں کثرت سے تلبیہ پڑھتے تھے لہٰذا عام مسلمانوں اور حاجیوں کو بھی چاہیے کہ وہ ان حالتوں میں تلبیہ پڑھنے کا اہتمام والتزام کریں۔ اور پھر حج اور احرام کا تلبیہ نماز کی تکبیر کے مانند ہے لہٰذا جس طرح نماز میں ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف منتقل ہوتے وقت تکبیر کہی جاتی ہے اسی طرح احرام میں بھی ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف منتقل ہوتے وقت تلبیہ پڑھا جائے گا، تاکہ علی وجہ الکمال مشابہت ومشاکلت ثابت ہو جائے۔

وَ يَرْفَعُ صَوْتَهُ بِالتَّلْبِيَةِ لِقَوْلِهِ[1] عَلَيْهِ السَّلَامُ أَفْضَلُ الْحَجِّ الْعَجُّ وَالثَّجُّ، فَالْعَجُّ رَفْعُ الصَّوْتِ بِالتَّلْبِيَةِ وَالثَّجُّ إِسَالَةُ الدَّمِ.

ترجمه: اور محرم تلبیہ کے ساتھ اپنی آواز کو بلند کرے، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے بہترین حج آواز بلند کرنا اور خون

بہانا ہے، چناں چہ عج تلبیہ کے ساتھ آواز بلند کرنا اور ثج خون بہانا ہے۔

اللغات:

﴿عج﴾ اونچا اونچا تلبیہ پڑھنا۔ ﴿ثجّ﴾ خون بہانا، قربانی کرنا۔

تخریج:

❶ اخرجہ الترمذی فی کتاب الحج باب ما جاء فی فضل التلبیۃ والنحر حدیث رقم: ۸۲۸.

تلبیہ اونچی آواز سے پڑھنے کی افضلیت:

یہ مسئلہ بھی واضح ہی ہے کہ محرم کو بلند آواز کے ساتھ تلبیہ پڑھنا چاہیے، اس لیے کہ بلند آواز سے تلبیہ پڑھنا حج کی عمدگی اور بہتری کا ذریعہ ہے چناں چہ حدیث پاک میں ہے **أفضل الحج العج والثج** عمدہ حج وہ ہے جس میں عج اور ثج ہو، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ عج سے بلند آواز کے ساتھ تلبیہ پڑھنا مراد ہے جب کہ ثج سے ہدی کے جانور کو قربان کرنا اور خون بہانا مراد ہے، اس لیے ہر حاجی کو چاہیے کہ وہ تلبیہ کے موقع پر رفعِ صوت کا بھی خاص خیال رکھے۔

قَالَ فَإِذَا دَخَلَ مَكَّةَ ابْتَدَأَ بِالْمَسْجِدِ لِمَا رُوِيَ أَنَّ ❶ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمَّا دَخَلَ مَكَّةَ دَخَلَ الْمَسْجِدَ، وَلِأَنَّ الْمَقْصُوْدَ زِيَارَةُ الْبَيْتِ وَهُوَ فِيْهِ، وَلَا يَضُرُّهُ لَيْلًا دَخَلَهَا أَوْ نَهَارًا، لِأَنَّهُ دُخُوْلُ بَلْدَةٍ فَلَا تَخُصُّ بِأَحَدِهِمَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جب محرم مکے میں داخل ہو تو مسجد حرام سے آغاز کرے اس حدیث کی وجہ سے جو مروی ہے کہ آپ ﷺ جب مکہ میں داخل ہوئے تھے تو آپ مسجد حرام میں تشریف لے گئے تھے، اور اس لیے کہ مقصود تو بیت اللہ کی زیارت کرنا ہے اور بیت اللہ مسجد حرام میں ہے اور محرم کے لیے کوئی حرج نہیں ہے خواہ وہ رات میں داخل ہو یا دن میں۔ اس لیے کہ یہ تو شہر میں داخل ہونا ہے، لہٰذا یہ داخلہ رات یا دن میں سے کسی کے ساتھ خاص نہیں ہوگا۔

اللغات:

﴿لا یضر﴾ کوئی حرج نہ دے گا۔

تخریج:

● اخرجہ البخاری فی کتاب الحج باب الطواف علی الوضوء حدیث رقم: ۱۶۴۱.

مکہ میں جا کر سب سے پہلے کرنے کا کام:

محرم کے لیے مکہ مکرمہ میں داخل ہوتے ہی سب سے پہلی ہدایت یہ ہے کہ وہ سیدھا مسجد حرام جائے اور بیت اللہ کا دیدار کرے، کیوں کہ صاحب شریعت حضرت محمد ﷺ بھی حجۃ الوداع کے موقع پر مکہ میں داخل ہوتے ہی سیدھے مسجد حرام تشریف لے گئے تھے اور وہاں آپ نے وضو فرما کر بیت اللہ کا طواف کیا تھا، لہٰذا امتیوں کو بھی چاہیے کہ وہ طریقۂ نبوی کی اقتداء کریں اور مسجد حرام میں داخل ہونے سے ہی ابتداء کریں۔ دوسری بات یہ ہے کہ سفر کا مقصد بیت اللہ کی زیارت اور اس کا دیدار ہے اور چوں کہ

بیت اللہ مسجد حرام ہی میں واقع ہے اس لیے بھی حاجی کو سب سے پہلے مسجد حرام ہی کا رخ کرنا چاہیے اور وہاں جا کر طواف کر کے اپنے دل کو سکون پہنچانا چاہیے، پھر باب السلام سے داخل ہونا مستحب اور مستحسن ہے، کیوں کہ آپ ﷺ اسی دروازے سے مسجد حرام میں داخل ہوئے تھے۔

ولا یضرہ الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ محرم کے لیے مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کے واسطے ہمہ وقت دروازہ کھلا ہوا ہے اور رات اور دن کے ہر حصے میں اسے مکہ اور حرم میں داخل ہونے کی اجازت ہے، کیوں کہ یہ شہر میں دخول ہے اور شہر میں ہمہ وقت جانے اور داخل ہونے کی اجازت ہے اور پھر دور دراز سے آنے والوں اور خانۂ خدا کا دیدار کرنے والوں کے لیے تو اور بھی زیادہ رخصت اور چھوٹ ہے، اس لیے مکہ میں داخل ہونا رات یا دن کے ساتھ خاص نہیں ہوگا اور ہمہ وقت داخلے کی اجازت ہوگی، دراصل حضرات صحابہ جو رات میں شہر مکہ کے اندر داخل ہونے کو ناپسند سمجھتے تھے وہ کسی شرعی بنیاد پر نہیں تھا، بل کہ وہ معاملہ چوروں سے حفاظت کے پیش نظر تھا، مگر جب اللہ نے شہر مکہ کو مامون اور محفوظ بنا دیا تو اب ظاہر ہے کہ رات دن ہمہ وقت داخلے کی اجازت ہوگی۔

فائدہ:

علماء نے لکھا ہے کہ مسجد حرام میں پہلی مرتبہ حاضری کے وقت ہر شخص کو اپنے اور اپنے متعلقین کے لیے دعاء کرنی چاہیے، اس لیے کہ کعبۃ اللہ پر نظر پڑتے ہی جو دعاء مانگی جاتی ہے وہ عموماً قبول کر لی جاتی ہے۔

قَالَ وَ إِذَا عَايَنَ الْبَيْتَ كَبَّرَ وَ هَلَّلَ، وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ رضی اللہ عنہما يَقُوْلُ إِذَا لَقِيَ الْبَيْتَ بِسْمِ اللّٰهِ وَاللّٰهُ أَكْبَرُ، وَمُحَمَّدٌ رحمۃ اللہ علیہ لَمْ يُعَيِّنْ فِي الْأَصْلِ لِمَشَاهِدِ الْحَجِّ شَيْئًا مِنَ الدَّعَوَاتِ، لِأَنَّ التَّوْقِيْتَ يَذْهَبُ بِالرِّقَّةِ، وَ إِنْ تَبَرَّكَ بِالْمَنْقُوْلِ مِنْهَا فَحَسَنٌ.

ترجمہ: اور محرم جب بیت اللہ کو دیکھے تو تکبیر وتہلیل کرے، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما جب بیت اللہ کو دیکھتے تھے تو بسم اللہ واللہ أکبر کہتے تھے۔ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے مشاہد حج کے لیے کوئی دعاء متعین نہیں کی ہے، کیوں کہ تعیین دل کی نرمی کو ختم کر دیتی ہے۔ اور اگر محرم نے منقول دعاؤں کے ساتھ تبرک حاصل کر لیا تو یہ عمدہ ہے۔

اللغات:

﴿عاین﴾ معاینہ کرے، سامنے آئے۔ ﴿هلل﴾ کلمہ طیبہ پڑھے۔

کعبۃ اللہ کو دیکھتے وقت کے اعمال:

فرماتے ہیں کہ محرم کو چاہیے کہ جیسے ہی بیت اللہ پر نگاہ پڑے فوراً اللہ أکبر اور لا الہ إلا اللہ کہے اور اپنے جسم وجان اور ظاہر وباطن ہر ایک سے خانۂ خدا کی عظمت اور اس کے تقدس کا اظہار کرے، چناں چہ حضرت ابن عمرؓ کے متعلق مروی ہے کہ جب وہ بیت اللہ کو دیکھتے تھے تو بسم اللہ واللہ أکبر کہتے تھے اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ بیت اللہ کی رؤیت کے وقت تکبیر وتہلیل کرنا

مستحسن اور پسندیدہ ہے۔

ومحمد لم یعین الخ فرماتے ہیں کہ بیت اللہ کو دیکھنے کے وقت دعائیں کرنا اور اللہ کی حمد اور اس کی بڑائی وبزرگی کے کلمات اداء کرنا مستحب ہے، لیکن اماکنِ حج کے لیے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے کوئی خاص دعائیں منقول نہیں ہیں، بل کہ اسے انھوں نے ہر شخص کی صدقِ نیت اور اس کے اخلاص پر چھوڑ رکھا ہے کہ انسان خود بخود کعبۃ اللہ کو دیکھ کر وجد میں آجاتا ہے اور بے اختیار خدا کی بڑائی وبزرگی بیان کرنے لگتا ہے جس کا اثر براہ راست اس کے جسم وجان پر بھی ہوتا ہے۔ اور اگر دعائیں مقرر اور متعین کر دی جائیں تو اس سے رقت قلبی ختم ہوجاتی ہے اور استحضار کا کمال ناپید ہوجاتا ہے، اس لیے انھوں نے اماکنِ حج کے لیے دعاؤں کو متعین نہیں کیا ہے، تاہم اس سلسلے کی بہت سی دعائیں منقول ہیں اور اگر کوئی بطور تبرک ان دعاؤں کو پڑھتا ہے تو یہ اس کے لیے بہتر ہے۔

قَالَ ثُمَّ إِبْتَدَأَ بِالْحَجَرِ الْأَسْوَدِ فَاسْتَقْبَلَهُ وَكَبَّرَ وَهَلَّلَ لِمَا رُوِىَ أَنَّ ❶ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ دَخَلَ الْمَسْجِدَ فَابْتَدَأَ بِالْحَجَرِ فَاسْتَقْبَلَهُ وَكَبَّرَ وَ هَلَّلَ قَالَ وَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ لِقَوْلِهِ ❷ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا تُرْفَعُ الْأَيْدِي إِلَّا فِي سَبْعِ مَوَاطِنَ وَ ذَكَرَ مِنْ جُمْلَتِهَا إِسْتِلَامَ الْحَجَرِ، وَاسْتَلَمَهُ إِنِ اسْتَطَاعَ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُؤْذِيَ مُسْلِمًا لِمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ ❸ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَبَّلَ الْحَجَرَ الْأَسْوَدَ وَوَضَعَ شَفَتَيْهِ عَلَيْهِ وَ قَالَ ❹ لِعُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ إِنَّكَ رَجُلٌ أَيِّدٌ تُؤْذِى الضَّعِيفَ فَلَا تُزَاحِمِ النَّاسَ عَلَى الْحَجَرِ وَلَكِنْ إِنْ وَجَدْتَ فُرْجَةً فَاسْتَلِمْهُ وَ إِلَّا فَاسْتَقْبِلْهُ وَهَلِّلْ وَكَبِّرْ، وَ لِأَنَّ الْإِسْتِلَامَ سُنَّةٌ، وَالتَّحَرُّزُ عَنْ أَذَى الْمُسْلِمِ وَاجِبٌ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ پھر حجر اسود سے شروع کرے اور اس کا استقبال کرے اور تکبیر وتہلیل کرے، اس حدیث کی وجہ سے جو مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم مسجد حرام میں داخل ہوئے اور حجر اسود سے آغاز فرماتے ہوئے اس کا استقبال کیا اور تکبیر وتہلیل کی۔ فرماتے ہیں کہ محرم اپنے دونوں ہاتھوں کو اٹھائے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ سات مقامات کے علاوہ میں ہاتھ نہ اٹھائیں جائیں اور ان میں سے استلامِ حجر کو بھی بیان کیا ہے۔ اور حجر اسود کا استلام کرے اگر دوسرے مسلمان کو ایذاء دیے بغیر ممکن ہو، اس لیے کہ مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمرؓ سے فرمایا کہ تم طاقت ور مرد ہو کم زور کو ایذاء دے سکتے ہو اس لیے حجر اسود پر لوگوں سے مزاحم نہ ہونا، اگر کشادگی ملے تو حجر اسود کو بوسہ لے لینا ورنہ تو اس کا استقبال کر کے تکبیر وتہلیل کر لینا۔ اور اس لیے بھی کہ استلام سنت ہے اور مسلمان کو تکلیف پہنچانے سے بچنا واجب ہے۔

اللغات:

﴿استقبل﴾ آمنے سامنے آئے۔ ﴿أیدی﴾ ہاتھ۔ ﴿مواطن﴾ جگہیں، مقامات۔ ﴿استلام﴾ بوسہ لینا۔
﴿شفتین﴾ دونوں ہونٹ۔ ﴿فرجة﴾ گنجائش۔ ﴿تحرز﴾ پرہیز۔

تخریج:

❶ اخرجہ البخاری فی کتاب الحج باب استلام الرکن بالمحجن : ۱۶۰۷.

❷ قد مر تخریجہ.

❸ اخرجہ ابن ماجہ فی کتاب المناسک باب استلام الحجر، حدیث رقم: ۲۹۴۵.

❹ اخرجہ البیہقی فی سنن الکبری فی کتاب الحج باب الاستلام فی الزحام، حدیث: ۹۲۶۱.

طواف کی ابتداء کا مقام اور حجر اسود کے استلام کا مسئلہ:

محرم کے لیے حج اور ابتدائے حج میں کیے جانے والے افعال وارکان کا بیان ہے جس کی ترتیب وتفصیل یہ ہے کہ بیت اللہ میں داخل ہونے والے کے لیے سب سے پہلا کام یہ ہے کہ وہ طواف کرے اور طواف کی ابتداء حجر اسود سے کرے اور جیسے ہی طواف کرنے کا ارادہ کرے تو حجر اسود کا استلام یا استقبال کر کے تکبیر وتہلیل کرے اور دونوں ہاتھوں کو کندھوں تک اٹھائے، اس لیے کہ آپ ﷺ نے بھی اسی طرح اپنے طواف کا آغاز فرمایا تھا اور وہ سات مقامات جہاں آپ نے رفعِ یدین کا حکم دیا ہے ان میں استلامِ حجر کے موقع پر بھی رفع یدین کا تذکرہ ہے لہٰذا استلام حجر کے وقت بھی رفعِ یدین ہوگا۔

واستلمه الخ فرماتے ہیں کہ اصل حکم تو یہ ہے کہ اگر لوگوں کا اژدہام نہ ہو اور کسی کو تکلیف دیے بغیر حجر اسود کو منہ سے چومنا ممکن ہو تو محرم کو چاہیے کہ وہ منہ سے اس پتھر کو چومے اور اس کا بوسہ لے، لیکن اگر بھیڑ بھاڑ ہو یا دوسرے کو تکلیف دیے بغیر تقبیل ممکن نہ ہو تو پھر اس صورت میں استلام کا حکم ہے، استلام کے معنی ہیں ہاتھ یا ہتھیلی سے پتھر کو چھونا اور مس کرنا، چناں چہ آپ ﷺ کے متعلق منقول ہے کہ آپ نے حجر اسود کی تقبیل کی یعنی اسے اپنے دہن مبارک سے چوما اور اس پر اپنے دونوں ہونٹوں کو رکھا، اسی طرح یہ بھی مروی ہے کہ ایک موقع پر آپ نے حضرت عمرؓ سے یوں فرمایا کہ بھائی تم بڑے بہادر اور طاقت ور مرد ہو اس لیے حجر اسود کی تقبیل کے لیے لوگوں سے مزاحمت نہ کرنا ورنہ دوسروں کو تکلیف دے بیٹھوگے اور ایک سنت کی ادائیگی میں واجب کو ترک کردوگے، اس لیے کہ استلامِ حجر سنت ہے جب کہ مسلمان کو تکلیف نہ دینا واجب ہے، لہٰذا ادائے سنت کے لیے واجب کو نہیں ترک کیا جائے گا۔ پھر آپ نے حضرت عمرؓ سے فرمایا کہ اگر بھیڑ بھاڑ نہ ہو اور کسی کو تکلیف پہنچانے کا اندیشہ نہ ہو تو پھر تقبیل حجر کرنا یعنی اسے ہونٹ اور منہ سے بوسہ دینا، لیکن اگر ایذاء کا خدشہ ہو تو پھر دور سے حجر اسود کا استقبال کر لینا اور تکبیر وتہلیل کرتے ہوئے آگے بڑھ جانا۔

قَالَ وَ إِنْ أَمْكَنَهُ أَنْ يَمَسَّ الْحَجَرَ بِشَيْءٍ فِيْ يَدِهٖ كَالْعُرْجُوْنِ وَغَيْرِهٖ ثُمَّ قَبَّلَ ذٰلِكَ فَعَلَهُ لِمَا رُوِيَ أَنَّهُ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ طَافَ عَلٰى رَاحِلَتِهٖ وَاسْتَلَمَ الْأَرْكَانَ بِمَحْجَنِهٖ، وَ إِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ شَيْئًا مِنْ ذٰلِكَ اسْتَقْبَلَهُ وَكَبَّرَ وَ هَلَّلَ وَ حَمِدَ اللّٰهَ وَصَلّٰى عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر حجر اسود کو کسی ایسی چیز سے چھونا ممکن ہو جو اس کے ہاتھ میں ہو جیسے شاخ وغیرہ پھر اسے بوسہ دیدے

تو وہ ایسا کرلے، اس لیے کہ مروی ہے کہ آپ ﷺ نے اپنی سواری پر طواف کیا اور اپنی چھڑی سے ارکان کا استلام فرمایا اور اگر محرم ان چیزوں میں سے کسی چیز پر قادر نہ ہو تو حجر اسود کا استقبال کرے تکبیر وتہلیل کرے اور اللہ کی حمد بیان کرے اور آپ ﷺ پر درود بھیجے۔

اللغات:

﴿عرجون﴾ شاخ، چھڑی، ٹیڑھی لکڑی۔ ﴿محجن﴾ خم دار ڈنڈا، سٹک۔

تخریج:

❶ اخرجہ البخاری فی کتاب الحج باب استلام الرکن بالمحجن، حدیث: ۱۶۰۷.
مسلم فی کتاب الحج حدیث ۲۵۳.
ابوداؤد فی کتاب المناسک، حدیث : ۱۸۷۷.

ہاتھ کی چھڑی وغیرہ سے حجر اسود کو چھونے کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر بھیڑ یا عذر کی وجہ سے کوئی شخص حجر اسود کی تقبیل اور اس کا استلام نہ کر سکے تو اسے چاہیے کہ اپنے ہاتھ میں کوئی لکڑی وغیرہ لے کر اس سے حجر اسود کو چھوئے اور پھر اس لکڑی کو چوم لے، کیوں کہ آپ ﷺ کے متعلق یہ مروی ہے کہ آپ نے اپنی سواری پر طواف کیا اور اپنی چھڑی سے ارکان یعنی رکن یمانی اور حجر اسود کا بوسہ دیا اور چوں کہ یہ عمل کئی اشواط میں ہوا تھا اسی لیے استلم الأرکان میں أرکان کو بصیغۂ جمع بیان کیا گیا ہے۔

وإن لم یستطع الخ فرماتے ہیں کہ اگر محرم ماقبل میں بیان کردہ کسی چیز پر قادر نہ ہو حتّٰی کہ چھڑی سے بھی استلامِ حجر نہ کر سکے تو اس کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ طواف کرتے وقت جب حجر اسود پر پہنچے تو اس کی طرف متوجہ ہو کر تکبیر وتہلیل کرے، اللہ کی حمد وثناء بیان کرے اور نبیٔ اکرم ﷺ پر درود بھیجے۔ اور اس شخص کا حجرِ اسود کو استقبال کرنا اس کے حق میں استلام کے درجے میں ہو جائے گا۔

قَالَ ثُمَّ أَخَذَ عَنْ يَمِيْنِهِ مِمَّا يَلِي الْبَابَ وَ قَدِ اضْطَبَعَ رِدَاءَهُ فَيَطُوْفُ بِالْبَيْتِ سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ لِمَا رُوِيَ أَنَّهُ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ اِسْتَلَمَ الْحَجَرَ ثُمَّ أَخَذَ عَنْ يَمِيْنِهِ مِمَّا يَلِي الْبَابَ فَطَافَ سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ، وَالْاِضْطِبَاعُ أَنْ يَجْعَلَ رِدَاءَهُ تَحْتَ إِبْطِهِ الْأَيْمَنِ وَ يُلْقِيَهُ عَلَى كَتِفِهِ الْأَيْسَرِ وَهُوَ سُنَّةٌ وَ قَدْ نُقِلَ ذٰلِكَ عَنْ❷ رَسُوْلِ اللّٰهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ پھر اپنے دائیں طرف سے جو دروازے سے متصل ہو شروع کرے اس حال میں کہ اپنی چادر کا اضطباع کر چکا ہو لہٰذا بیت اللہ کے سات چکر لگائے اس حدیث کی وجہ سے جو مروی ہے کہ آپ ﷺ نے حجر اسود کا استلام کیا پھر اپنی دائیں جانب دروازے سے متصل طرف سے طواف شروع کیا اور سات پھیرے طواف کیا۔ اور اضطباع یہ ہے کہ محرم اپنی چادر کو اپنی دائیں بغل سے نکال کر اسے اپنے بائیں کندھے پر ڈال لے، اضطباع سنت ہے اور رسول اللہ ﷺ سے منقول ہے۔

اللغات:

﴿إبط﴾ بغل۔ ﴿یُلقي﴾ ڈال دے۔

تخریج:

❶ اخرجہ مسلم فی کتاب الحج باب استلام الحجر، حدیث: ۲۵٤.

❷ اخرجہ ابوداؤد فی کتاب المناسک باب الاضطباع فی الطواف. حدیث : ۱۸۸٤.

طواف کا طریقہ:

مسئلہ یہ ہے کہ محرم جب طواف کرنے کا ارادہ کرے تو دائیں طرف سے شروع کرے یعنی حجر اسود کی دائیں طرف کا جو حصہ باب بیت اللہ سے متصل ہے اس حصے کی طرف سے طواف کرنا شروع کرے، کیوں کہ آپ ﷺ سے اسی طرح منقول ہے اور یہی طریقہ مسنون بھی ہے، دورانِ طواف اضطباع کرنا بھی مسنون ہے اور اضطباع یہ ہے کہ محرم اپنی چادر کو دائیں بغل سے نکال کر بائیں کندھے پر ڈالے کیوں کہ اسی طرح سرکارِ دوعالم ﷺ نے کیا تھا۔

قَالَ وَ يَجْعَلُ طَوَافَهُ مِنْ وَرَاءِ الْحَطِيْمِ وَ هُوَ اِسْمٌ لِمَوْضِعٍ فِيْهِ الْمِيْزَابُ، يُسَمّٰى بِهٖ لِأَنَّهُ حُطِمَ مِنَ الْبَيْتِ، أَيْ كُسِرَ، وَ سُمِّيَ حَجَرًا لِأَنَّهُ حُجِرَ مِنْهُ أَيْ مُنِعَ وَهُوَ مِنَ الْبَيْتِ لِقَوْلِهٖ[1] عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيْ حَدِيْثِ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا فَإِنَّ الْحَطِيْمَ مِنَ الْبَيْتِ فَلِهٰذَا يَجْعَلُ الطَّوَافُ مِنْ وَرَائِهٖ حَتّٰى لَوْ دَخَلَ الْفُرْجَةَ الَّتِيْ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ الْبَيْتِ لَا يَجُوْزُ إِلَّا أَنَّهُ إِذَا اسْتَقْبَلَ الْحَطِيْمَ وَحْدَهُ لَا يُجْزِيْهِ الصَّلَاةُ، لِأَنَّ فَرْضِيَّةَ التَّوَجُّهِ ثَبَتَ بِنَصِّ الْكِتَابِ فَلَا يَتَأَدّٰى بِمَا ثَبَتَ بِخَبْرِ الْوَاحِدِ اِحْتِيَاطًا، وَ الْاِحْتِيَاطُ فِي الطَّوَافِ أَنْ يَكُوْنَ وَرَاءَهُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ حطیم کے پیچھے سے طواف کرے اور حطیم اس جگہ کا نام ہے جس میں میزاب ہے، اس کا نام اس لیے حطیم رکھا گیا کہ اسے بیت اللہ سے حطم یعنی توڑا گیا ہے اور اسے حجر بھی کہتے ہیں، کیوں کہ وہ بیت اللہ سے محجور یعنی ممنوع ہے، حالاں کہ وہ بیت اللہ کا حصہ ہے، اس لیے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث میں آپ ﷺ نے فرمایا ہے کہ حطیم بیت اللہ میں سے ہے، اسی لیے اس کے پیچھے سے طواف کیا جائے یہاں تک کہ اگر طواف کرنے والا حطیم اور بیت اللہ کے درمیان واقع کشادگی میں داخل ہوگیا تو جائز نہیں ہے۔ لیکن اگر کسی مصلی نے صرف حطیم کا استقبال کیا تو (اس کی) نماز جائز نہیں ہوگی، کیوں کہ استقبال قبلہ کی فرضیت نص کتاب سے ثابت ہے، لہٰذا احتیاطاً یہ اس چیز سے ادا نہیں ہوگا جو خبر واحد سے ثابت ہو۔ اور طواف میں احتیاط یہ ہے کہ طواف حطیم کے پیچھے سے ہو۔

اللغات:

﴿میزاب﴾ پرنالہ۔

تخریج:

❶ اخرجه مسلم فی کتاب الحج باب صدر الکعبه و بابها حدیث رقم: ٤٠٥.

بخاری فی کتاب الحج باب رقم: ٤٢.

طواف میں حطیم کو شامل کرنے کا حکم:

اس عبارت میں طواف کرنے والے کو یہ ہدایت دی گئی ہے کہ وہ حطیم کے باہر اور اس کے پیچھے سے طواف کرے تا کہ حطیم کا بھی طواف ہوجائے، اس لیے کہ حطیم بیت اللہ ہی کا ایک حصہ ہے اور قرآن کریم نے **ولیطّوّفوا بالبیت العتیق** سے پورے بیت اللہ کے طواف کرنے کا حکم دیا ہے، لہٰذا حطیم کا بھی طواف ضروری ہے، حطیم کے متعلق وضاحت کرتے ہوئے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ اس جگہ کا نام ہے جس میں میزابِ رحمت واقع ہے اور اس کو دووجہوں سے حطیم کہا جاتا ہے (۱) یہ حطم سے ماخوذ ہے جس کے معنی ہیں توڑنا، چوں کہ مشرکینِ مکہ نے بیت اللہ کو نئے سرے سے تعمیر کرتے وقت خرچ کی کمی کی وجہ سے اس حصے کو توڑ کر بیت اللہ سے الگ کر دیا تھا اور اسے تعمیر نو میں شامل نہیں کیا تھا اس لیے اس کو حطیم کہا جاتا ہے (۲) دوسری وجہ یہ ہے کہ حطم حجر کے معنی میں ہے اور حجر بمعنی محجور ہے یعنی وہ چیز جو ممنوع ہو اور حطیم کو بھی بنانے اور بیت اللہ کے ساتھ تعمیر میں شامل کرنے کی ممانعت مروی ہے اس لیے اس وجہ سے بھی اس کو حطیم کہا جاتا ہے۔

حطیم کے بیت اللہ میں شامل اور داخل ہونے کی دلیل وہ حدیث بھی ہے جو صحیحین میں حضرت عائشہ صدیقہؓ کے حوالے سے مروی ہے، صاحب بنایہ نے اس حدیث کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے **قالت سألتُ رسول الله صلی الله علیه وسلم أمن البیت هو، قال نعم، قالت فما بالهم لا یدخلونه في البیت، قالت إن قومك قصرت بهم النفقة، قلت فما شأن بابه مرتفعا قال فعل ذلك قومك لیدخلوا من شاؤوا ویمنعوا من شاؤوا، لأن قومك حدیث عهد بکفر وأخاف أن تنکره قلوبهم لنظرت أن أدخل الحجر في البیت وألزق بابه بالأرض۔** حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ کیا حطیم بیت اللہ کا حصہ ہے، اس پر آپ نے فرمایا کہ ہاں وہ بیت اللہ کا حصہ ہے، انھوں نے پھر پوچھا کہ تب لوگ اسے بیت اللہ میں کیوں نہیں شامل کر لیتے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا کہ بناء کعبہ کے وقت تمھاری قوم کا سرمایہ کم پڑ گیا تھا اس لیے انھوں نے اسے بیت اللہ سے علیحدہ کر دیا، انھوں نے پوچھا کہ بتائیے بابِ کعبہ کے بلند ہونے کی کیا وجہ ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تمھاری قوم یعنی قریش نے ایسا اس لیے کیا ہے تا کہ جسے چاہیں بیت اللہ میں داخل ہونے دیں اور جسے چاہیں اس میں نہ داخل ہونے دیں، اس لیے کہ تمھاری قوم کا زمانۂ کفر قریب ہے اور مجھے خدشہ یہ ہے کہ یہ بات ان کے دلوں کو نہیں بھائے گی ورنہ میں حطیم کو بیت اللہ میں شامل کر کے اس کے دروازے کو زمین سے متصل کر دیتا (بنایہ ۴/۴۷) بعض روایات میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ تمنا بھی ظاہر کی کہ اگر میں آئندہ سال تک بقید حیات رہا تو ایسا ضرور کروں گا، لیکن اسی سال آپ کا وصال ہوگیا اور حطیم بیت اللہ سے باہر ہی رہ گیا، اس کے بعد خلفائے راشدین کا زمانہ چوں کہ بہت زیادہ مشغولیت کا تھا، اس لیے ان حضرات نے اس طرف کوئی خاص توجہ نہیں دی، البتہ حضرت عبداللہ ابن الزبیر رضی اللہ عنہ نے منشأ نبوی کو پورا کر دکھایا اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے جب یہ حدیث سنی تو بیت اللہ کو منہدم کرا کے اس کی نئی تعمیر کرائی اور حطیم کو بیت اللہ میں شامل کرا دیا، لیکن ان کی شہادت کے بعد

جب حجاج بن یوسف برسر اقتدار ہوا تو اس نے بیت اللہ کو شہید کر کے کفار قریش کے طرز پر بنوایا اور حطیم کو بیت اللہ سے خارج کر دیا، پھر عباسی دور حکومت میں ہارون رشید نے حطیم کو بیت اللہ میں شامل اور داخل کرنا چاہا لیکن اس دور کے علماء نے اسے اس کام سے روک دیا اور یہ خدشہ ظاہر کیا کہ اگر آج ہم اس کی اجازت دیتے ہیں تو شاہانِ دنیا بیت اللہ کو کھلونا بنا دیں گے اور ہر بادشاہ اپنی چاہت کے مطابق اسے بنانے اور تعمیر کرنے میں لگا رہے گا اس لیے بیت اللہ کی موجودہ تعمیر حجاج بن یوسف کے زمانے کی تعمیر ہے اور مسجد حرام میں تو بے شمار تبدیلیاں ہوئیں، لیکن اس کے بعد سے بیت اللہ میں کوئی تعمیری تبدیلی نہیں ہوئی۔ اس پوری تفصیل سے یہ حقیقت نکھر کر سامنے آگئی کہ حطیم بیت اللہ کا ایک حصہ ہے لہٰذا جو حکم بیت اللہ کا ہے وہی حکم حطیم کا بھی ہے اور بیت اللہ کا طواف کیا جاتا ہے اس لیے حطیم کا بھی طواف کیا جائے گا۔

إلا أنه الخ یہاں سے ایک سوالِ مقدر کا جواب دیا گیا ہے، سوال یہ ہے کہ جب حطیم بیت اللہ کا ایک جزء ہے اور جو حکم بیت اللہ کا ہے وہی حطیم کا بھی ہے تو جس طرح بیت اللہ کی طرف رُخ کر کے نماز پڑھنا درست ہے اسی طرح حطیم کی طرف رخ کر کے بھی نماز پڑھنا درست ہونا چاہیے، حالاں کہ ایسا نہیں ہے، بل کہ اگر کوئی شخص صرف حطیم کی طرف رخ کر کے نماز پڑھے تو اس کی نماز ہی درست نہیں ہے۔ اسی کا جواب دیتے ہوئے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ بیت اللہ کی طرف رخ کر کے نماز پڑھنے کا حکم نص قطعی یعنی قرآن کی اس آیت **فوَلّوا وجوهكم شطره** سے ثابت ہے اور حطیم کا جزو کعبہ ہونا خبر واحد سے ثابت ہے، لہٰذا جو چیز نص قطعی سے ثابت ہو وہ خبر واحد کے ذریعے ثابت شدہ چیز سے کیسے اداء ہو سکتی ہے، اس کے برخلاف طواف میں احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ حطیم کو بھی شامل کر لیا جائے تاکہ پورے بیت اللہ کا طواف واقع ہو جائے۔

قَالَ وَ يَرْمِلُ فِي الثَّلَاثِ الْأُوَلِ مِنَ الْأَشْوَاطِ، وَالرَّمْلُ أَنْ يَهُزَّ فِي مَشْيَتِهِ الْكَتِفَيْنِ كَالْمُبَارِزِ يَتَبَخْتَرُ بَيْنَ الصَّفَّيْنِ وَ ذٰلِكَ مَعَ الْاِضْطِبَاعِ، وَ كَانَ سَبَبُهُ إِظْهَارَ الْجَلَدِ لِلْمُشْرِكِيْنَ حِيْنَ قَالُوْا أَضْنَاهُمْ حُمَّى يَثْرِبَ، ثُمَّ بَقِيَ الْحُكْمُ بَعْدَ زَوَالِ السَّبَبِ فِيْ زَمَنِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَبَعْدَهُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ طواف کرنے والا پہلے تینوں پھیروں میں رمل کرے، اور رمل یہ ہے کہ وہ رفتار میں اپنے دونوں کندھوں کو ہلائے جیسے لڑنے والا دو صفوں کے درمیان اکڑتا ہوا چلتا ہے اور یہ اضطباع کے ساتھ ہو۔ اور رمل کا سبب مشرکین کے ساتھ طاقت کا اظہار تھا جب انھوں نے یہ کہا تھا کہ ان مسلمانوں کو مدینہ کے بخار نے کمزور کر ڈالا، پھر سبب ختم ہونے کے بعد بھی یہ حکم باقی رہا، اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں بھی اور آپ کے بعد بھی باقی رہا۔

اللغات:

﴿یرمل﴾ اکڑ کر چلے۔ ﴿اشواط﴾ واحد شوط: پھیرا، چکر۔ ﴿یهزّ﴾ حرکت دے، ہلائے۔ ﴿کتف﴾ کاندھا۔ ﴿مبارز﴾ پہلوان، لڑنے کی دعوت دینے والا۔ ﴿یتبختر﴾ اکڑتا ہے، ناز سے چلتا ہے۔ ﴿جلد﴾ قوت، طاقت۔ ﴿أضناهم﴾ ان کو کمزور کر دیا۔ ﴿حمّی﴾ بخار۔ ﴿یثرب﴾ مدینہ منورہ۔

پہلے تین پھیروں میں رمل کرنے کا بیان:

جانباز لڑاکو کی طرح دونوں بازو کھول کر اکڑ کر اور سینہ تان کر چلنے کا نام رمل ہے اور طواف کے پہلے تین چکروں اور پھیروں میں رمل کرنا مسنون ہے اور اس کی مشروعیت کا سبب یہ ہوا کہ جب صلح حدیبیہ کے بعد والے سال میں مسلمان مکہ میں داخل ہوئے اور کفار ومشرکین تین دن کے لیے مکہ خالی کر کے پہاڑوں پر چلے گئے تو آپ ﷺ نے صحابۂ کرام کے ساتھ بیت اللہ کا طواف کیا، طواف کے دوران مشرکین نے بعض مسلمانوں کا استہزاء کیا اور یہ کہنے لگے کہ أضناهم حمى يثرب مدینے کے بخار نے انھیں نحیف وناتواں بنا دیا ہے، جب یہ بات آپ ﷺ کے کانوں تک پہنچی تو آپ مؤمنانہ قوت کے اظہار کی غرض سے رمل کرنے لگے اور آپ کو دیکھ کر حضرات صحابہ نے بھی رمل کرنا شروع کر دیا اور اس کا فائدہ یہ ہوا کہ کفار مکہ کے دلوں سے مسلمانوں کی کم زوری اور ان کی ضعیفی کا احساس ختم ہوگیا۔ فتح مکہ کے بعد اگر چہ رمل کا سبب ختم ہوگیا، لیکن پھر بھی آپ ﷺ نے حجۃ الوداع کے موقع پر رمل کیا تھا اور آپ کے بعد عہد صحابہ میں بھی یہ حکم اور یہ عمل جاری وساری رہا اور رہتی دنیا تک طواف کرنے والوں کے حق میں مسنون قرار پاگیا۔

قَالَ وَ يَمْشِيْ فِي الْبَاقِيْ عَلٰى هَيْئَتِهِ، عَلٰى ذٰلِكَ اتَّفَقَ رُوَاةُ نُسُكِ رَسُوْلِ اللّٰهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَالرَّمْلُ مِنَ الْحَجَرِ هُوَ الْمَنْقُوْلُ مِنْ رَمَلِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ بقیہ اشواط میں طواف کرنے والا اپنی ہیئت پر چلے، اسی پر آپ ﷺ کے افعال حج کے راویوں نے اتفاق کیا ہے اور رمل حجر اسود سے لے کر حجر اسود تک ہوگا یہی آپ ﷺ کے رمل سے منقول ہے۔

تخریج:

❶ اخرجه بخاری فی کتاب الحج باب ما جاء فی السعی حدیث رقم: ١٦٤٤.
مسلم فی کتاب الحج، باب استحباب الرمل فی الطواف، حدیث رقم: ٢٣٢.

❷ اخرجه مسلم فی کتاب الحج، باب استحباب الرمل، حدیث رقم: ٢٣٣.

آخری چار چکروں میں طواف کی ہیئت کا بیان:

عبارت تو بالکل واضح ہے کہ رمل صرف پہلے تین شوط میں ہوگا اور بقیہ چاروں شوط میں طواف کرنے والا اپنی عام ہیئت کے مطابق سکون ووقار کے ساتھ چلے گا، کیوں کہ آپ ﷺ سے جتنے صحابہ نے آپ کے افعال حج کو بیان کیا ہے سب نے یہی کہا ہے کہ رمل صرف پہلے تین شوط میں ہی ہوگا، اور یہ رمل حجر اسود سے شروع ہو کر حجر اسود ہی پر ختم ہوگا، کیوں کہ آپ ﷺ سے بھی من الحجر إلى الحجر رمل کرنا منقول ہے، لہٰذا امت کے لیے بھی وہی معمول ہوگا۔

فَإِنْ زَحَمَهُ النَّاسُ فِي الرَّمْلِ قَامَ فَإِذَا وَجَدَ مَسْلَكًا رَمَلَ، لِأَنَّهُ لَا بَدَلَ لَهُ فَيَقِفُ حَتّٰى يُقِيْمَهُ عَلٰى وَجْهِ السُّنَّةِ، بِخِلَافِ الْاِسْتِلَامِ، لِأَنَّ الْاِسْتِقْبَالَ بَدَلٌ لَهُ.

ترجمہ: پھر اگر رمل میں لوگ اس سے مزاحمت کریں تو ٹھہر جائے اور جب راہ پائے تب رمل کرے، کیوں کہ رمل کا کوئی بدل نہیں ہے، لہٰذا وہ ٹھہرا رہے تا کہ سنت کے مطابق طواف اداء کر سکے۔ برخلاف استلام کے، اس لیے کہ استقبال اس کا بدل ہے۔

اللغاتُ:

﴿زحم﴾ رکاوٹ ڈالیں، ہجوم کریں۔ ﴿مسلك﴾ چلنے کی جگہ، راستہ۔

رمل کرنے میں دشواری ہو تو رُک جانے کا حکم:

فرماتے ہیں کہ اگر طواف میں لوگوں کی بھیڑ ہو اور اژدہام کی وجہ سے رمل کرنا ممکن نہ ہو تو اس صورت میں حکم یہ ہے کہ طواف کرنے والا رک جائے اور جب رمل کرنے کے لیے جگہ پائے تبھی رمل کر کے طواف کرے، اس لیے کہ رمل کرنا مسنون ہے اور رمل کا کوئی بدل بھی نہیں ہے، لہٰذا سنت کے مطابق طواف کرنے کے لیے ٹھہر جائے اور جب کشادگی ہو تب رمل کے ساتھ طواف کرے اور بدون رمل ناقص طواف کرنے کی کوشش نہ کرے۔ اس کے برخلاف استلام کا مسئلہ ہے تو چوں کہ استقبال اس کا نائب اور بدل ہے، اس لیے اگر بھیڑ کی وجہ سے استلام ممکن نہ ہو تو استقبال سے کام چلا لیا جائے۔

قَالَ وَ يَسْتَلِمُ الْحَجَرَ كُلَّمَا مَرَّ إِنِ اسْتَطَاعَ، لِأَنَّ أَشْوَاطَ الطَّوَافِ كَرَكْعَاتِ الصَّلَاةِ فَكَمَا يَفْتَتِحُ كُلَّ رَكْعَةٍ بِالتَّكْبِيرِ يَفْتَتِحُ كُلَّ شَوْطٍ بِاسْتِلَامِ الْحَجَرِ، وَ إِنْ لَمْ يَسْتَطِعِ الْإِسْتِلَامَ اسْتَقْبَلَ وَ كَبَّرَ وَهَلَّلَ عَلٰى مَا ذَكَرْنَا وَ يَسْتَلِمُ غَيْرَهُمَا فَإِنَّ النَّبِيَّ[1] عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يَسْتَلِمُ هٰذَيْنِ الرُّكْنَيْنِ وَ لَا يَسْتَلِمُ غَيْرَهُمَا. وَ يَخْتِمُ الطَّوَافَ بِالْإِسْتِلَامِ يَعْنِي اسْتِلَامَ الْحَجَرِ.

ترجمہ: اور اگر استطاعت ہو تو جب بھی گذرے حجر اسود کو چومے، اس لیے کہ طواف کے پھیرے نماز کی رکعتوں کی طرح ہیں لہٰذا جس طرح ہر رکعت تکبیر کے ساتھ شروع کی جاتی ہے اسی طرح ہر شوط استلامِ حجر کے ساتھ شروع کیا جائے اور اگر استلام کی استطاعت نہ ہو تو استقبالِ حجر کرے اور تکبیر وتہلیل کرے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا۔ اور رکن یمانی کا بھی استلام کرے اور ظاہر الروایہ کے مطابق ایسا کرنا بہتر ہے اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ سنت ہے۔ اور ان دونوں کے علاوہ کا استلام نہ کرے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان دونوں رکن کا استلام کرتے تھے اور ان کے علاوہ کا استلام نہیں کرتے تھے۔ اور استلام یعنی استلام حجر پر طواف ختم کرے۔

تخریج:

[1] اخرجہ مسلم فی کتاب الحج باب استحباب استلام الرکنین الیمانیین، حدیث رقم: ۲۴۲، ۲۴۳.

دورانِ طواف کعبۃ اللہ کے کونوں کو چومنے کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر طواف کرنے والے کو قدرت اور استطاعت میسر ہو تو اسے چاہیے کہ طواف کرتے ہوئے حجر اسود کے پاس سے جب بھی گذرے اس کا بوسہ لے لے، کیوں کہ اشواط طواف رکعات صلاۃ کے درجے میں ہیں لہٰذا جس طرح نماز کی ہر

رکعت تکبیر کے ساتھ شروع کی جاتی ہے اسی طرح طواف کا ہر شوط بھی حجر اسود کے استلام سے شروع کیا جائے، اور اگر استلام اور بوسہ لینا ممکن نہ ہو تو تکبیر وتہلیل کرتے ہوئے حجر اسود کا استقبال کرکے گذر جانا کافی ہے، کیوں کہ اگر عدم استطاعت کے باوجود بھیڑ میں کوئی شخص استلام حجر کی کوشش کرے گا تو ظاہر ہے کہ وہ دوسروں کو تکلیف دے گا جو درست نہیں ہے۔

ویستلم الرکن الخ فرماتے ہیں کہ طواف کرنے والے کو چاہیے کہ استلامِ حجر کے ساتھ ساتھ رکن یمانی کا بھی بوسہ لے اور ظاہر الروایہ کے مطابق اس کا بوسہ لینا حسن اور بہتر ہے، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ رکن یمانی کا استلام کرنا سنت ہے۔

ولا یستلم الخ فرماتے ہیں کہ طواف کرنے والے کو چاہیے کہ حجر اسود اور رکن یمانی کے علاوہ رکن شامی یا رکن عراقی کا استلام نہ کرے، کیوں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف رکن یمانی اور حجر اسود کا استلام کیا اور ان کے علاوہ رکن شامی وغیرہ کا استلام نہیں کیا، اور احکامِ شریعت کا مدار چوں کہ نقل پر ہے، اس لیے صاحب شریعت سے جتنا منقول ہے اسی پر عمل کرنا مطلوب ہے۔ اور جب طواف کرنے والا طواف کو ختم کرے تو اسے چاہیے کہ استلامِ حجر پر طواف کو ختم کرے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع کے موقع پر استلامِ حجر ہی پر اپنا طواف ختم فرمایا تھا۔

قَالَ ثُمَّ يَأْتِي الْمَقَامَ فَيُصَلِّيْ عِنْدَهُ رَكْعَتَيْنِ أَوْ حَيْثُ تَيَسَّرَ مِنَ الْمَسْجِدِ، وَهِيَ وَاجِبَةٌ عِنْدَنَا، وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ سُنَّةٌ لِانْعِدَامِ دَلِيْلِ الْوُجُوْبِ، وَ لَنَا قَوْلُهُ ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَلْيُصَلِّ الطَّائِفُ لِكُلِّ أُسْبُوْعٍ رَكْعَتَيْنِ وَالْأَمْرُ لِلْوُجُوْبِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ پھر مقام ابراہیم کے پاس آکر دو رکعت نماز پڑھے یا مسجدِ حرام میں جہاں جگہ میسر ہو (وہاں پڑھ لے) اور یہ ہمارے نزدیک واجب ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ سنت ہے، اس لیے کہ دلیلِ وجوب معدوم ہے۔ ہماری دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ طواف کرنے والا ہر سات چکر پر دو رکعت پڑھے اور امر وجوب کے لیے آتا ہے۔

اللغات:

﴿مقام﴾ مقام ابراہیم۔ ﴿طائف﴾ طواف کرنے والا۔ ﴿اسبوع﴾ سات چکر، ہفتہ، سات کے عدد والی ہر چیز۔

تخریج:

❶ قلت غریب بھذا اللفظ و اخرج مسلم فی کتاب الحج باب استحباب الرمل بمعناہ حدیث رقم: ۲۳۱.

طواف کی دو رکعتوں کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ طواف کرنے والا جب ایک طواف مکمل کرلے تو اسے چاہیے کہ مقامِ ابراہیم پر آکر دو رکعت نماز پڑھے اور اگر مقام ابراہیم کے پاس جگہ نہ ملے تو مسجد حرام میں جہاں کہیں بھی جگہ ملے نماز پڑھ لے، اور یہ دو رکعت نماز پڑھنا ہمارے یہاں واجب ہے، لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں یہ دو رکعت پڑھنا مسنون ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ کسی چیز کے واجب ہونے کے لیے نص صریح کی ضرورت ہے اور طواف کی دو رکعتوں کے وجوب پر کوئی دلیل نہیں ہے، اس لیے یہ واجب تو نہیں ہوگی، ہاں مسنون

ضرور ہوگی۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ ولیصل الطائف لکل أسبوع رکعتین کہ طواف کرنے والا ہر سات چکر پر دو رکعت پڑھے، اس حدیث سے وجہ استدلال بایں معنی کہ آپ نے ولیصل کے ذریعہ صیغۂ امر کے ساتھ نماز پڑھنے کا حکم دیا ہے اور امر وجوب کے لیے آتا ہے اس لیے رکعتي الطواف واجب ہے، اس سلسلے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ خود قرآن کریم نے وَاتخذوا من مقام إبراهيم مصلّٰی کے فرمان سے مقام ابراہیم پر نماز پڑھنے کا وجوبی حکم دیا ہے، اس سے بھی مقام ابراہیم کے پاس دو رکعت نماز پڑھنے کا وجوب ثابت ہو رہا ہے۔ (بنایہ ۴/۷۹)

ثُمَّ يَعُوْدُ إِلَى الْحَجَرِ فَيَسْتَلِمُهُ لِمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ ❶ لَمَّا صَلّٰى رَكْعَتَيْنِ عَادَ إِلَى الْحَجَرِ، وَالْأَصْلُ أَنَّ كُلَّ طَوَافٍ بَعْدَهُ سَعْيٌ يَعُوْدُ إِلَى الْحَجَرِ، لِأَنَّ الطَّوَافَ كَمَا كَانَ يَفْتَتِحُ بِالْإِسْتِلَامِ فَكَذَا السَّعْيُ يَفْتَتِحُ بِهِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا لَمْ يَكُنْ بَعْدَهُ سَعْيٌ.

ترجمہ: پھر حجر اسود کی طرف لوٹ کر اس کا بوسہ لے اس لیے کہ مروی ہے کہ آپ ﷺ جب دو رکعت نماز پڑھ کر فارغ ہو گئے تو حجر اسود کی طرف واپس آئے۔ اور ضابطہ یہ ہے کہ ہر وہ طواف جس کے بعد سعی ہے اس میں حجر اسود کی طرف لوٹے گا، اس لیے کہ جس طرح طواف استلام سے شروع کیا جاتا ہے، اسی طرح سعی بھی طواف سے شروع کی جاتی ہے۔ برخلاف اس صورت کے جب طواف کے بعد سعی نہ ہو۔

تخریج:

❶ اخرجه مسلم فی کتاب الحج باب حجة النبی ﷺ، حدیث رقم: ۱۴۷.

طواف کے بعد دوبارہ حجر اسود کے استلام کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ طواف اور نمازِ طواف کے بعد اگر سعی کرنے کا ارادہ ہو تو نماز سے فراغت کے بعد واپس حجر اسود کے پاس جا کر اسے بوسہ دینا چاہیے، اس لیے کہ آپ ﷺ سے نماز طواف کے بعد واپس آکر حجر اسود کو بوسہ دینا ثابت ہے، لہٰذا امتی کے حق میں بھی یہ عمل سنت اور باعثِ سعادت ہوگا۔

صاحب ہدایہ ضابطہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ہر وہ طواف جس کے بعد سعی ہے اس میں حجر اسود کی طرف عود ہوگا اور جس طواف کے بعد سعی نہیں ہے اس کے بعد عود بھی نہیں ہوگا، عود ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جس طرح استلام حجر کے ساتھ طواف کی ابتداء ہوتی ہے اسی طرح سعی کی ابتداء بھی اسی کے ساتھ ہو جائے۔

قَالَ وَ هٰذَا الطَّوَافُ طَوَافُ الْقُدُوْمِ وَ يُسَمّٰى طَوَافَ التَّحِيَّةِ وَهُوَ سُنَّةٌ وَلَيْسَ بِوَاجِبٍ، وَ قَالَ مَالِكٌ رَحمۃ اللہ علیہ أَنَّهُ وَاجِبٌ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ أَتَى الْبَيْتَ ❶ فَلْيُحَيِّهِ بِالطَّوَافِ، وَلَنَا أَنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى أَمَرَ بِالطَّوَافِ، وَالْأَمْرُ الْمُطْلَقُ لَا يَقْتَضِي التَّكْرَارَ وَ قَدْ تَعَيَّنَ طَوَافُ الزِّيَارَةِ بِالْإِجْمَاعِ وَ فِيْمَا رَوَاهُ سَمَّاهُ تَحِيَّةً وَهُوَ دَلِيْلُ

الْاِسْتِحْبَابِ، وَ لَيْسَ عَلَى أَهْلِ مَكَّةَ طَوَافُ الْقُدُوْمِ لِانْعِدَامِ الْقُدُوْمِ فِيْ حَقِّهِمْ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ یہ طوافِ قدوم ہے اور اس کو طواف التحیہ بھی کہتے ہیں اور وہ سنت ہے واجب نہیں ہے، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ واجب ہے اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے جو شخص بیت آئے تو طواف کے ذریعے اس کا تحیہ کرے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے طواف کرنے کا حکم دیا ہے اور امر مطلق تکرار کا تقاضا نہیں کرتا۔ اور بالاتفاق طوافِ زیارت متعین ہوگیا ہے۔ اور امام مالک کی روایت کردہ حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا نام طواف تحیہ رکھا ہے اور وہ استحباب کی دلیل ہے۔ اور مکہ والوں پر طواف قدوم نہیں ہے، اس لیے کہ ان کے حق میں قدوم معدوم ہے۔

اللغات:

﴿قدوم﴾ تشریف آوری، آنا۔ ﴿تحیه﴾ اظہار ادب۔

تخریج:

❶ قال الزيلعي غريب جدًا لم أجده.

طواف قدوم کا بیان اور شرعی حیثیت:

مسئلہ یہ ہے کہ آفاقی لوگوں کے لیے مکہ مکرمہ پہنچ کر طواف قدوم کرنا مسنون ہے، طواف قدوم کا دوسرا نام طواف تحیہ اور تیسرا نام طواف لقاء ہے یعنی کعبۃ اللہ میں آنے اور اس سے شرفِ بقاء حاصل کرنے کے لیے طواف کرنا ہمارے یہاں سنت ہے واجب نہیں ہے، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ طواف قدوم واجب ہے، اس لیے کہ حدیث میں ہے من أتی البیت فلیحیه بالطواف، اور وجہ استدلال اس طرح ہے کہ اس میں فلیحیه صیغۂ امر کے ساتھ طواف قدوم کا حکم دیا گیا ہے اس لیے وہ واجب ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ولیطوّفوا بالبیت العتیق کے فرمان سے طواف کا حکم دیا ہے اور اس آیت میں ولیطوّفوا امر مطلق ہے اور امر مطلق سے تکرار نہیں ثابت ہوتا۔ اور یہ بات طے ہے کہ شریعت نے اس امر سے طوافِ زیارت مراد لے کر اسے فرض اور واجب قرار دیا ہے اور امر کے موجب پر ایک مرتبہ عمل ہو چکا ہے، اب اگر ہم طوافِ قدوم کو بھی واجب قرار دیں گے تو ایک ہی امر سے دو چیزوں کا وجوب لازم آئے گا جو امر مطلق کے موجب کے منافی ہے، اس لیے اس سے بچتے ہوئے طوافِ قدوم کو سنت قرار دیں گے اور اس پر وجوب کا عنوان نہیں لگائیں گے۔

وفیما رواہ الخ یہاں سے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی پیش کردہ حدیث کا جواب دیا گیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حدیث میں طوافِ قدوم کو طواف تحیہ کہا ہے اور یہ اس کے مندوب اور مستحب ہونے کی دلیل ہے، کیوں کہ تحیہ اس کام کو کہتے ہیں جو علی سبیل التبرع کیا جائے اور ظاہر ہے کہ مندوب اور مستحب کام ہی علی سبیل التبرع کیا جاتا ہے، واجب تو اسقاط ذمہ کے لیے کیا جاتا ہے، لہٰذا طوافِ قدوم واجب نہیں ہوگا، بل کہ سنت ہوگا۔

ولیس علی الخ فرماتے ہیں کہ اہل مکہ کے لیے طواف قدوم کا وجود ہی نہیں ہے، نہ تو علی سبیل التبرع اور نہ ہی علی سبیل

الوجوب، کیوں کہ یہ طواف انھی لوگوں کے لیے مسنون ہے جن کے حق میں قدوم متحقق ہے اور اہل مکہ کے حق میں چوں کہ قدوم متحقق نہیں ہے، اس لیے یہ طواف بھی مشروع یا مسنون نہیں ہے۔

قَالَ ثُمَّ يَخْرُجُ إِلَى الصَّفَا فَيَصْعَدُ عَلَيْهِ وَيَسْتَقْبِلُ الْبَيْتَ وَ يُكَبِّرُ وَ يُهَلِّلُ وَ يُصَلِّي عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ وَ يَدْعُوْاللّٰهَ لِحَاجَتِهٖ لِمَا رُوِيَ أَنَّ[1] النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ صَعِدَ الصَّفَا حَتَّى إِذَا نَظَرَ إِلَى الْبَيْتِ قَامَ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ يَدْعُوْاللّٰهَ، وَ لِأَنَّ الثَّنَاءَ وَالصَّلَاةَ يُقَدَّمَانِ عَلَى الدُّعَاءِ تَقْرِيْبًا إِلَى الْإِجَابَةِ كَمَا فِيْ غَيْرِهٖ مِنَ الدَّعْوَاتِ، وَالرَّفْعُ سَنَّةُ الدُّعَاءِ، وَ إِنَّمَا يَصْعَدُ بِقَدْرِ مَا يَصِيْرُ الْبَيْتُ بِمَرْأًى مِنْهُ، لِأَنَّ الْإِسْتِقْبَالَ هُوَ الْمَقْصُوْدُ بِالصُّعُوْدِ، وَ يَخْرُجُ إِلَى الصَّفَا مِنْ أَيِّ بَابٍ شَاءَ، وَ إِنَّمَا خَرَجَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ بَابِ بَنِيْ مَخْزُوْمٍ وَهُوَ الَّذِيْ يُسَمّٰى بَابَ الصَّفَا، لِأَنَّهٗ كَانَ أَقْرَبَ الْأَبْوَابِ إِلَى الصَّفَا، لَا أَنَّهٗ سُنَّةٌ[2].

ترجمه: فرماتے ہیں کہ پھر محرم صفاء کی طرف نکل کر اس پر چڑھ جائے اور استقبال قبلہ کر کے تکبیر وتہلیل کرے، نبی پاک ﷺ پر درود بھیجے، اپنے دونوں ہاتھوں کو اٹھائے اور اپنی ضرورت کے لیے اللہ سے دعاء کرے، اس لیے کہ مروی ہے کہ نبی اکرم ﷺ صفاء پر چڑھے یہاں تک کہ جب آپ نے بیت اللہ کو دیکھا تو قبلہ رو کھڑے ہو کر اللہ سے دعاء کرنے لگے، اور اس لیے کہ دعاء کو قبولیت سے قریب کرنے کے لیے ثناء اور درود دونوں دعاء پر مقدم کیے جائیں گے، جیسا کہ دوسری دعاؤں میں ہوتا ہے، اور ہاتھ اٹھانا دعاء کی سنت ہے۔ اور صفا پر اتنا چڑھے کہ بیت اللہ اس کی نگاہوں کے سامنے ہو جائے، اس لیے کہ صعود سے استقبال ہی مقصود ہے۔ اور جس دروازے سے چاہے صفاء کی طرف نکلے۔ اور آپ ﷺ تو باب بنی مخزوم سے نکلے تھے جس کو باب الصفاء بھی کہا جاتا ہے۔ کیوں کہ یہ دروازہ تمام دروازوں سے صفاء سے زیادہ قریب ہے، نہ اس لیے کہ وہ سنت ہے۔

اللغاتُ:

﴿یصعد﴾ چڑھے۔ ﴿تقریب﴾ قریب کرنا۔ ﴿مرأی﴾ حد نگاہ۔

تخریج:

1. اخرجہ مسلم فی کتاب الحج باب حجۃ النبی ﷺ، حدیث رقم: ١٤٧.
2. اخرجہ النسائی فی سنن الکبری جلد نمبر ٢ باب رقم ٤١٠ حدیث رقم: ٣٩٨٥.

سعی کی ابتداء کا طریقہ:

فرماتے ہیں کہ محرم جب طوافِ قدوم سے فارغ ہو جائے تو اسے چاہیے کہ اب صفاء اور مروہ کا رخ کرے اور صفاء پہاڑ پر جا کر چڑھ جائے، اوپر جا کر قبلہ رو ہو اور تکبیر وتہلیل کرتا ہوا نبی اکرم ﷺ پر درود بھیجے اور پھر اللہ سے اپنی ضروریات کی دعاء او درخواست کرے اور یہ دعاء ہاتھ اٹھا کر کرے کیوں کہ ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا سنت ہے اور رفع یدین في الدعاء، دعاء کی سنت ہے

ان امور وافعال کی دلیل یہ ہے کہ ہمارے آقا ومولا حضرت محمد ﷺ نے کوہ صفاء پر یہی اعمال کیے ہیں لہٰذا ہمارا بھی حق بنتا ہے کہ ہم اپنے نبی کی سنت اور ان کے طریقے کو اپنا کر اسے زندۂ جاوید بناڈالیں۔

فرماتے ہیں کہ دعاء سے پہلے حمد وثناء اور درود اس لیے پڑھے تاکہ دعاء قبولیت کے قریب تر ہوجائے، اسی لیے تو دیگر دعاؤں میں بھی یہی عمل کیا جاتا ہے اور حمد ودرود کو دعاء پر مقدم کیا جاتا ہے۔ اور محرم کوہِ صفاء پر اتنے اونچے تک چڑھے جہاں سے بیت اللہ بالکل صاف نظر آئے تاکہ وہ بیت اللہ کا استقبال کر کے دعاء وغیرہ کرسکے، کیوں کہ استقبال بیت ہی صفاء پر چڑھنے کا مقصد ہے۔ اور جب کوئی شخص مسجد حرام سے کوہِ صفاء کے لیے نکلے تو اسے اختیار ہے جس دروازے سے چاہے نکلے، صفاء کے لیے نکلنے میں کسی خاص دروازہ کی کوئی تعین نہیں ہے، بل کہ ہر دروازے سے نکلنے کا حکم ایک اور یکساں ہے، رہا مسئلہ آپ ﷺ کا باب بنی مخزوم سے نکلنے کا تو وہ اس وجہ سے تھا کہ باب بنی مخزوم صفاء سے تمام دروازوں کے بالمقابل سب سے زیادہ قریب ہے، اور چوں کہ آپ ﷺ کا بدن بھاری ہوچکا تھا اس لیے قربت کی وجہ سے آپ نے اسی دروازے سے نکلنا پسند فرمایا تھا، لہٰذا اس سے باب بنی مخزوم سے نکلنے کی سنت ثابت نہیں ہوسکتی اور یہ حکم مطلق اور عام رہے گا اور محرم کے لیے ہر دروازے سے نکلنا برابر ہوگا۔

قَالَ ثُمَّ يَنْحَطُّ نَحْوَ الْمَرْوَةِ وَ يَمْشِيْ عَلٰى هَيْئَتِهٖ، فَإِذَا بَلَغَ بَطْنَ الْوَادِيْ يَسْعٰى بَيْنَ الْمِيْلَيْنِ الْأَخْضَرَيْنِ سَعْيًا ثُمَّ يَمْشِيْ عَلٰى هَيْئَتِهٖ حَتّٰى يَأْتِيَ الْمَرْوَةَ وَيَصْعَدَ عَلَيْهَا وَ يَفْعَلَ كَمَا فَعَلَ عَلَى الصَّفَا لِمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ[1] عَلَيْهِ السَّلَامُ نَزَلَ مِنَ الصَّفَا وَ جَعَلَ يَمْشِيْ نَحْوَ الْمَرْوَةِ وَسَعٰى فِيْ بَطْنِ الْوَادِيْ حَتّٰى إِذَا خَرَجَ مِنْ بَطْنِ الْوَادِيْ مَشٰى حَتّٰى صَعِدَ الْمَرْوَةَ وَطَافَ بَيْنَهُمَا سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ وَ هٰذَا شَوْطٌ وَاحِدٌ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ پھر مروہ کی طرف اتر کر اپنی ہیئت پر چلے اور جب بطن وادی میں پہنچے تو میلین اخضرین کے درمیان سعی کرے پھر اپنی ہیئت پر چلے یہاں تک کہ مروہ آکر اس پر چڑھ جائے اور جیسا صفاء پر کیا تھا اس پر بھی کرے۔ اس لیے کہ آپ ﷺ کے متعلق مروی ہے کہ آپ صفاء سے اتر کر مروہ کی طرف چلے تھے اور بطن وادی میں آپ نے سعی فرمائی تھی، یہاں تک کہ جب آپ بطن وادی سے نکلے تو پھر چلے یہاں تک کہ مروہ پر چڑھ گئے اور آپ نے صفاء اور مروہ کے درمیان سات چکر لگائے تھے اور یہ ایک (مکمل) شوط ہے۔

اللغات:

﴿ینحطّ﴾ اترے۔ ﴿میل﴾ برجی۔ ﴿أخضر﴾ سبز۔ ﴿یسعٰی﴾ دوڑا۔

تخریج:

1. اخرجہ مسلم فی کتاب الحج باب حجۃ النبی ﷺ، حدیث رقم: ۱۴۷.

سعی کے درمیان میں دوڑنے کا مسئلہ:

مسئلہ یہ ہے کہ جب محرم صفاء پر دعاء وغیرہ سے فارغ ہوجائے تو اس سے اتر جائے اور اتر کر سکون ووقار کے ساتھ چلے اور جب بطنِ وادی میں پہنچے تو میلین اخضرین کی شکل میں بنائی ہوئی علامتوں کے درمیان سعی کرے اور ہلکی سے دوڑ لگائے پھر جب علامت سعی ختم ہوجائے تو سکون کے ساتھ چلنے لگے اور مروہ کے پاس پہنچ کر اس پر چڑھ جائے، وہاں استقبال قبلہ کرے، اللہ کی حمد بیان کرے اور نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجے اور دعاء وغیرہ کرے، اس لیے کہ یہی عمل اور یہی طریقہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے، اسی طرح حاجی اور معتمر صفاء اور مروہ کے درمیان کل ملا کر ۷ شوط لگائیں، صفاء سے مروہ تک ایک شوط ہے اور مروہ سے صفاء تک دوسرا شوط ہے اور اس سلسلے میں یہی قول معتمد اور واضح ہے۔ امام طحاویؒ وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ صفاء سے مروہ اور پھر مروہ سے صفاء تک ایک شوط ہے لیکن یہ درست نہیں ہے، کیوں کہ جتنے صحابہ نے بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے افعالِ حج کو بیان کیا ہے ان سب نے یہی بتلایا ہے کہ صفاء سے مروہ تک ایک شوط ہے اور مروہ سے صفاء تک دوسرا شوط ہے۔

فَيَطُوْفُ سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ يَبْدَأُ بِالصَّفَا وَ يَخْتِمُ بِالْمَرْوَةِ وَ يَسْعَى فِيْ بَطْنِ الْوَادِيْ فِيْ كُلِّ شَوْطٍ لِمَا رَوَيْنَا، وَ إِنَّمَا يَبْدَأُ بِالصَّفَا لِقَوْلِهِ [1] عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيْهِ إِبْدَءُوْا بِمَا بَدَأَ اللّٰهُ تَعَالٰى بِهِ، ثُمَّ السَّعْيُ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ وَاجِبٌ وَ لَيْسَ بِرُكْنٍ ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ إِنَّهُ رُكْنٌ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى كَتَبَ عَلَيْكُمُ [2] السَّعْيَ فَاسْعَوْا ، وَلَنَا قَوْلُهُ تَعَالٰى فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا" وَ مِثْلُهُ يُسْتَعْمَلُ لِلْإِبَاحَةِ فَيَنْفِي الرُّكْنِيَّةَ وَالْإِيْجَابَ إِلَّا أَنْ عَدَلْنَا عَنْهُ فِي الْإِيْجَابِ ، وَلِأَنَّ الرُّكْنِيَّةَ لَا تَثْبُتُ إِلَّا بِدَلِيْلٍ مَقْطُوْعٍ بِهِ وَلَمْ يُوْجَدْ، ثُمَّ مَعْنَى مَا رُوِيَ كَتَبَ اسْتِحْبَابًا كَمَا فِيْ قَوْلِهِ تَعَالٰى كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ الْآيَةَ.

ترجمه: چناں چہ سات چکر طواف کرے اور صفا سے شروع کرکے مروہ پر ختم کرے اور ہر شوط میں بطن وادی میں سعی کرے، اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی، اور صفا سے اس لیے شروع کرے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس چیز سے اللہ نے شروع کیا ہے اسی سے شروع کرو۔ پھر صفا اور مروہ کے درمیان سعی کرنا واجب ہے، رکن نہیں ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ سعی رکن ہے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے اللہ تعالیٰ نے تم پر سعی کو لکھ دیا ہے، لہٰذا تم سعی کرو۔ ہماری دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے کہ محرم پر کوئی گناہ نہیں ہے اگر وہ صفا اور مروہ کا طواف کرے۔ اور اس طرح کا کلام اباحت کے لیے استعمال کیا جاتا ہے، لہٰذا رکنیت اور ایجاب دونوں منتفی ہوجائیں گے، لیکن ایجاب کے سلسلے میں ہم نے اس سے اعراض کرلیا اور اس لیے کہ رکنیت دلیل قطعی ہی سے ثابت ہوگی، اور دلیل قطعی ہے نہیں، پھر امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کردہ حدیث کے معنی ہیں کہ اس کا مستحب ہونا لکھ دیا گیا ہے جیسا کہ یہی معنی ارشاد باری کتب علیکم إذا حضر أحد کم الموت الخ کا بھی ہے۔

اللغات:

﴿أشواط﴾ چکر، پھیرے۔ ﴿لا جناح﴾ کوئی گناہ نہیں۔ ﴿مقطوع به﴾ یقینی، قطعی۔

تخریج:

❶ اخرجہ مسلم فی کتاب الحج باب حجۃ النبی ﷺ، حدیث رقم: ۱۴۷.

❷ اخرجہ بیہقی فی سننہ فی کتاب الحج باب وجوب الطواف بین الصفا والمروۃ، حدیث رقم: ۹۳۶۶، ۹۳۶۵.

سعی کی مقدار اور شرعی حیثیت کا بیان:

فرماتے ہیں کہ محرم صفا اور مروہ کے درمیان سات شوط لگائے اور ہر شوط صفا سے شروع کر کے مروہ پر ختم کرے اور ہر ہر شوط میں بطن وادی کے درمیان سعی کرے، کیوں کہ اس سے پہلے والے مسئلے کے تحت جو حدیث بیان کی گئی ہے اس میں یہی حکم اور یہی عمل مذکور ہے۔ اور صفا سے سعی کا آغاز کرنا واجب ہے، کیوں کہ حدیث میں ہے **إبدؤا بما بدأالله** آیا ہے کہ تم بھی اسی چیز سے سعی کرنا شروع کرو جس سے اللہ نے شروع کیا ہے اور اللہ نے **إن الصفا والمروۃ** میں صفاء سے آغاز کیا ہے اس لیے بندے پر واجب ہے کہ وہ بھی ابتدائے ربانی کی اقتداء میں صفا ہی سے سعی کا آغاز کرے، کیوں کہ ویسے بھی حدیث میں **إبدؤا** امر کا صیغہ ہے جس کا موجب وجوب ہے۔

ثم السعی الخ فرماتے ہیں کہ ہمارے یہاں صفا مروہ کے درمیان سعی کرنا واجب ہے، رکن یا فرض نہیں ہے، لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں یہ سعی رکن ہے اور امام احمد و مالک بھی اسی کے قائل ہیں، ان حضرات کی دلیل یہ حدیث ہے **إن الله کتب علیکم السعي فاسعوا** اور اس حدیث سے وجہ استدلال بایں معنٰی ہے کہ کتب کا استعمال عموماً فرض اور رکن ہی کے لیے ہوتا ہے، اس لیے سعی کرنا بھی حج کا رکن ہوگا۔

ہماری دلیل قرآن کریم کی یہ آیت **فمن حج البیت او اعتمر فلا جناح علیه أن یطّوّف بهما الخ** کہ حج یا عمرہ کرنے والے کے لیے صفا مروہ کا طواف کرنے میں کوئی حرج اور کوئی گناہ نہیں ہے، اس آیت کریمہ سے ہمارا استدلال اس طرح ہے کہ اللہ نے سعی بین **الصفا والمروۃ** کے لیے **لاجناح** کا لفظ استعمال کیا ہے اور **لا جناح** کا استعمال اباحت کے لیے ہوتا ہے فرض یا رکن کے لیے نہیں ہوتا، جیسے خود قرآن کریم ہی میں ہے **لاجناح علیکم فیما عرّضتم به من خطبة النساء** کہ متوفٰی عنہا زوجہا عورت کو بحالت عدت کنایتاً پیغام نکاح دینے میں کوئی حرج اور گناہ نہیں ہے یعنی یہ کام مباح ہے فرض اور رکن نہیں ہے، دیکھیے جس طرح یہاں **لاجناح** سے فرض یا رکن ثابت نہیں ہے، اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی اس سے فرضیت یا رکنیت ثابت نہیں ہوگی، بل کہ اس سے تو صرف اباحت ثابت ہوگی، وجوب بھی نہیں ثابت ہوگا، مگر ہم نے حدیث **إن الله کتب علیکم السعی فاسعوا** کی وجہ سے ظاہر آیت پر عمل کرنے سے اعراض کر لیا اور اس حدیث کے پیش نظر وجوبِ سعی کے قائل ہو گئے، اس لیے کہ خبر واحد سے تو وجوب ثابت ہی ہو جاتا ہے، فرضیت یا رکنیت ثابت نہیں ہوتی، کیوں کہ ان کے لیے دلیل قطعی کی ضرورت ہوتی ہے اور مسئلہ سعی میں کوئی ایسی قطعی دلیل نہیں ہے جس سے اس کا فرض یا رکن ہونا ثابت ہو، اس لیے اس حوالے سے بھی سعی بین الصفا والمروۃ فرض اور رکن نہیں ہوگی۔

ثم معنٰی ما روي الخ فرماتے ہیں کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی پیش کردہ حدیث کا جواب یہ ہے کہ حدیث میں **کتب علیکم**

سے استحباب مراد ہے نہ کہ فرضیت۔ اور کتب کا لفظ ہر جگہ فرضیت یا رکنیت ہی کے لیے ہونا کوئی ضروری نہیں ہے، کیوں کہ قرآن ہی میں ایک جگہ کتب علیکم إذا حضر أحدکم الموت الخ وارد ہے اور اس سے استحباب مراد ہے اسی لیے تو موت کے وقت وصیت کرنا فرض یا رکن نہیں ہے، لہٰذا جس طرح یہاں کتب سے استحباب مراد اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی نفس کتب سے تو استحباب ہی مراد ہوگا، لیکن فاسعوا صیغہ امر کی وجہ سے سعی واجب قرار دی جائے گی۔

ثُمَّ یُقِیْمُ بِمَکَّةَ حَرَامًا لِأَنَّهُ مُحْرِمٌ بِالْحَجِّ فَلَا یَتَحَلَّلُ قَبْلَ الْإِتْیَانِ بِأَفْعَالِهِ، وَ یَطُوْفُ بِالْبَیْتِ کُلَّمَا بَدَالَهُ، لِأَنَّهُ یَشْبَهُ الصَّلَاةَ، قَالَ عَلَیْهِ السَّلَامُ[1] الطَّوَافُ بِالْبَیْتِ صَلَاةٌ، وَالصَّلَاةُ خَیْرُ مَوْضُوْعٍ فَکَذَا الطَّوَافُ إِلَّا أَنَّهُ لَا یُسْعٰی عَقِیْبَ هٰذِهِ الْأَطْوِفَةِ فِيْ هٰذِهِ الْمُدَّةِ، لِأَنَّ السَّعْيَ لَا یَجِبُ فِیْهِ إِلَّا مَرَّةً، وَالتَّنَفُّلُ بِالسَّعْيِ غَیْرُ مَشْرُوْعٍ، وَیُصَلِّيْ لِکُلِّ أُسْبُوْعٍ رَکْعَتَیْنِ وَهِيَ رَکْعَتَا الطَّوَافِ عَلٰی مَا بَیَّنَّا.

ترجمہ: پھر یہ شخص بحالتِ احرام مکہ مکرمہ میں ٹھہرا رہے، اس لیے کہ وہ شخص حج کا احرام باندھے ہوئے ہے لہٰذا افعالِ حج کو اداء کرنے سے پہلے وہ حلال نہیں ہوگا۔ اور جب بھی اس کا جی چاہے بیت اللہ کا طواف کرلے کیوں کہ طواف نماز کے مشابہ ہے، آپ ﷺ نے فرمایا بیت اللہ کا طواف کرنا نماز ہے اور نماز بہترین موضوع ہے لہٰذا طواف بھی ایسا ہی ہوگا، البتہ اس مدت میں یہ شخص اس طواف کے بعد سعی نہیں کرے گا، کیوں کہ حج میں صرف ایک ہی مرتبہ سعی واجب ہوتی ہے اور نفلی سعی کرنا مشروع نہیں ہے۔ اور ہر سات چکر پر دو رکعت نماز پڑھے اور یہ طواف کی دو رکعات ہیں جیسا کہ ہم بیان کرچکے ہیں۔

اللغات:

﴿حرام﴾ حالت احرام میں۔ ﴿بدا﴾ ظاہر ہو، سامنے آئے۔ ﴿عقیب﴾ پیچھے والا، بعد میں۔ ﴿أطوفة﴾ جمع، واحد طواف۔

تخریج:

[1] اخرجہ الترمذی فی کتاب الحج باب ماجاء فی الکلام فی الطواف، حدیث رقم: ۹۶۰.

حاجی کے لیے طواف قدوم کے بعد کے اعمال:

مسئلہ یہ ہے کہ جس شخص نے صرف حج کا احرام باندھا ہوا ہے چاہیے کہ وہ طواف قدوم اور سعی کرنے کے بعد محرم ہوکر مکے میں مقیم رہے اور حج کی تاریخوں میں افعال حج اداء کرے، کیوں کہ اس نے حج کا احرام باندھ رکھا ہے، لہٰذا جب تک علی وجہ الکمال حج کے سارے افعال کو اداء نہیں کرے گا اس وقت تک حلال نہیں ہوگا۔ اور اس مدت میں اسے جب بھی موقع ملے بیت اللہ کا طواف کرلے، کیوں کہ حدیث الطواف بالبیت صلاة میں طواف کو نماز کے مشابہ قرار دیا گیا ہے لہٰذا جس طرح اوقات ثلاثہ کے علاوہ میں ہر وقت نماز پڑھنا جائز ہے، اور نماز بہترین نیکی ہے، اسی طرح کثرت سے طواف کرنا بھی اچھی بات ہے اور جب بھی موقع ملے طواف کرتا رہے، البتہ چوں کہ اس کے حق میں یہ تمام طواف نفل ہوں گے، اس لیے ان طوافوں کے بعد اس پر سعی کرنا

واجب نہیں ہے، کیوں کہ حج کے احرام میں صرف ایک بار ہی سعی واجب ہوتی ہے اور وہ شخص طواف قدوم کے بعد سعی کر چکا ہے، اس لیے اب اسے سعی کرنے کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔ اور ایسا بھی نہیں کرسکتا کہ وہ شخص نفلی سعی کرے، کیوں کہ نفل سعی مشروع نہیں ہے۔

ویصلي الخ فرماتے ہیں کہ نفلی طواف میں بھی ہر سات شوط مکمل کرنے کے بعد دو رکعت نماز پڑھنا مسنون ومستحب ہے، اس لیے کہ حدیث میں ہے یصلي الطائف لکل أسبوع رکعتین یعنی طواف کرنے والا ہر سات شوط پر دو رکعت نماز پڑھے، لہٰذا ہر طائف پر حدیث پاک کی اقتداء کرنا لازم ہے۔

قَالَ فَإِذَا كَانَ يَوْمُ التَّرْوِيَةِ بِيَوْمٍ خَطَبَ الْإِمَامُ خُطْبَةً يُعَلِّمُ فِيْهَا النَّاسَ الْخُرُوْجَ إِلٰى مِنًى وَالصَّلَاةَ بِعَرَفَاتٍ وَالْوُقُوْفَ وَالْإِفَاضَةَ، وَالْحَاصِلُ أَنَّ فِي الْحَجِّ ثَلَاثَ خُطَبٍ أَوَّلُهَا مَا ذَكَرْنَا وَالثَّانِيَةُ بِعَرَفَاتٍ يَوْمَ عَرَفَةَ وَالثَّالِثَةُ بِمِنًى فِي الْيَوْمِ الْحَادِيْ عَشَرَ فَيَفْصِلُ بَيْنَ كُلِّ خُطْبَتَيْنِ بِيَوْمٍ، وَ قَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ يَخْطُبُ فِيْ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مُتَوَالِيَةٍ أَوَّلُهَا يَوْمَ التَّرْوِيَةِ، لِأَنَّهَا أَيَّامُ الْمَوْسِمِ وَ مُجْتَمَعُ الْحَاجِّ، وَ لَنَا أَنَّ الْمَقْصُوْدَ مِنْهَا التَّعْلِيْمُ، وَ يَوْمُ التَّرْوِيَةِ وَ يَوْمُ النَّحْرِ يَوْمُ اشْتِغَالٍ فَكَانَ مَا ذَكَرْنَاهُ أَنْفَعُ وَ فِي الْقُلُوْبِ أَنْجَعُ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ پھر جب یوم الترویہ میں ایک دن رہ جائے تو امام لوگوں کو خطبہ دے جس میں لوگوں کو منیٰ کی طرف نکلنے، عرفات میں نماز پڑھنے اور وقوف کرنے نیز وہاں سے روانہ ہونے کی تعلیم دے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ حج میں تین خطبے ہیں، پہلا خطبہ تو وہ ہے جو ہم نے بیان کیا دوسرا خطبہ عرفہ کے دن میدان عرفات میں ہے اور تیسرا خطبہ گیارہویں ذی الحجہ کو منیٰ میں ہے، لہٰذا امام ہر دو خطبوں کے درمیان ایک دن کا فصل کرے۔

امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام لگاتار تین دن خطبہ دے، پہلا خطبہ یوم ترویہ کو، اس لیے کہ وہ حج کا موسم ہے اور حاجیوں کے جمع ہونے کا دن ہے، ہماری دلیل یہ ہے کہ خطبہ کا مقصد تعلیم دینا ہے اور یوم ترویہ اور یوم نحر مشغولیت کے دن ہیں، لہٰذا ہماری بیان کردہ تفریقِ خطبہ کی بات زیادہ نفع بخش اور دلوں کے لیے زیادہ مؤثر ہے۔

اللغات:

﴿یوم الترویة﴾ آٹھویں ذی الحجہ کا دن۔ ﴿إفاضة﴾ روانہ ہونا۔ ﴿متوالیة﴾ پے در پے، بلافصل۔
﴿موسم﴾ زمانۂ حج۔ ﴿مجتمع﴾ اجتماع کا وقت۔ ﴿أنجع﴾ زیادہ مؤثر۔

ساتویں ذی الحجہ کے اعمال اور حج کے خطبوں کا بیان:

یوم ترویہ ذی الحجہ کی آٹھویں تاریخ ہے، صورت مسئلہ یہ ہے کہ یوم ترویہ سے ایک دن پہلے یعنی ساتویں ذی الحجہ کو ظہر کی نماز کے بعد امام لوگوں کو ایک خطبہ دے جس میں انھیں ایام حج کے افعال بتلائے اور سکھلائے، مثلاً منیٰ کی طرف روانگی کا حکم اور اس کا وقت، عرفات میں ظہر اور عصر کو جمع کرکے ایک ساتھ پڑھنا، پھر وہاں وقوف کرنے کی ہدایت دے اور وہاں سے روانگی کا وقت

بتائے، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ایام حج میں کل تین خطبے ہیں (۱) ساتویں ذی الحجہ کو (۲) نویں ذی الحجہ کو میدان عرفات میں (۳) گیارہویں ذی الحجہ کو منیٰ میں نماز ظہر کے بعد، ان تمام خطبوں میں ہمارے یہاں ایک ایک دن کا فصل اور وقفہ ہوگا، لیکن امام زفر رحمۃ اللہ علیہ ان تینوں خطبوں میں فصل اور فرق کو نہیں مانتے بل کہ وہ لگا تار تین دن خطبہ دیے جانے کے قائل ہیں چناں چہ ان کے یہاں پہلا خطبہ آٹھویں تاریخ کو ہوگا، دوسرا نویں اور تیسرا دسویں تاریخ کو ہوگا، امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ تینوں دن حج کے ایام ہیں اور ان دنوں میں حاجیوں کا اجتماع ہوتا ہے لہٰذا اگر ان ایام میں خطبہ دیا جائے گا تو وہ زیادہ فائدہ مند ہوگا اور تمام حاجیوں کو تعلیم کا موقع مل جائے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ ایام حج میں خطبوں کا مقصد لوگوں کو حج اور افعالِ حج کی تعلیم دینا ہے اور یہ مقصد ۷/۹/ اور ۱۱/ تاریخوں میں خطبہ دینے سے احسن طریقے پر حاصل ہوگا، کیوں کہ ان تاریخوں میں افعال حج کی بھیڑ کم ہوتی ہے اور لوگ بہت زیادہ مشغول نہیں ہوتے، اس لیے وہ اطمینان کے ساتھ خطبہ سن کر اس کے مفہوم ومعانی سے متأثر ہوسکیں گے، اس کے برخلاف یوم الترویہ میں منیٰ کی طرف نکلنے کی فکر ہوتی ہے اور دسویں تاریخ کو یعنی یوم النحر میں لوگ حلق کرانے، رمی کرنے اور طواف وغیرہ کرنے میں مشغول ہوتے ہیں، اب اگر انھی تاریخوں میں خطبہ بھی دیا جائے تو ظاہر ہے کہ لوگ کما حقہ خطبے سے فائدہ نہیں حاصل کرسکیں گے، اس لیے بہتر وہی تاریخیں ہیں جو ہم نے بیان کی ہے۔

فَإِذَا صَلَّى الْفَجْرَ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ بِمَكَّةَ خَرَجَ إِلٰى مِنٰى فَيُقِيْمُ بِهَا حَتّٰى يُصَلِّيَ الْفَجْرَ مِنْ يَوْمِ عَرَفَةَ لِمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ❶ صَلَّى الْفَجْرَ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ بِمَكَّةَ فَلَمَّا طَلَعَتِ الشَّمْسُ رَاحَ إِلٰى مِنٰى فَصَلّٰى بِمِنَى الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ وَالْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ وَالْفَجْرَ ثُمَّ رَاحَ إِلٰى عَرَفَاتٍ.

ترجمه: پھر جب یوم الترویہ کو مکے میں فجر کی نماز پڑھ لے تو منیٰ کی طرف نکل جائے اور منیٰ میں قیام کرے، یہاں تک کہ نویں ذی الحجہ کو فجر کی نماز پڑھ لے، اس لیے کہ مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یوم الترویہ کو فجر کی نماز مکہ میں پڑھی پھر جب سورج طلوع ہوا تو آپ منیٰ کی طرف روانہ ہوگئے اور منیٰ میں ظہر، عصر، مغرب، عشاء اور فجر کی نمازیں پڑھیں، اس کے بعد عرفات کی طرف روانہ ہوگئے۔

اللغات:

﴿راح﴾ روانہ ہوئے۔

تخریج:

❶ اخرجه مسلم فی کتاب الحج باب حجة النبی صلی اللہ علیہ وسلم، حدیث رقم: ١٤٧.

ترمذی فی کتاب الحج باب ماجاء فی الخروج الی منی حدیث رقم: ٨٧٩.

آٹھویں ذی الحجہ کا عمل:

عبارت میں افعال حج کی ادائیگی اور ان کے اوقات کو بیان کیا گیا ہے، چناں چہ فرماتے ہیں کہ محرم یوم الترویہ یعنی آٹھویں ذی الحجہ کو فجر کی نماز پڑھ کر طلوع شمس کے بعد منیٰ کی طرف نکل جائے اور نویں ذی الحجہ کی فجر تک منیٰ میں قیام کرے اور وہاں فجر کی نماز پڑھنے کے بعد عرفات کے لیے روانہ ہو، کیوں کہ سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی ترتیب کے مطابق افعالِ حج اداء کیے تھے اور اسی ترتیب سے آپ نے منیٰ اور عرفات میں قیام فرمایا تھا۔ صاحب ہدایہ کی پیش کردہ حدیث بالکل واضح اور ظاہر ہے۔

وَ لَوْ بَاتَ بِمَكَّةَ لَيْلَةَ عَرَفَةَ وَ صَلَّى بِهَا الْفَجْرَ ثُمَّ غَدَا إِلَى عَرَفَاتٍ وَمَرَّ بِمِنٰى أَجْزَأَهُ، لِأَنَّهُ لَايَتَعَلَّقُ بِمِنٰى فِي هٰذَا الْيَوْمِ إِقَامَةُ نُسُكٍ، وَ لٰكِنَّهُ أَسَاءَ بِتَرْكِهِ الْإِقْتِدَاءَ بِرَسُوْلِ اللّٰهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ ثُمَّ يَتَوَجَّهُ إِلَى عَرَفَاتٍ فَيُقِيْمُ بِهَا لِمَا رُوِيْنَا، وَ هٰذَا بَيَانُ الْأَوْلَوِيَّةِ، أَمَّا لَوْ دَفَعَ قَبْلَهُ جَازَ، لِأَنَّهُ لَا يَتَعَلَّقُ بِهٰذَا الْمَقَامِ حُكْمٌ، قَالَ فِي الْأَصْلِ وَ يَنْزِلُ بِهَا مَعَ النَّاسِ، لِأَنَّ الْإِنْتِبَاذَ تَجَبُّرٌ، وَالْحَالُ حَالُ تَضَرُّعٍ، وَ الْإِجَابَةُ فِي الْجَمْعِ أَرْجٰى، وَ قِيْلَ مُرَادُهُ أَنْ لَا يَنْزِلَ عَلَى الطَّرِيْقِ كَيْ لَا يَضِيْقَ عَلَى الْمَارَّةِ.

ترجمہ: اور اگر محرم نے عرفہ کی رات مکے میں گذاری اور وہیں فجر کی نماز پڑھ لی، پھر صبح کو عرفات کے لیے روانہ ہوا اور منیٰ سے گذرا تو یہ اس کو کافی ہوگیا، کیوں کہ اس دن منیٰ میں کوئی نسک اداء کرنا متعلق نہیں ہے، لیکن اس نے اقتدائے رسول ترک کرنے کی وجہ سے برا کیا۔ فرماتے ہیں کہ پھر عرفات کی طرف متوجہ ہو اور وہاں قیام کرے اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی۔ اور یہ اولویت کا بیان ہے۔ لیکن اگر اطلوعِ شمس سے پہلے ہی وہ عرفات کے لیے روانہ ہوگیا تو یہ بھی جائز ہے، کیوں کہ اس مقام میں کوئی حکم متعلق نہیں ہے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے مبسوط میں یہ فرمایا ہے کہ محرم لوگوں کے ساتھ عرفات میں نزول کرے، کیوں کہ اکیلے رہنا تکبر ہے جب کہ یہ تضرع کی حالت ہے اور جماعت کے ساتھ قبولیت کی اُمید بھی زیادہ ہے، ایک قول یہ ہے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی مراد یہ ہے کہ وہ شخص راستے میں نہ اترے، تا کہ گذرنے والے لوگوں پر راستہ تنگ نہ ہو۔

اللغات:

﴿بات﴾ رات گزاری۔ ﴿غدا﴾ صبح کو گیا۔ ﴿مرّ﴾ گزرا۔ ﴿أساء﴾ برا کیا۔ ﴿انتباذ﴾ علیحدہ ہونا، اکیلے رہنا۔ ﴿تجبّر﴾ تکبر۔ ﴿تضرّع﴾ زاری کرنا، عاجزی کرنا۔ ﴿أرجی﴾ زیادہ امید والی۔ ﴿مارّۃ﴾ گزرنے والے۔

آٹھویں ذی الحجہ کو منیٰ نہ جانے والے کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص آٹھویں ذی الحجہ کو منیٰ نہ پہنچ سکا اور اس نے وہ دن مکہ میں ہی گذار دیا حتیٰ کہ یوم عرفہ یعنی نویں ذی الحجہ کو فجر پڑھ کر سیدھے عرفات کے لیے روانہ ہوا اور منیٰ سے گذر گیا تو یہ مرور اس کے لیے قیام منیٰ کے قائم مقام ہو جائے گا، کیوں کہ آٹھویں تاریخ کو منیٰ میں کسی فعل حج کی ادائیگی مشروع نہیں ہے، اس لیے وہاں قیام نہ کرنے سے کوئی حرج تو نہیں ہے،

لیکن چوں کہ سرکار دو عالم ﷺ نے منیٰ میں قیام کیا ہے، اس لیے بلا عذر شرعی قیام منیٰ کا تارک تارکِ سنت کہلائے گا اور اس کے حق میں یہ فعل اچھا نہیں سمجھا جائے گا۔

قال ثم الخ فرماتے ہیں کہ جو شخص آٹھویں تاریخ کو منیٰ پہنچ گیا ہو وہ جب نویں تاریخ کی نماز فجر منیٰ میں پڑھ لے تو طلوع شمس کے بعد سیدھے عرفات چلا جائے، اس لیے کہ اس سے پہلے یہ حدیث آچکی ہے کہ آپ ﷺ یوم عرفہ کو منیٰ میں فجر کی نماز پڑھ کر عرفات کے لیے روانہ ہوئے تھے، لہٰذا وہی حدیث اس مسئلے کی بھی دلیل ہے، اور طلوع شمس کے بعد منیٰ سے نکلنا افضل اور اولیٰ ہے مسنون یا واجب نہیں ہے، اسی لیے اگر کوئی شخص طلوع شمس سے پہلے نمازِ فجر پڑھتے ہی عرفات کے لیے روانہ ہوا تو بھی جائز ہے، کیوں کہ یوم عرفہ کو مقام منیٰ میں نماز فجر کے علاوہ کوئی دوسرا حکم متعلق نہیں ہے، لہٰذا نماز فجر کے فوراً بعد بھی منیٰ سے نکلنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے مبسوط میں یہ بیان فرمایا ہے کہ کوئی بھی حاجی میدان عرفات میں تنِ تنہا نہ جائے بل کہ حجاج کرام کی معیت میں وہاں نزول کرے اور اترے، کیوں کہ اکیلے جانے اور تنہا رہنے میں تکبر ہے حالاں کہ یہ عاجزی، کسرِ نفسی اور تذلل وتواضع کا موقع ہے، اس لیے اکیلے رہنا اور اکیلے جانا مناسب نہیں ہے، بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول مبسوط کی مراد یہ ہے کہ کوئی بھی حاجی راستے میں نہ اترے، کیوں کہ اس سے راہ چلنے والوں کو دشواری ہوگی اور یہ شخص دوسروں کی ایذاء رسانی کا سبب بنے گا۔

قَالَ وَ إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ يُصَلِّي الْإِمَامُ بِالنَّاسِ الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ فَيَبْتَدِئُ بِالْخُطْبَةِ فَيَخْطُبُ خُطْبَةً يُعَلِّمُ فِيْهَا النَّاسَ الْوُقُوْفَ بِعَرْفَةَ وَالْمُزْدَلْفَةِ وَ رَمْيَ الْجِمَارِ وَالنَّحْرَ وَالْحَلْقَ وَ طَوَافَ الزِّيَارَةِ يَخْطُبُ خِطْبَتَيْنِ يَفْصِلُ بَيْنَهُمَا بِجَلْسَةٍ كَمَا فِي الْجُمُعَةِ، هٰكَذَا فَعَلَهُ[1] رَسُوْلُ اللّٰهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَ قَالَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ يَخْطُبُ بَعْدَ الصَّلَاةِ لِأَنَّهَا خُطْبَةُ وَعْظٍ وَتَذْكِيْرٍ فَأَشْبَهَ خُطْبَةَ الْعِيْدِ، وَ لَنَا مَا رُوِيْنَا وَ لِأَنَّ الْمَقْصُوْدَ مِنْهَا تَعْلِيْمُ الْمَنَاسِكِ وَالْجَمْعُ مِنْهَا، وَ فِيْ ظَاهِرِ الْمَذْهَبِ إِذَا صَعِدَ الْإِمَامُ الْمِنْبَرَ فَجَلَسَ، أَذَّنَ الْمُؤَذِّنُوْنَ كَمَا فِي الْجُمُعَةِ، وَ عَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّهُ يُؤَذِّنُ قَبْلَ خُرُوْجِ الْإِمَامِ، وَعَنْهُ أَنَّهُ يُؤَذِّنُ بَعْدَ الْخُطْبَةِ، وَالصَّحِيْحُ مَا ذَكَرْنَا، لِأَنَّ النَّبِيَّ[2] عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمَّا خَرَجَ وَاسْتَوٰى عَلٰى نَاقَتِهِ أَذَّنَ الْمُؤَذِّنُوْنَ بَيْنَ يَدَيْهِ وَ يُقِيْمُ الْمُؤَذِّنُ بَعْدَ الْفَرَاغِ مِنَ الْخُطْبَةِ لِأَنَّهُ أَوَانُ الشُّرُوْعِ فِي الصَّلَاةِ فَأَشْبَهَ الْجُمُعَةَ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جب آفتاب ڈھل جائے تو امام لوگوں کو ظہر اور عصر کی نماز پڑھائے اور خطبہ سے شروع کرے اور ایسا خطبہ دے جس میں لوگوں کو وقوف عرفہ، وقوف مزدلفہ، رمی جمار، نحر، حلق اور طواف زیارت کی تعلیم دے، امام دو خطبے دے اور ان دونو ں کے درمیان بیٹھ کر فصل کرے جیسا کہ جمعہ میں ہوتا ہے، ایسا ہی آپ ﷺ نے کیا ہے۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام نماز کے بعد خطبہ دے، اس لیے کہ یہ وعظ ونصیحت کا خطبہ ہے لہٰذا خطبۂ عید کے مشابہ ہوگا۔ ہماری دلیل وہ حدیث ہے جو ہم نے روایت

کی اور اس لیے کہ خطبہ کا مقصد مناسک حج کی تعلیم ہے اور جمع بین الصلاتین بھی مناسک میں سے ہے۔

اور ظاہر مذہب میں ہے کہ جب امام منبر پر چڑھ کر بیٹھ جائے تو موذن اذان دیں جیسا کہ جمعہ میں ہوتا ہے۔ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ امام کے نکلنے سے پہلے موذن اذان دے اور انھی سے مروی ہے کہ خطبہ کے بعد اذان دے، اور صحیح وہی ہے جو ہم نے بیان کیا ہے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جب خیمہ سے نکل کر اپنی اونٹنی پر اطمینان سے بیٹھ گئے تھے تو موذنوں نے آپ کے سامنے اذان دی تھی۔ اور خطبہ سے فراغت کے بعد موذن اقامت کہے، کیوں کہ یہ نماز شروع کرنے کا وقت ہے لہٰذا یہ جمعہ کے مشابہ ہوگیا۔

تخریج:

❶ قد مرتخريجه في حديث رقم: ٩٤، والحاكم في المستدرك (٤٦١/١).

❷ قال الزيلعي غريب جدًا اول الحديث اخرجه البيهقي في سننه باب رقم: ١٨٢ حديث رقم: ٩٤٥٤ و آخر الحديث غريبٌ.

اللغات:

﴿رمی﴾ پھینک کر مارنا۔ ﴿نحر﴾ ذبح کرنا۔ ﴿حلق﴾ مونڈنا۔ ﴿وعظ﴾ نصیحت۔ ﴿تذکیر﴾ یاد دلانا، نصیحت کرنا۔ ﴿صعد﴾ چڑھے۔ ﴿ناقة﴾ اونٹنی۔ ﴿أوان﴾ وقت۔

نویں ذی الحجہ کے اعمال:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ یوم عرفہ یعنی نویں ذی الحجہ کو زوال آفتاب کے بعد سارے لوگ میدان عرفات میں جمع رہیں اور امام انھیں ایک ساتھ ظہر اور عصر کی نماز پڑھائے جس کی ترتیب یہ ہوگی کہ سب سے پہلے تو امام لوگوں کو خطبہ دے جس میں لوگوں کو وقوف عرفہ، وقوف مزدلفہ، رمئ جمار اور قربانی وغیرہ کرنے کی تعلیم دے اور ان چیزوں کے طور وطریقے سکھلائے اور یہ خطبہ دو حصوں پر مشتمل ہو اور دونوں حصوں کے درمیان امام فصل بالجلسۃ یعنی بیٹھ کر فصل کرے، اس لیے کہ صاحب شریعت حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم نے یوم عرفہ کو اسی جیسا عمل کیا ہے۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام نماز سے پہلے خطبہ نہ دے، بل کہ پہلے نماز پڑھائے اور پھر نماز کے بعد خطبہ دے، کیوں کہ یہ خطبہ وعظ ونصیحت اور تعلیم وتعلم پر مشتمل ہونے کی وجہ سے خطبۂ عید کے مشابہ ہے اور عید کا خطبہ نماز کے بعد دیا جاتا ہے، لہٰذا یہ خطبہ بھی نماز کے بعد دیا جائے گا۔

ہماری دلیل وہ روایت ہے جو اس سے پہلے ہم بیان کر چکے ہیں یعنی **خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرفة قبل صلاة الظهر** کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عرفہ میں نماز ظہر سے پہلے خطبہ دیا ہے، اس حدیث میں جب صاف طور پر نماز ظہر سے پہلے خطبے کی صراحت کر دی گئی ہے تو پھر نص کو چھوڑ کر قیاس وغیرہ کی طرف رجوع کرنا درست نہیں ہے۔

ہماری عقلی دلیل یہ ہے کہ خطبے کا مقصد مناسکِ حج اور افعالِ حج کی تعلیم دینا ہے اور جمع بین الصلاتین بھی مناسکِ حج میں سے ہے، اس لیے یہ خطبہ نماز سے پہلے ہوگا، تا کہ علی وجہ الکمال اس کا فائدہ حاصل ہو اور لوگوں کو دیگر احکام کے ساتھ ساتھ جمع بین الصلاتین کا حکم بھی معلوم ہو جائے۔ اس لیے اس حوالے سے بھی نماز سے پہلے ہی خطبہ دینا درست معلوم ہوتا ہے۔

وإذا صعد الخ فرماتے ہیں کہ جس طرح نمازِ جمعہ میں امام کے منبر پر بیٹھ جانے کے بعد موذن اذان دیتا ہے، اسی طرح میدانِ عرفات میں بھی جب امام منبر پر چڑھ کر بیٹھ جائے تبھی اذان دی جائے، کیوں کہ جب تقدیم علی الصلاۃ کے حوالے سے خطبۂ عرفات خطبۂ جمعہ کے مشابہ ہے تو اذان میں بھی خطبۂ جمعہ کے مشابہ ہوگا، اس سلسلے میں حضرت امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ سے دو روایتیں مروی ہیں (۱) پہلی روایت یہ ہے کہ امام کے اپنے خیمے سے نکلنے سے پہلے ہی اذان دی جائے، کیوں کہ یہ اذان نمازِ ظہر کی ادائیگی کے لیے ہے لہٰذا جس طرح دیگر ایام میں امام کے نکلنے سے پہلے اذان ہوتی ہے اسی طرح یوم عرفہ میں بھی امام کے نکلنے سے پہلے اذان ہوگی (۲) دوسری روایت یہ ہے کہ جب امام خطبہ دے کر فارغ ہو جائے تب اذن دی جائے، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ صحیح بات وہی ہے جو ہم نے بیان کی ہے یعنی امام کے روبرو خطبہ دیا جائے، کیوں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جب اپنے خیمے سے نکل کر اطمینان کے ساتھ اپنی اونٹنی پر بیٹھ گئے تھے تب موذنوں نے اذان دی تھی، یہ روایت اس امر کی بیّن دلیل ہے کہ اذان خطبے سے پہلے دی جائے گی اور امام کے سامنے دی جائے گی۔ اور جب امام خطبہ سے فارغ ہو جائے تب اقامت کہی جائے، کیوں کہ یہی نماز شروع کرنے کا وقت ہے اور یہ خطبہ خطبۂ جمعہ کے مشابہ ہے اور جمعہ میں خطبہ کے بعد اقامت کہی جاتی ہے، لہٰذا اس میں بھی خطبے کے بعد ہی اقامت کہی جائے گی۔

قَالَ وَ يُصَلِّي بِهِمُ الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ فِي وَقْتِ الظُّهْرِ بِأَذَانٍ وَ إِقَامَتَيْنِ، وَقَدْ وَرَدَ النَّقْلُ الْمُسْتَفِيْضُ بِاتِّفَاقِ الرُّوَاةِ بِالْجَمْعِ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ وَ فِيْمَا رَوَى جَابِرٌ رحمۃ اللہ علیہ [1] أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّاهُمَا بِأَذَانٍ وَ إِقَامَتَيْنِ، ثُمَّ بَيَانُهُ أَنَّهُ يُؤَذِّنُ لِلظُّهْرِ وَ يُقِيْمُ لِلظُّهْرِ ثُمَّ يُقِيْمُ لِلْعَصْرِ، لِأَنَّ الْعَصْرَ يُؤَدّٰى قَبْلَ وَقْتِهِ الْمَعْهُوْدِ فَيُفْرَدُ بِالْإِقَامَةِ إِعْلَامًا لِلنَّاسِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ امام لوگوں کو ظہر کے وقت میں ایک اذان اور دو اقامتوں کے ساتھ ظہر اور عصر کی نماز پڑھائے اور راویوں کے اتفاق سے جمع بین الصلاتین پر نقلِ مستفیض وارد ہوئی ہے اور حضرت جابرؓ کی روایت میں یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک اذان اور دو اقامت کے ساتھ ظہر اور عصر کی نمازیں پڑھی ہیں اور اس کی وضاحت یہ ہے کہ ظہر کے لیے اذان دے اور ظہر کے لیے اقامت کہے پھر عصر کے لیے (صرف) اقامت کہے، اس لیے کہ عصر اپنے وقتِ معہود سے پہلے اداء کی جاتی ہے، لہٰذا لوگوں کو آگاہ کرنے کے لیے صرف اقامت کہی جائے گی۔

اللغات:

﴿نقل مستفیض﴾ حدیث مشہور، حدیث کی ایک قسم۔ ﴿معهود﴾ معروف، مشہور۔ ﴿یفرد﴾ تنہا کر دیا جائے گا۔

﴿اعلام﴾ اطلاع، علم دینا۔

تخریج:

[1] قدمه تخريجه في تحت حديث رقم: ٩٤.

عرفات میں ظہر اور عصر کے مابین جمع کرنے کا حکم:

صورتِ مسئلہ تو بالکل واضح ہے کہ میدان عرفات میں امام لوگوں کو ظہر ہی کے وقت میں ظہر اور عصر دونوں نمازیں پڑھائے گا، اس سلسلے میں کثرت کے ساتھ احادیث مروی ہیں اور تمام رواۃ اس بات پر متفق ہیں کہ آپ ﷺ نے عرفہ میں جمع بین الصلاتین فرمایا ہے پھر حضرت جابرؓ نے بھی ایک اذان اور دو اقامت کے ساتھ آپ ﷺ کے ظہر اور عصر پڑھنے کی بات نقل فرمائی ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ ظہر کے لیے اذان واقامت دونوں کہی جائیں اور عصر کے لیے صرف اقامت کہی جائے، کیوں کہ جمع بین الصلاتین کی وجہ سے عصر اپنے وقتِ معہود سے پہلے اداء کی جاتی ہے، لہٰذا لوگوں کو بتلانے کے لیے عصر کے واسطے صرف اقامت کہی جائے گی۔

وَ لَا يَتَطَوَّعُ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ تَحْصِيْلًا لِمَقْصُوْدِ الْوُقُوْفِ، وَ لِهٰذَا قُدِّمَ الْعَصْرُ عَلٰى وَقْتِهِ، فَلَوْ أَنَّهُ فَعَلَ فَعَلَ مَكْرُوْهًا، وَ أَعَادَ الْأَذَانَ لِلْعَصْرِ فِيْ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ خِلَافًا لِمَا رُوِيَ عَنْ مُحَمَّدٍ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ، لِأَنَّ الْإِشْتِغَالَ بِالتَّطَوُّعِ أَوْ بِعَمَلٍ آخَرَ يَقْطَعُ فَوْرَ الْأَذَانِ الْأَوَّلِ فَيُعِيْدُهُ لِلْعَصْرِ.

ترجمہ: اور دونوں نمازوں کے درمیان نفل نہ پڑھے تاکہ وقوف عرفہ کا مقصود حاصل ہو جائے، اسی لیے عصر کو اس کے وقت پر مقدم کیا گیا ہے، پھر اگر اس نے ایسا کیا تو مکروہ کام کیا اور ظاہر الروایہ کے مطابق عصر کے لیے اذان کا اعادہ کرے، برخلاف اس روایت کے جو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے۔ اس لیے کہ نفل یا دوسرے کام میں مشغول ہونا اذان اول کے اتصال کو ختم کر دیتا ہے، لہٰذا عصر کے لیے اذان کا اعادہ کرے گا۔

ظہر اور عصر کے درمیان نوافل کی کراہت کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ یوم عرفہ میں جمع بین الصلاتین کے درمیان کسی کے لیے نفل یا سنت وغیرہ پڑھنے کی اجازت نہیں ہے، کیوں کہ اس دن تو عرفہ کا وقوف مقصود ہے اور ظاہر ہے کہ نوافل وسنن میں مشغول ہونے سے یہ مقصد فوت ہو جائے گا، اسی لیے تو عصر کو اس کے وقت سے مقدم کیا گیا تاکہ کما حقہ وقوف عرفہ کا مقصد حاصل ہو جائے۔ لہٰذا اس دن جمع بین الصلاتین کے علاوہ دوسری نماز پڑھنا مکروہ ہے اور اگر کسی نے جمع بین الصلاتین کے درمیان کوئی نفل یا سنت نماز پڑھ لی تو اسے چاہیے کہ نماز عصر کے لیے دوبارہ اذان کہے، کیوں کہ جمع بین الصلاتین کے مابین نفل یا کسی دوسرے کام میں مشغول ہونے سے نمازِ عصر کے حق میں اذان اوّل کا اتصال ختم ہو گیا ہے، اس لیے عصر کے ساتھ ربط اور اتصال پیدا کرنے کے لیے دوبارہ اذان دینا ہوگا۔

فَإِنْ صَلّٰى بِغَيْرِ خُطْبَةٍ أَجْزَأَهُ، لِأَنَّ هٰذِهِ الْخُطْبَةَ لَيْسَتْ بِفَرِيْضَةٍ.

ترجمہ: پھر اگر خطبے کے بغیر نماز پڑھ لی تو بھی جائز ہے، اس لیے کہ یہ خطبہ فرض نہیں ہے۔

توضیح:

یعنی اگر امام نے یوم عرفہ کو خطبہ نہیں دیا اور بغیر خطبہ کے نماز پڑھ لی تو بھی نماز جائز ہے، اس لیے کہ خطبہ فرض نہیں ہے لہٰذا

اس کے ترک سے نہ تو حج پر کوئی آنچ آئے گی اور نہ ہی نماز کی صحت پر۔

قَالَ وَ مَنْ صَلَّى الظُّهْرَ فِي رَحْلِهِ وَحْدَهُ صَلَّى الْعَصْرَ فِي وَقْتِهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحمَۃُ اللہِ عَلَیْہِ، وَ قَالَا يَجْمَعُ بَيْنَهُمَا الْمُنْفَرِدُ، لِأَنَّ جَوَازَ الْجَمْعِ لِلْحَاجَةِ إِلَى اِمْتِدَادِ الْوُقُوْفِ وَالْمُنْفَرِدُ مُحْتَاجٌ إِلَيْهِ، وَ لِأَبِي حَنِيْفَةَ رَحمَۃُ اللہِ عَلَیْہِ أَنَّ الْمُحَافَظَةَ عَلَى الْوَقْتِ فَرْضٌ بِالنُّصُوْصِ فَلَا يَجُوْزُ تَرْكُهُ إِلَّا فِيْمَا وَرَدَ الشَّرْعُ بِهِ وَهُوَ الْجَمْعُ بِالْجَمْعِ مَعَ الْإِمَامِ، وَالتَّقْدِيْمِ لِصِيَانَةِ الْجَمَاعَةِ لِأَنَّهُ يَعْسُرُ عَلَيْهِمُ الْإِجْتِمَاعُ لِلْعَصْرِ بَعْدَ مَا تَفَرَّقُوْا فِي الْمَوْقَفِ لَا لِمَا ذَكَرَاهُ إِذْ لَا مُنَافَاةَ، ثُمَّ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحمَۃُ اللہِ عَلَیْہِ الْإِمَامُ شَرْطٌ فِي الصَّلَاتَيْنِ جَمِيْعًا، وَ قَالَ زُفَرُ رَحمَۃُ اللہِ عَلَیْہِ: فِي الْعَصْرِ خَاصَّةً لِأَنَّهُ هُوَ الْمُغَيَّرُ عَنْ وَقْتِهِ، وَعَلَى هٰذَا الْخِلَافِ الْإِحْرَامُ بِالْحَجِّ، وَ لِأَبِي حَنِيْفَةَ رَحمَۃُ اللہِ عَلَیْہِ أَنَّ التَّقْدِيْمَ عَلَى خِلَافِ الْقِيَاسِ عُرِفَتْ شَرْعِيَّتُهُ فِيْمَا إِذَا كَانَتِ الْعَصْرُ مُرَتَّبَةً عَلَى ظُهْرٍ مُؤَدًّى بِالْجَمَاعَةِ مَعَ الْإِمَامِ فِي حَالَةِ الْإِحْرَامِ بِالْحَجِّ فَيُقْتَصَرُ عَلَيْهِ، ثُمَّ لَا بُدَّ مِنَ الْإِحْرَامِ بِالْحَجِّ قَبْلَ الزَّوَالِ فِي رِوَايَةٍ تَقْدِيْمًا لِلْإِحْرَامِ عَلَى وَقْتِ الْجَمْعِ وَ فِي أُخْرَىٰ يَكْتَفِي بِالتَّقْدِيْمِ عَلَى الصَّلٰوةِ، لِأَنَّ الْمَقْصُوْدَ هُوَ الصَّلٰوةُ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ جس شخص نے اپنی منزل میں تنہا ظہر کی نماز پڑھ لی تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں عصر کو اس کے وقت میں پڑھے، حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ تنہا پڑھنے والا بھی دونوں کو جمع کرے، کیوں کہ جمع کا جواز وقوف عرفہ کے دراز ہونے کی ضرورت سے ہے اور تنہا نماز پڑھنے والے کو بھی اس کی ضرورت ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ وقت کی پابندی کرنا نصوص قرآنی سے فرض ہے لہٰذا اس کا ترک صرف اسی صورت میں جائز ہوگا جس صورت کو شریعت نے بیان کیا ہے اور وہ امام کے ساتھ باجماعت جمع کرنا ہے اور عصر کو مقدم کرنا جماعت کی حفاظت کے لیے ہے، اس لیے کہ موقف میں الگ الگ ہونے کے بعد عصر کے لیے لوگوں کا اجتماع دشوار ہوگا، نہ کہ اس وجہ سے جو صاحبین نے بیان کیا ہے اس لیے کہ کوئی منافات نہیں ہے۔

پھر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں دونوں نمازوں میں امام کا ہونا شرط ہے، امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ خاص کر عصر میں شرط ہے کیوں کہ عصر ہی کو اس کے وقت سے بدلا گیا ہے۔ اور اسی اختلاف پر حج کا احرام بھی ہے، امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ عصر کی تقدیم کا خلاف قیاس ایسی صورت میں مشروع ہونا معلوم ہوا ہے جب کہ عصر ایسے ظہر پر مرتب ہو جو احرام حج کی حالت میں امام کے ساتھ باجماعت اداء کی گئی ہو، لہٰذا وہ اسی پر منحصر ہوگا، پھر ایک روایت میں حج کے احرام کا زوال سے پہلے ہونا ضروری ہے، تاکہ احرام وقتِ جمع پر مقدم ہو جائے۔ اور دوسری روایت میں (احرام کا) نماز پر مقدم ہونا کافی ہے، اس لیے کہ نماز ہی مقصود ہے۔

اللغات:

﴿رحل﴾ پڑاؤ۔ ﴿منفرد﴾ اکیلا، تنہا۔ ﴿امتداد﴾ لمبا ہونا، پھیلنا۔ ﴿یعسر﴾ دشوار ہوتا ہے۔

عرفہ کے دن تنہا نماز پڑھنے والے کے لیے جمع صلاتین کے مسئلے میں اختلاف اقوال:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ ہر حاجی کے لیے میدان عرفہ میں جمع بین الصلاتین مسنون ومستحب ہے، لیکن اگر کسی حاجی نے امام کی اقتداء نہیں کی اور اپنی منزل میں تن تنہا ظہر کی نماز پڑھ لی تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں حکم یہ ہے کہ وہ شخص عصر کی نماز اس کے وقت میں اداء کرے اور جمع بین الصلاتین نہ کرے، حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ منفرد کے لیے بھی جمع بین الصلاتین کا حکم ہے، لہٰذا تنہا نماز پڑھنے والا بھی جمع بین الصلاتین کرے گا، ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ جمع بین الصلاتین کا جواز وقوف عرفہ کی طوالت کے پیشِ نظر ہے اور وقوف عرفہ کا طویل ہونا منفرد اور جماعتی سب کے حق میں برابر ہے، لہٰذا جس طرح طوالتِ وقوف کی وجہ سے باجماعت نماز پڑھنے والوں کے لیے جمع بین الصلاتین کی اجازت ہے، اسی طرح منفرد کے لیے بھی جمع بین الصلاتین کی اجازت ہوگی۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ہر ہر نماز کو اس کے وقت پر اداء کرنا اور وقت کی پابندی کے ساتھ نماز پڑھنا فرض ہے اور نصوص قرآنی مثلاً **حافظوا علی الصلوات والصلاة الوسطی** اور **إن الصلاة علی المؤمنین کتابا موقوتا** وغیرہ سے ثابت ہے، لہٰذا پابندیٔ وقت کے ساتھ نماز پڑھنا فرض اور ضروری ہوگا، مگر جن مواقع پر شریعت نے وقت سے پہلے نماز اداء کرنے کا حکم دیا ہے ان مواقع پر نصوص قرآنی سے استثناء ہوجائے گا اور چوں کہ یوم عرفہ میں شریعت نے عصر کی نماز کو اس کے وقت سے پہلے جماعت کے ساتھ اداء کرنے کا حکم دیا ہے، اس لیے جماعت کے ساتھ اس دن جو شخص نماز پڑھے گا اس کے حق میں یہ استثناء محقق ہوگا اور جو جماعت سے نہیں پڑھے گا اس کے حق میں یہ استثناء محقق نہیں ہوگا اور اس کے لیے جمع بین الصلاتین کی اجازت نہیں ہوگی۔

والتقدیم لصیانة الخ یہاں سے حضرات صاحبینؒ کی دلیل کا جواب دیا گیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ عصر کی تقدیم وقوف عرفہ کی طوالت کے پیش نظر نہیں ہے، بل کہ یہ تقدیم اس لیے ہے تاکہ لوگوں کو جماعت کی نماز مل جائے اور سب کے سب باجماعت عصر پڑھ لیں، کیوں کہ اگر ظہر پڑھ کر سارے حاجی اپنے اپنے موقف میں چلے گئے اور اپنے اپنے خیموں میں بٹ گئے تو عصر کے لیے ان سب کو جمع کرنا ایک دشوار گذار کام ہوگا اور بہت سے لوگ جماعت کے ثواب سے محروم ہوجائیں گے، لہٰذا یہ تقدیم جماعت کی فضیلت اور اس کا ثواب حاصل کرنے کی غرض سے ہے، نہ کہ وقوفِ عرفہ کی طوالت کی غرض سے کیوں کہ نماز اور وقوف میں کوئی منافات نہیں ہے، اس لیے کہ نماز پڑھنے سے وقوف منقطع نہیں ہوتا، لہٰذا وقوفِ عرفہ کی طوالت کو تقدیم کی علت قرر دینا درست نہیں ہے، لیکن صاحبِ ہدایہ کا جواب درست نہیں ہے، اس لیے کہ ابھی اس سے پہلے والے مسئلے میں خود انھوں نے بھی تقدیم عصر کی علت وقوف عرفہ کے مقصد کا حصول قرار دیا ہے اور یہاں جماعت کی فضیلت کے حصول کو علت قرار دے رہے ہیں۔ (شارح عفی عنہ)

ثم عند أبي حنیفة رحمۃ اللہ علیہ **الخ** اس کا حاصل یہ ہے کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ظہر اور عصر دونوں نمازوں میں امام المسلمین یا اس کے نائب کی موجودگی شرط ہے اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں امام یا اس کے نائب کا ہونا خاص طور پر عصر کی نماز میں شرط ہے اور یہی اختلاف حج کے احرام میں بھی ہے، چناں چہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں جمع بین الصلاتین میں حج کا احرام شرط اور

ضروری ہے اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں صرف عصر میں احرام حج شرط ہے۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ عصر ہی کی نماز کو اس کے وقت سے بدلا گیا ہے، اس لیے امام یا اس کے نائب کا اور احرام حج کا شرط ہونا خاص کر عصر ہی کی نماز میں ہوگا اور ظہر کی نماز میں چوں کہ کوئی تبدیلی نہیں ہوئی ہے، اس لیے ظہر میں یہ چیزیں مشروط نہیں ہوں گی۔

حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ عصر کی نماز کو اس کے وقت سے پہلے اداء کرنا خلاف قیاس ہے اور ایسی نمازِ ظہر پر مرتب ہے جسے احرامِ حج کی حالت میں امام کے ساتھ باجماعت اداء کیا گیا ہو لہٰذا جمع بین الصلاتین کے لیے دونوں نمازوں میں یہ شرائط ضروری اور لازمی ہوں گی، کیوں کہ یہ ضابطہ تو آپ کو معلوم ہی ہے کہ جو چیز خلاف قیاس ثابت ہوتی ہے وہ اپنے مورد پر منحصر رہتی ہے اور یوم عرفہ میں خلافِ قیاس جمع بین الصلاتین مع وجود الإحرام والإمام ثابت ہے، لہٰذا ہر شخص اور ہر حاجی کے حق میں اور ہر نماز میں یہ شرطیں لاگو ہوں گی اور صرف عصر یا ظہر کو ان شرطوں کے ساتھ خاص کرنا درست نہیں ہوگا۔

ولا بد من الإحرام الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ جمع بین الصلاتین کے جواز کے لیے احرام حج کا زوال سے پہلے ہونا ضروری ہے، ایک دوسری روایت یہ ہے کہ احرام کا زوال سے پہلے ہونا ضروری نہیں ہے، بل کہ اگر نماز ظہر سے پہلے کسی نے حج کا احرام باندھ لیا تو بھی جائز ہے، کیوں کہ نماز ہی اصل اور مقصود ہے، لہٰذا نماز پر مقدم ہونا کافی ہے اور وقت پر مقدم ہونا کوئی ضروری نہیں ہے۔

قَالَ ثُمَّ يَتَوَجَّهُ إِلَى الْمَوْقِفِ فَيَقِفُ بِقُرْبِ الْجَبَلِ وَالْقَوْمُ مَعَهُ عَقِيْبَ اِنْصِرَافِهِمْ مِنَ الصَّلَاةِ، لِأَنَّ النَّبِيَّ ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ رَاحَ إِلَى الْمَوْقِفِ عَقِيْبَ الصَّلَاةِ، وَالْجَبَلُ يُسَمّٰى جَبَلَ الرَّحْمَةِ، وَالْمَوْقِفُ الْمَوْقِفُ الْأَعْظَمُ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ پھر امام موقف کی طرف متوجہ ہو اور جبلِ رحمت کے قریب وقوف کرے اور تمام لوگ نماز سے فارغ ہوتے ہی امام کے ساتھ ہولیں، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز کے بعد موقف کی طرف تشریف لے گئے تھے۔ اور پہاڑ کا نام جبلِ رحمت ہے جب کہ موقف کا نام موقفِ اعظم ہے۔

تخریج:

❶ اخرجه مسلم في كتاب الحج باب حجة النبي صلی اللہ علیہ وسلم، حديث رقم: ۱۴۷.

نماز سے فراغت کے بعد کے اعمال:

مسئلہ یہ ہے کہ ظہر اور عصر کی نماز سے فارغ ہو کر امام اور سارے حاجی موقف کی طرف روانہ ہو جائیں اور جبلِ رحمت کے قریب جا کر وقوف کریں، کیوں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی نماز سے فارغ ہونے کے بعد جبلِ رحمت ہی کے قریب جا کر وقوف کیا تھا، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ متن میں جو جبل ہے اس سے جبلِ رحمت مراد ہے اور جو موقف ہے اس سے موقفِ اعظم مراد ہے۔

قَالَ وَعَرَفَاتٌ كُلُّهَا مَوْقِفٌ إِلَّا بَطْنَ عُرَنَةَ لِقَوْلِهِ ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَرَفَاتٌ كُلُّهَا مَوْقِفٌ وَارْتَفِعُوْا عَنْ بَطْنِ عُرَنَةَ، وَالْمُزْدَلِفَةُ كُلُّهَا مَوْقِفٌ وَارْتَفِعُوْا عَنْ وَادِيْ مُحَسِّرٍ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ بطن عرنہ کے علاوہ پورا عرفات موقف ہے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ پورا عرفات موقف ہے اور تم لوگ بطن عرنہ سے اوپر رہو اور پورا مزدلفہ موقف ہے اور وادیٔ محسر سے اونچے رہو۔

اللغات:

﴿موقف﴾ ٹھہرنے کی جگہ۔

تخریج:

❶ اخرجہ ابن ماجہ فی کتاب المناسک، حدیث رقم: ۳۰۱۰ ـ ۳۰۱۲.

میدانِ عرفات میں ٹھہرنے کی جگہ کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ بطن عرنہ کے علاوہ پورا میدان عرفات جائے وقوف ہے جہاں بھی حاجی وقوف کرے گا رکن اداء ہوجائے گا، کیوں کہ حدیث پاک میں بطنِ عرنہ کے علاوہ پورے عرفات کو موقف قرار دیا گیا ہے، اسی طرح وادیٔ محسر کے علاوہ پورے مزدلفہ کو بھی جائے وقوف بتایا گیا ہے، صاحب بنایہ نے لکھا ہے بطن عرنہ عرفات میں ایک وادی کا نام ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس وادی میں شیطان کو دیکھا تھا اس لیے اس میں لوگوں کو وقوف کرنے سے منع فرما دیا ہے۔ (۴/۱۰۵)

قَالَ وَ يَنْبَغِيْ لِلْإِمَامِ أَنْ يَقِفَ بِعَرَفَةَ عَلٰى رَاحِلَتِهٖ، لِأَنَّ النَّبِيَّ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَقَفَ عَلٰى نَاقَتِهٖ، وَ إِنْ وَقَفَ عَلٰى قَدَمَيْهِ جَازَ، وَ الْأَوَّلُ أَفْضَلُ لِمَا بَيَّنَّا، وَ يَنْبَغِيْ أَنْ يَقِفَ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ، لِأَنَّ النَّبِيَّ❷ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَقَفَ كَذٰلِكَ، وَ قَالَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ خَيْرُ❸ الْمَوَاقِفِ مَا اسْتُقْبِلَتْ بِهِ الْقِبْلَةُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ امام کو عرفہ میں سواری پر وقوف کرنا چاہیے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی اونٹنی پر وقوف فرمایا تھا۔ اور اگر امام اپنے قدموں پر کھڑا ہوا تو بھی جائز ہے، لیکن اول افضل ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کیا۔ اور مناسب یہ ہے کہ امام قبلہ رو ہوکر وقوف کرے، اس لیے کہ نبیٔ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی طرح وقوف کیا ہے اور آپ نے فرمایا ہے بہترین موقف وہ ہے جس کے ساتھ استقبالِ قبلہ ہو۔

اللغات:

﴿ینبغی﴾ مناسب ہے، بہتر ہے۔ ﴿راحلة﴾ سواری۔ ﴿ناقة﴾ اونٹنی۔

تخریج:

❶ قد مر تخریجہ تحت حدیث رقم: ۹۸.

❷ قد مر تخریجہ تحت حدیث رقم: ۹۸.

❸ غریب بھٰذا اللفظ ولکن بمعناہ اخرجہ الحاکم فی المستدرك (٤) ۲۷۰.

امیرِ حج کے لیے وقوف عرفہ کی افضل صورت کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ امام اور خلیفۂ وقت کو چاہیے کہ وہ کسی سواری پر سوار ہو کر قبلہ کی طرف متوجہ ہو کر وقوف عرفہ کرے، اس لیے کہ یہی آپ ﷺ کا معمول ہے اور گر اس نے یہی قدموں پر وقوف کیا تو بھی جائز ہے، لیکن بہتر یہی ہے کہ سواری پر وقوف کیا جائے، کیوں کہ یہ عمل عملِ رسول سے ہم آہنگ ہونے کی وجہ سے موجب خیر و برکت ہے اور اضافۂ ثواب کا ذریعہ بنے گا۔ صاحب ہدایہ نے اس مسئلے کے تحت جو احادیث پیش فرمائی ہیں وہ سب بالکل واضح ہیں۔

وَ يَدْعُوْ وَ يُعَلِّمُ النَّاسَ الْمَنَاسِكَ لِمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ[1] كَانَ يَدْعُوْا يَوْمَ عَرَفَةَ مَادًّا يَدَيْهِ كَالْمُسْتَطْعِمِ الْمِسْكِيْنِ، وَ يَدْعُوْ بِمَا شَاءَ وَ إِنْ مَدَدَ الْأثَارُ بِبِعْضِ الدَّعْوَاتِ، وَ قَدْ أَوْرَدْنَا تَفْصِيْلَهَا فِيْ كِتَابِنَا الْمُتَرْجَمِ بِعِدَّةِ النَّاسِكِ فِيْ عِدَّةِ الْمَنَاسِكِ بِتَوْفِيْقِ اللّٰهِ تَعَالٰى.

ترجمہ: اور امام دعاء کرے اور لوگوں کو حج کے احکام سکھلائے، کیوں کہ مروی ہے کہ آپ ﷺ عرفہ کے دن اپنے ہاتھوں کو پھیلا کر کھانا مانگنے والے مسکین کی طرح دعاء کر رہے تھے۔ اور جو چاہے دعاء مانگے اگر چہ آثار نے کچھ دعاؤں کو بیان کیا ہے۔ اور ہم نے بتوفیق الٰہی اس کی پوری تفصیل اپنی کتاب عدۃ الناسک فی عدۃ المناسک میں بیان کر دی ہے۔

اللغات:

﴿مستطعم﴾ کھانا مانگنے والا۔

تخریج:

[1] اخرجہ بیہقی فی سننہ فی کتاب الحج باب افضل الدعاء دعاء یوم عرفۃ حدیث رقم: ۹۴۷۴.

امام کے لیے مستحب اعمال:

فرماتے ہیں کہ وقوف عرفہ میں امام خوب رو کر اور نہایت آہ و زاری کر کے اللہ سے دعائیں مانگے، اس لیے کہ ہمارے آقا و مولیٰ ﷺ اسی طرح دعائیں مانگا کرتے تھے اور اتنے انہماک اور اس قدر گریہ و بکاء کے ساتھ دعاء مانگتے تھے جیسے ایک بھوکا فقیر کسی سے کھانا طلب کرتا ہے۔ اور دعاء مانگنے میں کوئی تخصیص نہیں ہے بل کہ ہر طرح کی جائز دعاء مانگنے کا اختیار ہے اور اس موقع پر بعض دعاؤں کے متعلق آثار بھی وارد ہوئے ہیں جن میں سے امام ترمذیؒ نے حضرت عمرو بن شعیب کے حوالے سے ایک دعاء یہ بھی نقل فرمائی ہے لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيئ قدير، بعض اثر میں یہ اضافہ بھی ہے اللّٰهم اجعل في قلبي نورا وفي سمعي نورا وفي بصري نورا، اللّٰهم اشرح لي صدري ويسّر لي أمري وأعوذ بك من وسواس الصدر وشتات الأمر وفتنة القبر، اللّٰهم إني أعوذ بك من شر ما يلج في البحر وشر ما تهب به الرياح۔ (بنایہ ٤/ ١٠٧/ عنایہ٢)

قَالَ وَ يَنْبَغِي لِلنَّاسِ أَنْ يَقِفُوْا بِقُرْبِ الْإِمَامِ، لِأَنَّهُ يَدْعُوْا وَ يُعَلِّمُ فَيَعُوْا وَ يَسْتَمِعُوْا، وَ يَنْبَغِي أَنْ يَقِفُوْا وَرَاءَ الْإِمَامِ لِيَكُوْنَ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ ، وَ هٰذَا بَيَانُ الْأَفْضَلِيَّةِ، لِأَنَّ عَرَفَاتَ كُلَّهَا مَوْقِفٌ عَلٰى مَا ذَكَرْنَا.

ترجمہ: اور لوگوں کو چاہیے کہ وہ امام کے قریب وقوف کریں، اس لیے کہ امام دعاء کرے گا اور سکھلائے گا تو وہ محفوظ کریں گے اور سن لیں گے اور انھیں امام کے پیچھے کھڑا ہونا چاہیے، تاکہ قبلہ رخ ہوجائے اور یہ افضلیت کا بیان ہے اس لیے کہ پورا عرفات موقف ہے جیسا کہ ہم نے بیان کیا۔

امام کے قریب وقوف کرنے کا حکم:

فرماتے ہیں کہ لوگوں کو چاہیے کہ وہ عرفات میں امام کے قریب ہی وقوف کریں، تاکہ جب امام خطبہ دے تو اسے بغور سن سکیں اور اپنے دل کے نہا خانوں میں محفوظ کرسکیں، اسی طرح لوگوں کو امام کے پیچھے کھڑا ہونا چاہیے، کیوں کہ اس موقع پر امام کے لیے بھی قبلہ رخ ہوکر کھڑے ہونے کی ہدایت ہے، لہٰذا جب امام قبلہ رخ ہوگا تو جو لوگ اس کے پیچھے ہوں گے وہ بھی قبلہ رخ ہوں گے اور یہ فضیلت ان کو بھی حاصل ہوجائے گی، اسی لیے صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ حاجیوں کا امام کے پیچھے کھڑا ہونا صرف افضل اور اولیٰ ہے، کیوں کہ پورا میدان عرفات موقف اور جائے وقوف ہے، جیسا کہ اس سے پہلے اس سلسلے کی دلیل بشکل حدیث آچکی ہے۔

قَالَ وَ يُسْتَحَبُّ أَنْ يَغْتَسِلَ قَبْلَ الْوُقُوْفِ بِعَرَفَةَ وَ يَجْتَهِدَ فِي الدُّعَاءِ، أَمَّا الْإِغْتِسَالُ فَهُوَ سُنَّةٌ وَ لَيْسَ بِوَاجِبٍ وَلَوِ اكْتَفٰى بِالْوُضُوْءِ جَازَ كَمَا فِي الْجُمُعَةِ وَالْعِيْدَيْنِ وَ عِنْدَ الْإِحْرَامِ، وَ أَمَّا الْإِجْتِهَادُ فَلِأَنَّهُ[1] عَلَيْهِ السَّلَامُ اجْتَهَدَ فِي الدُّعَاءِ فِيْ هٰذَا الْمَوْقِفِ لِأُمَّتِهِ فَاسْتُجِيْبَ لَهُ إِلَّا فِي الدِّمَاءِ وَالْمَظَالِمِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ (حاجی کے لیے) مستحب یہ ہے کہ وہ وقوفِ عرفہ سے پہلے غسل کرلے اور خوب جم کر دعاء کرے، ر غسل کرنا تو وہ مسنون ہے واجب نہیں ہے۔ اور اگر وضو پر اکتفاء کرلیا تو بھی جائز ہے، جیسا کہ جمعہ اور عیدین میں ہے اور بوقت احرام ہے۔ اور رہا خوب جم کر دعاء کرنا تو وہ اس وجہ سے ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس موقف میں اپنی امت کے لیے خوب جم کے د فرمائی ہے اور آپ کی ساری دعاء قبول بھی کرلی گئی ہے سوائے خون اور مظالم کے۔

تخریج:

[1] اخرجه ابن ماجه فی کتاب المناسک باب الدعاء بعرفة حديث رقم: ۳۰۱۳.

وقوف عرفہ کے دن کے دو مستحب اعمال:

مسئلہ یہ ہے کہ وقوفِ عرفہ سے پہلے حاجی کے لیے غسل کرنا مسنون ہے اور جب عرفہ میں وقوف کرلے اور نماز وغیرہ سے فارغ ہوجائے تو خوب جم کر انتہائی عاجزی وانکساری کے ساتھ دعاء کرنا بھی مسنون ہے۔ اور امام قدوری نے جو متن

یستحب کا لیبل لگایا ہے اس سے استحباب کا لغوی معنی مراد ہے یعنی عمدہ اور پسندیدہ، بہرحال وقوف عرفہ سے پہلے غسل کرنا مسنون ہے لیکن اگر کوئی شخص غسل نہ کرے اور صرف وضو پر اکتفاء کرلے تو یہ بھی جائز ہے جیسا کہ جمعہ اور عیدین کے لیے غسل کرنا مسنون ہے، لیکن صرف وضو پر اکتفاء کرنا بھی جائز ہے۔

اور خوب مبالغہ کے ساتھ دعاء کرنے کی دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے اپنے موقف میں عرفہ کے دن خوب رورو کر اللہ سے اپنی امت کی بھلائی و بہتری کے لیے دعائیں مانگی ہیں اور آپ کی ساری دعائیں مقبول بھی ہوگئیں، لیکن قتل ناحق اور حقوق العباد سے متعلق مظالم کی دعائیں اس موقع پر رد کردی گئیں تھیں اور اللہ نے ان دونوں کے مرتکب کو کیفر کردار تک پہنچانے کی ٹھان رکھی ہے۔

وَ يُلَبِّي فِيْ مَوْقِفِهِ سَاعَةً بَعْدَ سَاعَةٍ، قَالَ مَالِكٌ رَحمۃ اللہ علیہ يَقْطَعُ التَّلْبِيَةَ كَمَا يَقِفُ بِعَرَفَةَ، لِأَنَّ الْإِجَابَةَ بِاللِّسَانِ قَبْلَ الْاِشْتِغَالِ بِالْأَرْكَانِ، وَ لَنَا مَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ [1] عَلَيْهِ السَّلَامُ مَا زَالَ يُلَبِّيْ حَتّٰى أَتٰى جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ، وَ لِأَنَّ التَّلْبِيَةَ فِيْهِ كَالتَّكْبِيْرِ فِي الصَّلَاةِ فَيَأْتِيْ بِهَا إِلٰى اٰخِرِ جُزْءٍ مِنَ الْإِحْرَامِ.

ترجمہ: اور حاجی اپنے موقف میں وقفے وقفے سے تلبیہ پڑھتا رہے، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ وقوفِ عرفہ کرتے ہی تلبیہ ختم کردے، اس لیے کہ زبان سے جواب دینا ارکان کے ساتھ مشغول ہونے سے پہلے ہے۔ ہماری دلیل وہ حدیث ہے جو مروی ہے کہ آپ ﷺ برابر تلبیہ پڑھتے رہے یہاں تک کہ آپ جمرۂ عقبہ تشریف لے آئے، اور اس لیے بھی کہ حج میں تلبیہ پڑھنا نماز میں تکبیر کہنے کی طرح ہے، لہٰذا احرام کے آخری جزء تک محرم تلبیہ پڑھتا رہے گا۔

اللغات:

﴿ساعة بعد ساعة﴾ تھوڑی تھوڑی دیر کے بعد۔

تخریج:

❶ اخرجه الأيمة الستة في كتبهم اخرجه ابن ماجه في كتاب المناسك باب متى يعطع الحاج التلبية حديث رقم: ۳۰۳۹. و بخاری فی کتاب الحج باب ۱۰۱ و مسلم فی کتاب الحج حدیث رقم: ۲۶۶ و ابوداؤد فی کتاب الحج باب رقم: ۲۷ حدیث رقم: ۱۸۱۵.

وقوف عرفہ کے دن تلبیہ پڑھنے کا حکم:

فرماتے ہیں کہ ہمارے یہاں حاجی کے لیے ایک ہدایت یہ بھی ہے کہ وہ میدان عرفات میں وقوف کے دوران تھوڑے تھوڑے وقفے سے تلبیہ پڑھتا رہے اور وقوف کی وجہ سے تلبیہ کو بند نہ کرے، لیکن امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا کہنا یہ ہے کہ جیسے ہی حاجی میدان عرفہ میں وقوف کرے تلبیہ پڑھنا بند کردے، کیوں کہ تلبیہ پڑھنا زبان سے اپنی حاضری کا جواب دینا ہے اور زبان سے حاضری کی جواب دہی کا معاملہ ارکان میں مشغولیت سے پہلے کا ہے، لہٰذا جب حاجی وقوف عرفہ کرے اور رکن (وقوف) کی ادائیگی

میں مشغول ہو جائے تو اسے چاہیے کہ تلبیہ پڑھنا بند کر دے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ کے متعلق یہ منقول ہے کہ آپ جمرۂ عقبہ تک پہنچنے سے پہلے پہلے تلبیہ پڑھتے رہے اور رمی جمار کا وقت تو عرفہ اور مزدلفہ میں وقوف کے بعد کا ہے، اس لیے وقوفِ عرفہ پر تلبیہ پڑھنا بند نہیں کیا جائے گا۔ ہماری دوسری اور عقلی دلیل یہ ہے کہ حج میں تلبیہ پڑھنا نماز میں تکبیر کہنے کی طرح ہے اور جس طرح نماز کے آخری رکن کی ادائیگی تک تکبیر کہی جاتی ہے، اسی طرح احرام کے بھی آخری جزء کی ادائیگی تک تلبیہ پڑھا جائے گا۔

قَالَ وَ إِذَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ أَفَاضَ الْإِمَامُ وَالنَّاسُ مَعَهُ عَلٰى هَيْنَتِهِمْ حَتّٰى يَأْتُوا الْمُزْدَلِفَةَ لِأَنَّ النَّبِيَّ ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ دَفَعَ بَعْدَ غُرُوْبِ الشَّمْسِ، وَ لِأَنَّ فِيْهِ إِظْهَارَ مُخَالَفَةِ الْمُشْرِكِيْنَ وَكَانَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَمْشِيْ عَلٰى رَاحِلَتِهٖ فِي الطَّرِيْقِ عَلٰى ❷ هَيْنَتِهٖ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جب آفتاب غروب ہو جائے تو امام واپس ہو اور سارے لوگ بھی اس کے ساتھ سکون ووقار کے ساتھ واپس ہوں یہاں تک کہ مزدلفہ آجائیں، اس لیے کہ آپ ﷺ غروبِ شمس کے بعد روانہ ہوئے تھے اور اس لیے کہ ایسا کرنے میں مشرکین کی مخالفت کا اظہار ہے۔ اور آپ ﷺ اپنی اونٹنی پر راستے میں سکون کے ساتھ چلتے تھے۔

اللغات:

﴿أفاض﴾ واپس روانہ ہوں۔ ﴿على هنينه﴾ سکون سے۔

تخریج:

❶ اخرجه ابوداؤد فی كتاب المناسك باب الافاضة من عرفة حديث رقم: ۱۹۲۲.

❷ قدمه تخريجه تحت حديث رقم: ۹۸.

اخرجه ابوداؤد فی كتاب المناسك باب الدفع من عرفه حديث رقم: ۱۹۲۰.

مزدلفہ کو روانگی کا وقت:

اس عبارت میں حجاج کرام کے لیے یہ ہدایت ہے کہ وہ نویں ذی الحجہ یعنی عرفہ کے دن غروب شمس کے بعد فوراً مزدلفہ کے لیے روانہ ہو جائیں اور مغرب کی نماز نہ پڑھیں، اور روانگی کے بعد پورے راستے انتہائی سکون ووقار کے ساتھ چلیں، کیوں کہ آپ ﷺ بھی عرفات سے غروب شمس کے بعد ہی روانہ ہوئے تھے، اور پھر غروب شمس کے بعد نکلنے میں مشرکین کی مخالفت کا انکار بھی ہے کیوں کہ یہ لوگ غروب شمس سے پہلے ہی عرفات سے کوچ کر جاتے تھے۔ اور چوں کہ آپ ﷺ عرفات سے مزدلفہ کے راستے میں انتہائی وقار وسکون کے ساتھ اونٹنی پر تشریف فرما تھے، اس لیے امتی کا بھی یہی حق ہے کہ وہ سکون ووقار کا دامن ہاتھ سے نہ جانے دے۔

فَإِنْ خَافَ الزِّحَامَ فَدَفَعَ قَبْلَ الْإِمَامِ وَ لَمْ يُجَاوِزْ حُدُوْدَ عَرَفَةَ أَجْزَأَهُ، لِأَنَّهُ لَمْ يُفِضْ مِنْ عَرَفَةَ، وَ الْأَفْضَلُ أَنْ يَقِفَ فِيْ مَقَامِهِ كَيْلَا يَكُوْنَ اٰخِذًا فِي الْأَدَاءِ قَبْلَ وَقْتِهَا فَلَوْ مَكَثَ قَلِيْلًا بَعْدَ غُرُوْبِ الشَّمْسِ وَ إِفَاضَةِ الْإِمَامِ لِخَوْفِ الزِّحَامِ فَلَا بَأْسَ بِهِ لِمَا رُوِيَ أَنَّ عَائِشَةَ رضی اللہ عنہا [1] بَعْدَ إِفَاضَةِ الْإِمَامِ دَعَتْ بِشَرَابٍ فَأَفْطَرَتْ ثُمَّ أَفَاضَتْ.

ترجمہ: پھر اگر کسی حاجی نے بھیڑ کا خوف محسوس کیا اور وہ امام سے پہلے ہی (عرفہ سے) نکل گیا اور حدود عرفہ سے آگے نہیں بڑھا تو یہ اس کے لیے جائز ہے، کیوں کہ وہ عرفہ سے نہیں گیا۔ اور افضل یہ ہے کہ اپنی جگہ ٹھہرا رہے تا کہ افاضہ کے وقت سے پہلے اداء کو شروع کرنے والا نہ ہوجائے، چناں چہ اگر اژدہام کے خوف سے کوئی شخص سورج ڈوبنے اور امام کے روانہ ہونے کے بعد تھوڑی دیر ٹھہرا رہا تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے اس دلیل کی وجہ سے جو مروی ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے امام کی روانگی کے بعد پانی منگوا کر افطار کیا اور پھر روانہ ہوئیں۔

اللغات:

﴿زحام﴾ بھیڑ، ہجوم، رش۔ ﴿دفع﴾ عرفات سے نکل گیا۔ ﴿شراب﴾ مشروب، پینے کی کوئی چیز۔

تخریج:

[1] اخرجہ ابن شیبہ فی مصنفہ.

امام سے پہلے یا بعد میں کوچ کرنے کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی حاجی اژدہام اور بھیڑ کے خوف سے امام کے روانہ ہونے سے پہلے ہی عرفات سے روانہ ہوگیا لیکن ابھی حدود عرفات میں ہی تھا اور وہاں سے آگے نہیں بڑھا تھا تو کوئی حرج نہیں اور اس پر دم وغیرہ واجب نہیں ہے، کیوں کہ یہ شخص ابھی بھی عرفات میں ہے، لیکن اگر وہ عرفات کی حدود سے آگے بڑھ گیا ہو تو پھر اس پر دام واجب ہوگا، اس لیے کہ یہ جنایت ہے اور احرام کی حالت میں جنایت کرنا موجب دم ہے۔ اسی لیے اگر کسی کو اژدہام وغیرہ کا خوف وخطرہ ہو تو اسے چاہیے کہ اپنے موقف ہی میں ٹھہرا رہے اور اس خدشے سے جلدی نکلنے کی کوشش نہ کرے تا کہ وقت خروج سے پہلے ہی اداء یعنی عرفہ سے روانگی میں مشغول ہوجائے جب کہ وقت سے پہلے اداء متحقق نہیں ہوتی، اس لیے رکنا اور وقتِ افاضہ کا انتظار کرنا افضل اور اولیٰ ہے۔

فلو مکث قلیلا الخ فرماتے ہیں کہ اگر کسی حاجی کو بھیڑ بھاڑ اور اژدہام کا اندیشہ ہو اور وہ سورج ڈوبنے اور امام کے عرفات سے روانہ ہونے کے بعد بھی تھوڑی دیر ٹھہرا رہے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے، کیوں کہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے متعلق یہ مروی ہے کہ انھوں نے عرفات سے امام کے روانہ ہونے کے بعد پانی منگوا کر روزہ افطار کیا اس کے بعد روانہ ہوئیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام کے ساتھ قدم سے قدم ملا کر عرفات سے روانہ ہونا ضروری نہیں ہے، بل کہ اگر کسی وجہ سے تھوڑی تاخیر ہوجائے تو کوئی حرج نہیں ہے، البتہ بلا عذر اور بلا وجہ تاخیر بھی نہیں کرنا چاہیے۔

قَالَ وَ إِذَا أَتٰى مُزْدَلِفَةَ فَالْمُسْتَحَبُّ أَنْ يَقِفَ بِقُرْبِ الْجَبَلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْمِيقَدَةُ يُقَالُ لَهٗ قُزَحُ، لِأَنَّ النَّبِيَّ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَقَفَ عِنْدَ هٰذَا الْجَبَلِ وَكَذَا عُمَرُ رضی اللہ عنہ، وَ يَتَحَرَّزُ فِي النُّزُوْلِ عَنِ الطَّرِيْقِ كَيْ لَا يَضُرُّ بِالْمَارَّةِ فَيَنْزِلُ عَنْ يَمِيْنِهٖ أَوْ يَسَارِهٖ، وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَقِفَ وَرَاءَ الْإِمَامِ لِمَا بَيَّنَّا فِي الْوُقُوْفِ بِعَرَفَةَ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جب حاجی مزدلفہ آئے تو مستحب یہ ہے کہ اس پہاڑ کے قریب وقوف کرے جس پر آتش دان ہے اور جسے قُزَح کہا جاتا ہے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی پہاڑ کے قریب وقوف کیا تھا اور ایسے ہی حضرت عمرؓ نے بھی کیا تھا۔ اور راستے میں اترنے سے احتیاط کرے تاکہ گذرنے والوں کو تکلیف نہ پہنچائے، لہٰذا راستے کے دائیں یا بائیں اترے، اور مستحب یہ ہے کہ امام کے پیچھے وقوف کرے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم وقوفِ عرفہ میں بیان کر چکے ہیں۔

اللغات:

﴿میقدة﴾ آتش دان۔ ﴿مارة﴾ گزرنے والے۔

تخریج:

❶ اخرجه ترمذی فی کتاب الحج باب ما جاء ان عرفة کلها موقف، حدیث رقم: ۸۸۵.

مزدلفہ میں ٹھہرنے کی مستحب جگہ:

یہاں حجاج کو یہ ہدایت دی گئی ہے کہ جب وہ مزدلفہ پہنچیں تو انھیں چاہیے کہ جبل قُزح کے قریب وقوف کریں، جبل قزح مزدلفہ میں ایک پہاڑ کا نام ہے زمانے جاہلیت میں لوگ اسی پہاڑ پر آگ روشن کیا کرتے تھے اور چوں کہ یہ پہاڑ بہت اونچا ہے، اس لیے لوگ اسے روشنی جلانے اور دور تک روشنی پھیلانے کے لیے استعمال کرتے تھے، محشی ہدایہ علامہ لکھنویؒ نے لکھا ہے کہ ہارون رشید کے زمانے میں مزدلفہ کی شب میں اس پہاڑ پر شمع روشن کی جاتی تھی اور اس کے بعد بڑے بڑے چراغ جلائے جاتے تھے۔ (حاشیہ ۳ ہدایہ ص ۲۴۷ بنایہ ۴/ ۱۱۵)

بہرحال حجاج کے لیے مزدلفہ میں جبل قزح کے قریب وقوف کرنا مستحب ہے، کیوں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسی پہاڑ کے قریب وقوف کیا ہے، اس لیے ہر حاجی کو اسی پہاڑ کے آس پاس وقوف کرنے کی کوشش کرنی چاہیے اور اس بات کا خاص خیال رکھنا چاہیے کہ راستے میں نزول کرنے سے احتیاط رہے، اور اس سے ہٹ کر دائیں یا بائیں طرف وقوف کرے، تاکہ گذرنے والوں کو تکلیف نہ ہو۔

فرماتے ہیں کہ عرفات کی طرح مزدلفہ میں بھی حجاج کو امام کے پیچھے ہی کھڑا ہونا چاہیے تاکہ قبلہ کی طرف متوجہ ہونے میں آسانی رہے، کیوں کہ امام تو قبلہ رو ہی کھڑا ہوگا لما بینا سے اسی طرف اشارہ ہے۔

قَالَ وَ يُصَلِّي الْإِمَامُ بِالنَّاسِ الْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ بِأَذَانٍ وَّ إِقَامَةٍ وَّاحِدَةٍ، وَ قَالَ زُفَرُ رحمۃ اللہ علیہ بِأَذَانٍ وَ إِقَامَتَيْنِ اِعْتِبَارًا بِالْجَمْعِ بِعَرَفَةَ، وَ لَنَا رِوَايَةُ❶ جَابِرٍ رضی اللہ عنہ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَمَعَ بَيْنَهُمَا بِأَذَانٍ وَ إِقَامَةٍ

وَّاحِدَةٍ، وَلِأَنَّ الْعِشَاءَ فِي وَقْتِهِ فَلَا يُفْرِدُ بِالْإِقَامَةِ إِعْلَامًا، بِخِلَافِ الْعَصْرِ بِعَرَفَةَ، لِأَنَّهُ مُقَدَّمٌ عَلٰى وَقْتِهِ فَأَفْرَدَ بِهَا لِزِيَادَةِ الْإِعْلَامِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ امام لوگوں کو مغرب اور عشاء ایک اذان واقامت کے ساتھ پڑھائے، امام زفر فرماتے ہیں کہ عرفہ میں جمع پر قیاس کرتے ہوئے ایک اذان اور دو اقامتوں کے ساتھ نماز پڑھائے۔ ہماری دلیل حضرت جابرؓ کی روایت ہے کہ آپ ﷺ نے مغرب اور عشاء کو ایک اذان واقامت کے ساتھ جمع فرمایا ہے، اور اس لیے بھی کہ عشاء اپنے وقت میں ہے لہٰذا اطلاع کے لیے علیحدہ اقامت نہیں کہی جائے گی، برخلاف عرفہ میں عصر کے کیوں کہ وہ اپنے وقت سے پہلے اداء کی جاتی ہے، لہٰذا زیادتیٔ اطلاع کے لیے علیحدہ اقامت کہی جائے گی۔

تخریج:

❶ اخرجه ابن ابی شیبه فی مصنفه.

مزدلفہ میں جمع صلاتین کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں مزدلفہ میں امام مغرب اور عشاء کی نماز ایک ہی اذان واقامت کے ساتھ ایک ہی ساتھ اور ایک ہی وقت میں پڑھائے، امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جس طرح عرفہ میں عصر اور ظہر کو ایک اذان اور دو اقامت کے ساتھ پڑھاتا ہے اسی طرح مزدلفہ میں جمع بین المغرب والعشاء بھی ایک اذان اور دو اقامت کے ساتھ ہوگا۔ ہماری دلیل حضرت جابرؓ کی وہ روایت ہے جو کتاب میں موجود ہے اور جس میں اس بات کی صراحت ہے کہ آپ ﷺ نے مغرب اور عشاء کو مزدلفہ میں ایک ہی اذان واقامت کے ساتھ جمع فرمایا ہے۔

اس سلسلے کی دوسری اور عقلی دلیل یہ ہے کہ مزدلفہ میں عشاء اپنے وقت میں اداء کی جاتی ہے، اس لیے اس کی اطلاع کے لیے مغرب کی اقامت ہی کافی ہے اور اس کے لیے علیحدہ اقامت کی ضرورت نہیں ہے، اس کے برخلاف عرفہ میں عصر کی نماز چوں کہ اپنے وقت سے پہلے اداء کی جاتی ہے، اس لیے اس کے متعلق لوگوں کو بتانے اور آگاہ کرنے کے لیے علیحدہ اقامت کی ضرورت ہے، ورنہ لوگ وہم کا شکار ہوجائیں گے۔

وَلَا يَتَطَوَّعُ بَيْنَهُمَا، لِأَنَّهُ يُخِلُّ بِالْجَمْعِ وَلَوْ تَطَوَّعَ أَوْ تَشَاغَلَ بِشَيْءٍ أَعَادَ الْإِقَامَةَ لِوُقُوْعِ الْفَصْلِ، وَكَانَ يَنْبَغِي أَنْ يُعِيْدَ الْأَذَانَ كَمَا فِي الْجَمْعِ الْأَوَّلِ إِلَّا أَنَّا اكْتَفَيْنَا بِإِعَادَةِ الْإِقَامَةِ لِمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ صَلَّى الْمَغْرِبَ بِمُزْدَلِفَةَ ثُمَّ تَعَشّٰى ثُمَّ أَفْرَدَ الْإِقَامَةَ لِلْعِشَاءِ.

ترجمه: اور حاجی ان دونوں نمازوں کے درمیان نفل نہ پڑھے، کیوں کہ وہ جمع میں خلل انداز ہوگا۔ اور اگر کسی حاجی نے نفل پڑھ لیے یا کسی کام میں مشغول ہوگیا تو اقامت کا اعادہ کرے، اس لیے کہ فصل واقع ہوگیا ہے اور مناسب یہ ہے کہ اذان کا بھی

اعادہ کرے جیسا کہ پہلے جمع میں ہے، لیکن ہم نے اقامت کے اعادے پر اکتفاء کیا ہے اس دلیل کی وجہ سے جو مروی ہے کہ آپ ﷺ نے مزدلفہ میں مغرب کی نماز پڑھی پھر شام کا کھانا تناول فرمایا پھر عشاء کے لیے علاحدہ اقامت کہی۔

اللغات:

﴿یخل﴾ خلل ڈالے گا۔ ﴿تشاغل﴾ مشغول ہوگیا۔ ﴿تعشّی﴾ رات کا کھانا کھایا۔

تخریج:

❶ لم اجده بهذا اللفظ و روى البخاري عن ابن مسعودؓ حديثًا بمعناه في كتاب المناسك باب ۹۷ حديث رقم: ۱٦۱۵.

دونوں نمازوں کے درمیان نوافل پڑھنے کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ جس طرح عرفہ میں ظہر اور عصر کے جمع میں حاجی کے لیے نفل پڑھنا یا کسی دوسرے کام میں مشغول ہونا مناسب نہیں ہے، اسی طرح مزدلفہ میں بھی جمع بین المغرب والعشاء کے دوران نفل پڑھنا مناسب نہیں ہے، کیوں کہ نفل پڑھنے سے جمع بین الصلاتین میں خلل واقع ہوگا جو اچھا نہیں ہے، تاہم اگر کسی نے نفل پڑھ لیے یا کسی دوسری چیز میں مشغول ہوگیا تو اسے چاہیے کہ نمازِ عشاء کے لیے اقامت کہے، اس لیے کہ مغرب اور عشاء کے درمیان فصل واقع ہوگیا ہے، لہٰذا ربط اور وصل کے لیے اقامت کہنا ضروری ہے۔

وکان ینبغي الخ فرماتے ہیں کہ فصل کی صورت میں مناسب یہ ہے کہ اقامت کے ساتھ ساتھ اذان کا بھی اعادہ کیا جائے جیسا کہ جمع في عرفة میں فصل واقع ہوجائے تو اذان و اقامت دونوں کا اعادہ کیا جاتا ہے، لیکن ہم نے یہاں آپ ﷺ کے عمل کی وجہ سے قیاس کو ترک کر دیا ہے، کیوں کہ آپ ﷺ کے متعلق یہ منقول ہے کہ آپ نے مزدلفہ میں مغرب کی نماز پڑھ کر شام کا کھانا تناول فرمایا، اس کے بعد آپ نے عشاء کی نماز پڑھائی اور صرف اقامت کا اعادہ کیا، اذان کا اعادہ نہیں فرمایا، اس لیے ہم نے بھی صرف اعادۂ اقامت کا حکم بیان کیا ہے اور عملِ رسول کی وجہ سے قیاس کو ترک کر دیا ہے۔

وَ لَا تُشْتَرَطُ الْجَمَاعَةُ لِهٰذَا الْجَمْعِ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، لِأَنَّ الْمَغْرِبَ مُؤَخَّرَةٌ عَنْ وَقْتِهَا، بِخِلَافِ الْجَمْعِ بِعَرَفَةَ، لِأَنَّ الْعَصْرَ مُقَدَّمٌ عَلٰى وَقْتِهِ.

ترجمه: اور اس جمع کے لیے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں جماعت شرط نہیں ہے، اس لیے کہ مغرب کی نماز اپنے وقت سے مؤخر ہے، برخلاف عرفہ میں جمع کے، اس لیے کہ عصر کی نماز اپنے وقت پر مقدم ہے۔

جمع صلاتین کے لیے جماعت کی شرط کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مزدلفہ میں مغرب اور عشاء کی نماز میں جمع کرنے کے لیے جماعت شرط نہیں ہے، جب کہ عرفہ میں جمع بین الظہر والعصر کے لیے جماعت شرط ہے، ان دونوں جمع کے درمیان وجہ فرق یہ ہے کہ مغرب کی نماز مزدلفہ

میں اپنے وقت سے مؤخر ہوتی ہے اور وقت نکلنے کے بعد نماز کی ادائیگی قیاس کے موافق ہے، کیوں کہ نماز کا سبب اس کا وقت اداء سے متصل جزء ہے، اور مسبّب سبب کے بعد ہوتا ہے اس لیے وقت نکلنے کے بعد نماز کی ادائیگی قیاس کے موافق ہونے کی وجہ سے اس میں **ماورد به النص** کی رعایت نہیں کی جائے گی اور چوں کہ عرفہ کے جمع میں باجماعت نماز کے ساتھ نص وارد ہوئی ہے، اس لیے مزدلفہ کے جمع میں اس نص کی رعایت نہیں کی جائے گی اور جماعت شرط نہیں ہوگی، اس کے برخلاف عرفہ میں جمع بین الظہر والعصر میں چوں کہ عصر کی نماز اپنے وقت سے پہلے اداء کی جاتی ہے اور وقت سے پہلے نماز اداء کرنا قیاس کے مخالف ہے اور جو چیز قیاس کے مخالف ہو اس میں ماورد بہ النص کی پوری پوری رعایت کی جاتی ہے اور چوں کہ یہاں ماورد بہ النص باجماعت نماز ہے اس لیے اس جمع میں جماعت شرط ہوگی۔

قَالَ وَ مَنْ صَلَّى الْمَغْرِبَ فِي الطَّرِيْقِ لَمْ تُجْزِهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَعَلَيْهِ إِعَادَتُهَا مَا لَمْ يَطْلُعِ الْفَجْرُ، وَ قَالَ أَبُوْيُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ يُجْزِيْهِ وَ قَدْ أَسَاءَ ، وَ عَلٰى هٰذَا الْخِلَافِ إِذَا صَلَّى بِعَرَفَاتٍ ، لِأَبِي يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ أَنَّهُ أَدَّاهَا فِي وَقْتِهَا فَلَا يَجِبُ إِعَادَتُهَا كَمَا بَعْدَ طُلُوْعِ الْفَجْرِ إِلَّا أَنَّ التَّأْخِيْرَ مِنَ السُّنَّةِ فَيَصِيْرُ مُسِيْئًا بِتَرْكِهِ ، وَلَهُمَا مَا رُوِيَ أَنَّهُ [1] عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ لِأُسَامَةَ فِي طَرِيْقِ الْمُزْدَلِفَةِ الصَّلَاةُ أَمَامَكَ مَعْنَاهُ وَقْتُ الصَّلَاةِ ، وَ هٰذَا إِشَارَةٌ إِلٰى أَنَّ التَّأْخِيْرَ وَاجِبٌ وَ إِنَّمَا وَجَبَ لِيُمْكِنَهُ الْجَمْعُ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ بِالْمُزْدَلِفَةِ فَكَانَ عَلَيْهِ الْإِعَادَةُ مَا لَمْ يَطْلُعِ الْفَجْرُ لِيَصِيْرَ جَامِعًا بَيْنَهُمَا، وَ إِذَا طَلَعَ الْفَجْرُ لَا يُمْكِنُهُ الْجَمْعُ فَسَقَطَتِ الْإِعَادَةُ .

ترجمہ: اور جس حاجی نے مغرب کی نماز راستے میں پڑھ لی تو حضرات طرفینؒ کے یہاں وہ نماز اس کے لیے کافی نہیں ہوئی اور اس پر نماز کا اعادہ واجب ہے جب تک کہ فجر طلوع نہ ہو، امام ابو یوسف رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ وہ نماز اس کے لیے کافی ہے لیکن اس نے برا کیا۔ اور اسی اختلاف پر ہے جب اس نے عرفات میں مغرب کی نماز پڑھ لی، امام ابو یوسف رحمہ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ اس نے مغرب کو اس کے وقت میں اداء کیا ہے تو اس کا اعادہ واجب نہیں ہوگا جیسا کہ طلوع فجر کے بعد، لیکن تاخیر کرنا سنت ہے لہٰذا ترکِ سنت سے وہ شخص برائی کرنے والا ہوگا۔

اور حضرات طرفینؒ کی دلیل وہ حدیث ہے جو مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت اسامہ سے مزدلفہ کے راستے میں یہ فرمایا تھا کہ نماز تمھارے سامنے ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ نماز کا وقت سامنے ہے اور یہ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ تاخیر کرنا واجب ہے اور تاخیر اسی وجہ سے واجب ہے تا کہ مزدلفہ میں دونوں نمازوں کو جمع کرنا ممکن ہو، لہٰذا طلوع فجر سے پہلے اس پر اعادہ واجب ہے تا کہ وہ شخص مغرب اور عشاء کو جمع کرنے والا ہو جائے۔ اور جب فجر طلوع ہوگئی تو اس کے لیے جمع کرنا ممکن نہیں رہا، اس لیے اعادہ ساقط ہوگیا۔

تخریج:

[1] اخرجه مسلم فی کتاب الحج باب الافاضه من عرفات، حديث رقم: ٢٧٨.

مزدلفہ پہنچنے سے پہلے مغرب کی نماز پڑھنے کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی حاجی نے عرفات میں یا مزدلفہ پہنچنے سے پہلے ہی راستے میں کہیں مغرب کی نماز پڑھ لی تو حضرات طرفینؒ کے یہاں اس کی نماز درست نہیں ہوگی اور اس پر طلوع فجر سے پہلے پہلے اس نماز کا اعادہ کرنا واجب ہے، امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ نماز تو اس شخص کی ہوگئی اس لیے اس پر اعادہ واجب نہیں ہے، مگر چوں کہ آج کی مغرب کو تاخیر کرکے اور مزدلفہ پہنچ کر پڑھنا ہی سنت ہے۔ اس لیے ترکِ سنت کی وجہ سے یہ شخص گنہگار ہوگا۔

امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ اس شخص نے مغرب کی نماز کو اس کے وقت میں اداء کیا ہے اور جو نماز وقت میں اداء کی جاتی ہے اس کا اعادہ نہیں کیا جاتا، جیسے اگر کوئی شخص طلوع فجر کے بعد نماز پڑھے تو اس کا بھی اعادہ واجب نہیں ہے، البتہ سنتِ تاخیر کو اس نے ترک کردیا ہے اس لیے اِس حوالے سے وہ گنہگار ہوگا۔

حضرات طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم عرفات سے مزدلفہ تشریف لے جارہے تھے تو راستے میں مغرب کا وقت ہوگیا اور اسامہ بن زیدؓ نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول نماز پڑھ لیجیے، اس پر آپ نے فرمایا **الصلاۃ أمامك** یعنی نماز تمھارے سامنے ہے، اس جملے کا مطلب یہ ہے کہ یہاں نماز نہیں پڑھنی ہے بل کہ مزدلفہ پہنچ کر جمع بین الصلاتین کرنا ہے اور آج کے دن مغرب کو مؤخر کرکے ہی پڑھنا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس دن مغرب کی نماز میں تاخیر کرنا واجب ہے تاکہ مغرب اور عشاء دونوں کو ایک ساتھ پڑھا جاسکے، تو گویا نویں ذی الحجہ کی نماز مغرب کا وقت مؤخر ہے اور اس شخص نے اس کو پہلے پڑھا ہے، لہٰذا یہ وقت سے پہلے نماز پڑھنے والے کی طرح ہوگیا اور وقت سے پہلے اداء کرنے والے کی نماز اداء نہیں ہوتی، اس لیے اس شخص کی بھی نماز اداء نہیں ہوئی اور اس پر طلوعِ فجر سے پہلے پہلے نماز کا اعادہ کرنا واجب ہے تاکہ جمع متحقق ہوجائے، اسی لیے ہم نے طلوع فجر کے بعد اعادۂ صلاۃ کا حکم نہیں دیا، کیوں کہ طلوع فجر کے بعد اعادے کا مقصد ہی حاصل نہیں ہوگا۔

قَالَ وَ إِذَا طَلَعَ الْفَجْرُ يُصَلِّيَ الْإِمَامُ بِالنَّاسِ الْفَجْرَ بِغَلَسٍ لِرِوَايَةِ[1] ابْنِ مَسْعُوْدٍ رضی اللہ عنہ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ صَلَّاهَا يَوْمَئِذٍ بِغَلَسٍ، وَلِأَنَّ فِي التَّغْلِيْسِ دَفْعَ حَاجَةِ الْوُقُوْفِ فَيَجُوْزُ كَتَقْدِيْمِ الْعَصْرِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ جب فجر طلوع ہوجائے تو امام غلس میں لوگوں کو فجر کی نماز پڑھائے، اس لیے کہ حضرت ابن مسعودؓ کی روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس دن تاریکی میں فجر کی نماز پڑھائی اور اس لیے بھی کہ غلس میں فجر پڑھنے سے وقوف مزدلفہ کی حاجت پوری ہوجاتی ہے، لہٰذا یہ جائز ہے جیسا کہ عرفہ میں عصر کو مقدم کرنا جائز ہے۔

اللغات:

﴿غلس﴾ اندھیرا، صبح روشن ہونے سے پہلے کا وقت۔

تخریج:

[1] اخرجہ مسلم فی کتاب الحج باب استحباب زیادة التغلیس بصلاة الصبح، حدیث رقم: ۲۹۲.

دسویں کے دِن فجر کے مستحب وقت کا بیان:

مسئلہ تو بالکل واضح ہے کہ یوم نحر یعنی دسویں ذی الحجہ کی صبح کو طلوع فجر کے بعد تاریکی ہی میں امام لوگوں کو فجر کی نماز پڑھا دے، کیوں کہ آپ ﷺ نے غلس ہی میں لوگوں کو فجر کی نماز پڑھائی تھی، دوسری دلیل یہ ہے کہ آج کے دن مزدلفہ کا وقوف مقصود ہے اور جلدی نماز اداء کرنے میں یہ وقوف کما حقہ حاصل ہوجائے گا، لہٰذا جس طرح وقوف عرفہ کے پیش نظر عصر کو اس کے وقت سے پہلے اداء کرنا جائز ہے اسی طرح وقوف مزدلفہ کے پیشِ نظر فجر کو غلس اور تاریکی میں پڑھنا جائز ہے، کیوں کہ نماز فجر تو غلس میں بھی اپنے ہی وقت میں اداء کی جاتی ہے جب کہ عرفہ میں عصر اپنے وقت سے پہلے پڑھی جاتی ہے۔

ثُمَّ وَقَفَ وَوَقَفَ مَعَهُ النَّاسُ فَدَعَا، لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ① وَقَفَ فِيْ هٰذَا الْمَوْضِعِ يَدْعُوْ حَتّٰى رُوِيَ فِيْ حَدِيْثِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا فَاسْتُجِيْبَ لَهُ دَعَاءُهُ لِأُمَّتِهِ حَتَّى الدِّمَاءِ وَالْمَظَالِمِ.

ترجمه: پھر امام وقوف کرے اور اس کے ساتھ تمام لوگ وقوف کریں اور امام دعاء کرے، اس لیے کہ آپ ﷺ اس جگہ وقوف فرما کر دعاء کر رہے تھے، یہاں تک کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث میں یہ مروی ہے کہ آپ کی ساری دعائیں قبول کر لی گئیں، یہاں تک کہ قتل ناحق اور مظالم کے حق میں بھی دعاء مقبول ہوئی۔

تخریج:

① قد مر تخريجه تحت حديث رقم: ٩٠.

دسویں کے دِن فجر کے بعد کے اعمال:

فرماتے ہیں کہ جب امام نماز فجر سے فارغ ہوجائے تو جبل قُزح کے قریب وقوف کرے اور تمام لوگ اس کے پیچھے وقوف کریں، پھر امام بیت اللہ کی طرف متوجہ ہوکر پوری توجہ اور اخلاصِ کامل کے ساتھ دعائیں کرے، کیوں کہ آپ ﷺ نے اس موقع پر اپنی ساری امت کے لیے دعائیں فرمائیں تھیں اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت میں ہے کہ آپ کی ساری دعائیں شرفِ قبولیت سے نوازی گئیں تھیں یہاں تک کہ قتل ناحق اور مظالم کے متعلق مانگی جانے والی دعاء عرفات میں تو رد کر دی گئی تھی، لیکن مزدلفہ میں اللہ نے اسے بھی قبول فرما لیا تھا، اور یہ وعدہ فرمایا تھا کہ ہم مظلوم اور مقتول کو اس قدر انعام واکرام اور داد ودہش سے نوازیں گے کہ وہ لوگ از خود ظالموں اور قاتلوں کو معاف کردیں گے۔

ثُمَّ هٰذَا الْوُقُوْفُ وَاجِبٌ عِنْدَنَا وَلَيْسَ بِرُكْنٍ حَتّٰى لَوْ تَرَكَهُ بِغَيْرِ عُذْرٍ يَلْزَمُهُ الدَّمُ، وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ عَلَيْهِ إِنَّهُ رُكْنٌ لِقَوْلِهِ تَعَالٰى "فَاذْكُرُوا اللهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ" (البقرة : الجزء ٢) وَبِمِثْلِهِ يَثْبُتُ الرُّكْنِيَّةُ، وَ لَنَا مَا رُوِيَ أَنَّهُ① عَلَيْهِ السَّلَامُ قَدَّمَ ضَعَفَةَ أَهْلِهِ بِاللَّيْلِ، وَلَوْ كَانَ رُكْنًا لَمَا فَعَلَ ذٰلِكَ، وَالْمَذْكُوْرُ فِيْمَا تَلَا الذِّكْرُ وَهُوَ لَيْسَ بِرُكْنٍ بِالْإِجْمَاعِ، وَ إِنَّمَا عَرَفْنَا الْوُجُوْبَ بِقَوْلِهِ② عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ وَقَفَ مَعَنَا هٰذَا الْمَوْقِفَ وَ قَدْ كَانَ

أَفَاضَ قَبْلَ ذٰلِكَ مِنْ عَرَفَاتٍ فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ، عَلَّقَ بِهِ تَمَامَ الْحَجِّ وَ هٰذَا يَصْلُحُ أَمَارَةً لِلْوُجُوْبِ غَيْرَ أَنَّهُ إِذَا تَرَكَهُ بِعُذْرٍ بِأَنْ يَكُوْنَ بِهِ ضَعْفٌ أَوْ عِلَّةٌ أَوْ كَانَتِ امْرَأَةٌ تَخَافُ الزِّحَامَ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ لِمَا رَوَيْنَا.

ترجمہ: پھر ہمارے یہاں یہ وقوف واجب ہے رکن نہیں ہے یہاں تک کہ اگر حاجی نے بدون عذر اسے ترک کر دیا تو اس پر دم لازم ہوگا، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ وقوف رکن ہے، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے ''جب تم عرفات سے واپس ہو تو مشعر حرام کے پاس اللہ کا ذکر کرو'' اور اس جیسے فرمان سے رکن ثابت ہوتا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اہل میں سے کم زور لوگوں کو رات ہی میں بھیج دیا تھا، اگر وقوف مزدلفہ رکن ہوتا تو تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم ایسا نہ کرتے۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی تلاوت کردہ آیت میں ذکر موجود ہے اور ذکر بالاتفاق رکن نہیں ہے۔ اور ہم نے وقوف مزدلفہ کا وجوب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان سے جانا ہے کہ جس نے ہمارے ساتھ اس موقف میں وقوف کیا اس حال میں کہ اس سے پہلے وہ عرفات سے ہو آیا ہو تو اس کا حج پورا ہو گیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تمامیتِ حج کو وقوف مزدلفہ پر معلق فرمایا ہے اور یہ تعلیق اس کے واجب ہونے کی علامت بن سکتی ہے، لیکن اگر حاجی نے کسی عذر کی وجہ سے وقوفِ مزدلفہ کو ترک کر دیا ہو بایں طور کہ اسے ضعف ہو یا کوئی بیماری ہو یا حج کرنے والی عورت ہو اور اژدہام سے ڈرتی ہو تو اس پر کچھ بھی واجب نہیں ہے اس حدیث کی وجہ سے جو ہم روایت کر چکے ہیں۔

اللغات:

﴿ضعفة﴾ واحد ضعيف؛ کمزور لوگ۔ ﴿أماره﴾ علامت، نشانی۔ ﴿زحام﴾ بھیڑ۔

تخریج:

❶ اخرجه مسلم في كتاب الحج باب استحباب تقديم دفع الضعفة من النساء، حديث رقم: ٢٩٤.

❷ اخرجه ابوداؤد في كتاب المناسك، حديث رقم: ١٩٥٠ باب من لم يدرك عرفة.

ترمذي، في كتاب الحج، باب رقم: ٥٧، حديث رقم: ٨٩١.

وقوفِ مزدلفہ کی شرعی حیثیت اور اس کے تارک کے لیے حکم کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں وقوفِ مزدلفہ واجب ہے، رکن نہیں ہے لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں وقوف رکن ہے۔ چناں چہ اگر کسی نے بلاعذر اس وقوف کو ترک کر دیا تو ہمارے یہاں اس پر دم ہوگا اور شوافع کے یہاں اس کا حج ہی خراب ہو جائے گا، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل قرآن کریم کی یہ آیت ہے فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام کہ جب تم عرفات سے پلٹو تو مشعر حرام کے پاس اللہ کا ذکر کرو، اس آیت سے وجہ استدلال بایں معنی ہے کہ اس میں مشعر حرام کے وقت اللہ کا ذکر کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور مشعرِ حرام مزدلفہ میں ہے، لہٰذا اس آیت سے ذکر کا رکن ہونا ثابت ہوتا ہے اور چوں کہ یہ ذکر مزدلفہ میں ہوگا اس لیے مزدلفہ میں رکنا اور وقوف کرنا بھی رکن ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے اپنے اہل خانہ میں ضعیفوں اور کم زور لوگوں کو مزدلفہ کی رات ہی میں وہاں سے منیٰ روانہ فرمایا تھا اگر وقوفِ مزدلفہ رکن ہوتا تو آپ ﷺ ہرگز ایسا نہ کرتے، کیوں کہ رکن کی رکنیت تندرست اور ضعیف سب کے حق میں یکساں اور برابر ہے اور عذر کے ساتھ بھی رکن کو چھوڑنا اور ترک کرنا جائز نہیں ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی پیش کردہ آیت اور دلیل کا جواب یہ ہے کہ اس آیت میں وقوف کا حکم نہیں دیا گیا ہے، بلکہ ذکر کا حکم دیا گیا ہے اور ذکر کسی کے ہاں رکن نہیں ہے، لہٰذا جب ذکر رکن نہیں ہے تو جس جگہ ذکر کیا جاتا ہے یعنی مزدلفہ اور اس کا وقوف وہ بھی رکن نہیں ہوگا، ہاں وقوف مزدلفہ واجب ہے اور اس وجوب کی دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جس نے ہمارے ساتھ اس موقف یعنی مزدلفہ میں وقوف کیا اور اس سے پہلے اس نے وقوفِ عرفہ کرلیا ہے تو اس کا حج مکمل ہوگیا، چوں کہ آپ ﷺ نے حج کی تمامیت کو وقوفِ مزدلفہ پر موقوف کیا ہے، لہٰذا وقوفِ مزدلفہ حج کے لیے مکمِّل اور متمِّم ہوگیا اور جو چیز کسی چیز کے لیے مکمِّل اور متمِّم ہوتی ہے وہ اس چیز کے لیے واجب ہوتی ہے۔

اس لیے وقوفِ مزدلفہ واجب ہوگا اور بلا عذر اس کو ترک کرنے سے دم واجب ہوگا، لیکن اگر ضعیفی یا بیماری کے عذر سے کسی نے وقوفِ مزدلفہ ترک کر دیا تو اس پر دم وغیرہ واجب نہیں ہوگا، کیوں کہ آپ ﷺ نے عذر ہی کی وجہ سے اپنے اہل خانہ میں سے بعض افراد کو وقوفِ مزدلفہ کی تکمیل سے پہلے ہی منیٰ روانہ کر دیا تھا۔

قَالَ وَالْمُزْدَلِفَةُ كُلُّهَا مَوْقِفٌ إِلَّا وَادِيَ مُحَسِّرٍ لِمَا رَوَيْنَا مِنْ قَبْلُ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ وادیٔ محسّر کے علاوہ پورا مزدلفہ موقف ہے اس حدیث کی وجہ سے جو ہم اس سے پہلے روایت کر چکے ہیں۔

مزدلفہ میں ٹھہرنے کی جگہ:

یہ بات تو پہلے بھی آچکی ہے کہ وادیٔ محسّر کے علاوہ پورا مزدلفہ جائے وقوف ہے اور اس وادی کے علاوہ پورے مزدلفہ میں جہاں بھی حاجی وقوف کرے گا، واجب اداء ہوجائے گا، اس مسئلے کی دلیل بشکل حدیث پیچھے گذر چکی ہے۔

قَالَ فَإِذَا طَلَعَتِ الشَّمْسُ أَفَاضَ الْإِمَامُ وَالنَّاسُ حَتّٰى يَأْتُوْا مِنًى، قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيْفُ عَصَمَهُ اللّٰهُ هٰكَذَا وَقَعَ فِيْ نُسَخِ الْمُخْتَصَرِ وَ هٰذَا غَلَطٌ، وَالصَّحِيْحُ إِذَا أَسْفَرَ أَفَاضَ الْإِمَامُ وَالنَّاسُ، لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ [1] دَفَعَ قَبْلَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ پھر جب آفتاب طلوع ہوجائے تو امام اور سارے لوگ روانہ ہوں یہاں تک کہ منیٰ آجائیں، بندۂ ضعیف کہتا ہے کہ قدوری کے نسخوں میں ایسے ہی واقع ہے، لیکن یہ غلط ہے۔ اور صحیح یہ ہے کہ جب خوب روشنی ہوجائے تو امام اور لوگ روانہ ہوں، اس لیے کہ آپ ﷺ طلوع شمس سے پہلے روانہ ہوئے ہیں۔

اللغات:

﴿أسفر﴾ روشنی ہوجائے، خوب واضح ہوجائے۔

تخریج:

❶ اخرجہ ابوداؤد فی کتاب المناسک باب الصلاۃ بجمع حدیث رقم: ۱۹۳۸.
و بخاری فی کتاب الحج باب رقم: ۱۰۰ حدیث رقم: ١٦٨٤.

مزدلفہ سے منیٰ کو واپسی کا بیان:

امام قدوری فرماتے ہیں کہ جب یوم نحر یعنی دسویں ذی الحجہ کا سورج طلوع ہو جائے تب امام اور سارے حاجی مزدلہ سے منیٰ کے لیے روانہ ہوں لیکن صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قدوری کی یہ عبارت غلط ہے اور اس کے بیشتر نسخوں میں یہی غلطی لکھی گئی ہے جب کہ صحیح یہ ہے کہ فجر کی نماز پڑھ کر مزدلفہ سے خوب روشنی کے بعد سورج نکلنے سے پہلے روانگی ہو، کیوں کہ آپ ﷺ سورج نکلنے سے پہلے ہی مزدلفہ سے روانہ ہوئے تھے، اس لیے عام لوگوں کے حق میں بھی طلوع شمس سے پہلے ہی روانگی کا حکم ہوگا۔

قَالَ فَيَبْتَدِئُ بِجَمْرَةِ الْعَقَبَةِ فَيَرْمِيْهَا مِنْ بَطْنِ الْوَادِيْ بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ مِثْلُ حَصَى الْخَذْفِ، لِأَنَّ النَّبِيَّ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمَّا أَتٰى مِنًى لَمْ يُعَرِّجْ عَلٰى شَيْءٍ حَتّٰى رَمٰى جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ، وَ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ❷ عَلَيْكُمْ بِحَصَى الْخَذْفِ لَا يُؤْذِيْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ پھر جمرۂ عقبہ سے آغاز کرے اور بطن وادی سے ٹھیکری کی کنکریوں کی طرح اسے سات کنکریاں مارے، اس لیے کہ آپ ﷺ جب منیٰ میں تشریف لائے تو کسی چیز کے پاس توقف نہیں کیا یہاں تک کہ جمرہ کی رمی فرمائی۔ آپ ﷺ کا ارشادگرامی ہے تم پر ٹھیکری کی کنکریاں لازم ہیں اور کوئی کسی کو تکلیف نہ دے۔

اللغات:

﴿حصیات﴾ واحد حصاۃ؛ کنکری۔ ﴿خذف﴾ سنگریزے، ٹھیکریاں۔ ﴿لم یعرّج﴾ نہیں بڑھے، نہیں توقف کیا۔

تخریج:

❶ قد مر تخریجہ تحت حدیث رقم: ۹۸.

❷ اخرجہ ابوداؤد فی کتاب المناسک باب فی رمی الحمار، حدیث رقم: ١٩٦٦.

رمی کا طریقہ اور ابتداء کا بیان:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ منیٰ پہنچ کر حجاج کرام کا سب سے پہلا عمل یہ ہے کہ وہ لوگ جمرۂ عقبہ کی رمی کریں اور شیطان کو بطن وادی سے سات کنکریاں ماریں جو ٹھیکری کی کنکریوں کی طرح ہوں، ان کے مارنے اور پھینکنے کا طریقہ ہے کہ انگوٹھے اور شہادت کی انگلی کے پوروؤں سے مارا اور پھینکا جائے، اس مسئلے کی دلیل یہ ہے کہ جب آپ ﷺ منیٰ تشریف لائے تو سب سے پہلے یہی کام انجام دیا اور اس سے پہلے آپ نے منیٰ میں کوئی دوسرا کام انجام نہیں دیا اس لیے منیٰ پہنچنے کے بعد ہر حاجی کا سب سے پہلا عمل

جمرۂ عقبہ کی رمی کرنا ہے، دوسری حدیث سے بھی یہی مفہوم ثابت ہے۔

وَ لَوْ رَمٰى بِأَكْبَرَ مِنْهُ جَازَ لِحُصُوْلِ الرَّمْيِ غَيْرَ أَنَّهٗ لَا يَرْمِيْ بِالْكَبِيْرِ مِنَ الْأَحْجَارِ كَيْلَا يَتَأَذّٰى بِهٖ غَيْرُهٗ وَلَوْ رَمَاهَا مِنْ فَوْقِ الْعَقَبَةِ أَجْزَأَهٗ ، لِأَنَّ مَا حَوْلَهَا مَوْضِعُ النُّسُكِ ، وَالْأَفْضَلُ أَنْ يَكُوْنَ مِنْ بَطْنِ الْوَادِيْ لِمَا رَوَيْنَا، وَ يُكَبِّرُ مَعَ كُلِّ حَصَاةٍ كَذَا رَوٰى[1] ابْنُ مَسْعُوْدٍ وَابْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ، وَ لَوْ سَبَّحَ مَكَانَ التَّكْبِيْرِ أَجْزَأَهٗ لِحُصُوْلِ الذِّكْرِ وَهُوَ مِنْ اٰدَابِ الرَّمْيِ وَ لَا يَقِفُ عِنْدَهَا، لِأَنَّ النَّبِيَّ[2] عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمْ يَقِفْ عِنْدَهَا، وَ يَقْطَعُ التَّلْبِيَةَ مَعَ أَوَّلِ حَصَاةٍ لِمَا رَوَيْنَا عَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ رضی اللہ عنہ، وَ رَوٰى جَابِرٌ[3] أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَطَعَ التَّلْبِيَةَ عِنْدَ أَوَّلِ حَصَاةٍ رَمٰى بِهَا جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ.

ترجمہ: اور اگر حاجی نے ٹھیکری سے بڑی کنکری ماری تو بھی جائز ہے، کیوں کہ رمی حاصل ہوگئی، لیکن بڑا پتھر نہ پھینکے تا کہ اس سے دوسرے کو اذیت نہ پہنچے۔ اور اگر عقبہ کے اوپر سے رمی کی تو کافی ہے، اس لیے کہ جمرہ کے اردگرد نسک کا مقام ہے۔ اور افضل یہ ہے کہ رمی بطنِ وادی سے ہو اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی اور ہر کنکری مارنے کے ساتھ تکبیر کہے ایسا ہی حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے اور اگر تکبیر کی جگہ تسبیح پڑھی تو بھی کافی ہے اس لیے کہ ذکر اللہ حاصل ہوگیا ہے اور یہ رمی کے آداب میں سے ہے۔ اور حاجی جمرۂ عقبہ کے پاس نہ ٹھہرے، کیوں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس کے پاس نہیں ٹھہرے، اور پہلی ہی تکبیر کے ساتھ تلبیہ بند کر دے اس حدیث کی وجہ سے جو حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے روایت کیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلی کنکری کے وقت جس سے جمرۂ عقبہ کی رمی فرمائی تلبیہ بند کر دیا تھا۔

تخریج:

1. اخرجہ بخاری فی کتاب الحج باب یکبر مع کل حصاۃ حدیث رقم: ۱۷۵۰.
2. اخرجہ بخاری فی کتاب الحج باب من رمی جمرۃ العقبۃ ولم یقف حدیث رقم ۱۷۵۹، ۱۷۵۱.
3. قد مر تخریجہ تحت حدیث رقم: ۱۰۵.

رمی کے آداب اور تلبیہ بند کر دینے کا وقت:

مسئلہ یہ ہے کہ جمرات کی رمی میں انگلی کے پوروں کے برابر کنکری پھینکنا افضل ہے تاہم اگر کوئی حاجی اس مقدار سے بڑی کنکری پھینکتا ہے تو بھی جائز ہے، کیوں کہ مقصود تو رمی کرنا ہے اور وہ بڑے پتھر سے بھی حاصل ہو جائے گی، لیکن بہت زیادہ بڑے پتھر نہ پھینکے ورنہ اس سے دوسرے حاجیوں کو تکلیف ہوگی۔ اسی طرح ایک ہدایت یہ ہے کہ مذکورہ رمی بطن وادی سے کی جائے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی بطنِ وادی ہی سے رمی فرمائی ہے، لیکن اگر کوئی شخص عقبہ کے اوپر سے رمی کرتا ہے تو یہ بھی جائز ہے، کیوں کہ جمرات کے چاروں طرف موضع نسک ہے لہٰذا جہاں سے رمی کرے گا رمی اداء ہو جائے گی۔

فرماتے ہیں کہ حاجی ہر کنکری مارتے وقت الله أكبر کہے، لیکن اگر کوئی حاجی الله أكبر کی جگہ تسبیح پڑھے تو بھی کافی ہے، اس لیے کہ ذکر اللہ ہی مقصود ہے اور وہ تسبیح سے بھی حاصل ہوجاتا ہے۔ فرماتے ہیں کہ حاجی جمرۂ عقبہ کے پاس نہ ٹھہرے اور کنکری مارتے ہی وہاں سے چل پڑے، کیوں کہ سرکار مدینہ ﷺ بھی کنکری مارتے ہی جمرۂ عقبہ کے پاس ٹھہرے نہیں تھے اور رمی کرتے ہی وہاں سے آگے بڑھ گئے تھے، اور پھر وہاں رکنے میں بھیڑ ہونے اور دوسرے حاجیوں کو تکلیف پہنچانے کا بھی خدشہ ہے، اس لیے اس حوالے سے بھی وہاں رکنا مناسب نہیں ہے۔ اور جیسے ہی حاجی پہلی کنکری مارے فوراً تلبیہ پڑھنا بند کردے، اس لیے کہ حضرت جابر اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت میں یہی مذکور ہے کہ آپ ﷺ نے پہلی کنکری مارتے ہی تلبیہ بند فرما دیا تھا۔

ثُمَّ كَيْفِيَّةُ الرَّمْيِ أَنْ يَّضَعَ الْحَصَاةَ عَلٰى ظَهْرِ إِبْهَامِهِ الْيُمْنٰى وَ يَسْتَعِيْنَ بِالْمُسَبِّحَةِ، وَ مِقْدَارُ الرَّمْيِ أَنْ يَّكُوْنَ بَيْنَ الرَّامِيْ وَ بَيْنَ مَوْضِعِ السُّقُوْطِ خَمْسَةُ أَذْرُعٍ، كَذَا رَوَى الْحَسَنُ عَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، لِأَنَّ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ يَكُوْنُ طَرْحًا، وَ لَوْ طَرَحَهَا طَرْحًا أَجْزَأَهُ، لِأَنَّهُ إِلٰى قَدَمَيْهِ إِلَّا أَنَّهُ مُسِيْءٌ لِمُخَالَفَةِ السُّنَّةِ، وَ لَوْ وَضَعَهَا وَضْعًا لَمْ يُجْزِهُ، لِأَنَّهُ لَيْسَ بِرَمْيٍ.

ترجمہ: پھر کنکری مارنے کی کیفیت یہ ہے کہ حاجی کنکری کو اپنے دائیں انگوٹھے کی پشت پر رکھے اور شہادت کی انگلی سے مدد لے۔ اور رمی کی مقدار یہ ہے کہ پھینکنے والے کے اور کنکری گرنے کے درمیان پانچ ذراع کا فاصلہ ہو، حسن بن زیادؒ نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے اسی طرح روایت کیا ہے اور اگر اس نے اپنے قدموں کی طرف کنکری پھینکی تو بھی کافی ہے، لیکن مخالفتِ سنت کی وجہ سے یہ شخص گنہگار ہوگا۔ اور اگر کسی حاجی نے کنکری رکھ دی تو یہ کافی نہیں ہوگا، اس لیے کہ یہ رمی نہیں ہے۔

اللغات:

﴿إبهام﴾ انگوٹھا۔ ﴿مسبحه﴾ شہادت کی انگلی۔ ﴿يستعين﴾ مدد لے۔ ﴿طرح﴾ گرانا، دور کرنا۔

رمی میں کنکری پھینکنے کا طریقہ:

اس عبارت میں رمئ جمار کی کیفیت اور اس کا طریقہ بیان کیا گیا ہے کہ حاجی کنکری کو دائیں انگوٹھے کی پشت پر رکھ کر سبابہ کی مدد سے پھینکے اور اتنی طاقت سے پھینکے کہ وہ کنکری کم از کم پانچ ہاتھ کے فاصلے پر جا کر گرے، تاکہ رمی متحقق ہوجائے، حسن بن زیادؒ نے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے اسی طرح مسئلہ بیان کیا ہے۔ اور پھر عقلاً بھی یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ کنکری حاجی کے پاس سے کچھ دور جا کر گرے، کیوں کہ اگر بالکل قریب گرے گی تو یہ رمی نہیں ہوگی، بل کہ طرح ہوگا اور ہر چند کہ طرح یعنی کنکری کو ڈالنا بھی جائز ہے اور اس سے بھی رمی اداء ہوجائے گی تاہم سنت تو رمی کرنا ہی ہے، اس لیے طرح کے بالمقابل رمی بہتر اور برتر ہوگی، اور طرح کی صورت میں حاجی نے اپنے قدموں کی طرف کنکری پھینکی ہے، اس لیے رمی کی صورت تو پائی گئی مگر اس میں سنت کی مخالفت ہے اس لیے مخالفت سنت کی وجہ سے وہ شخص گنہگار ہوگا۔

اور اگر کسی حاجی نے ڈالنے کے بجائے کنکری کو رکھ دیا تو یہ رمی کی طرف سے کافی نہیں ہوگا، کیوں کہ یہ کسی بھی طرح رمی

نہیں ہے۔

وَ لَوْ رَمَاهَا فَوَقَعَتْ قَرِيْبًا مِّنَ الْجَمْرَةِ يَكْفِيْهِ، لِأَنَّ هٰذَا الْقَدْرَ مِمَّا لَا يُمْكِنُ الْإِحْتِرَازُ عَنْهُ، وَ لَوْ وَقَعَتْ بَعِيْدًا مِنْهَا لَا يُجْزِيْهِ لِأَنَّهُ لَمْ يُعْرَفْ قُرْبَةً إِلَّا فِيْ مَكَانٍ مَخْصُوْصٍ، وَ لَوْ رَمٰى بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ جُمْلَةً فَهٰذِهِ وَاحِدَةٌ، لِأَنَّ الْمَنْصُوْصَ عَلَيْهِ تَفَرُّقُ الْأَفْعَالِ.

ترجمہ: اور اگر حاجی نے کنکری پھینکی اور وہ جمرے کے قریب ہی گر گئی تو کافی ہے، کیوں کہ اس مقدار سے بچنا ممکن نہیں ہے اور اگر جمرے سے دور جا گری تو کافی نہیں ہوگی، کیوں کہ رمی کا عبادت ہونا ایک مخصوص مکان میں ہی معلوم ہوا ہے۔ اور اگر کسی نے ایک ساتھ سات کنکریاں پھینک دی تو وہ ایک ہی ہے، کیوں کہ منصوص علیہ تو جدا جدا افعال کرنا ہے۔

جمرہ کے قریب گرنے والی کنکری کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی حاجی نے کنکری پھینکی اور وہ جمرہ کے قریب گری تو جائز ہے کیوں کہ ہر حاجی کی کنکری کا جمرہ میں گرنا ممکن نہیں ہے اور اس مقدار سے بچنا ممکن نہیں ہے اس لیے قریب گرنا بھی کافی ہو جائے گا، لیکن اگر کسی کی کنکری جمرہ سے دور گری تو کافی نہیں ہے کیوں کہ رمی کا عبادت ہونا صرف مقام مخصوص یعنی جمرہ میں ہی متحقق ہے اور چوں کہ یہ کنکری جمرہ سے بہت دور ہے اس لیے رمی سے کافی نہیں ہوگی۔ اور اگر کسی شخص نے ایک ہی مرتبہ میں سات کنکریاں پھینک دیں تو یہ ایک ہی کنکری شمار ہوگی، کیوں کہ جس کا حکم دیا گیا ہے وہ سات مرتبہ الگ الگ کنکری مارنا ہے، لہٰذا ایک مرتبہ سات کنکری مارنے سے رمی اداء نہیں ہوگی۔

وَ يَأْخُذُ الْحَصٰى مِنْ أَيِّ مَوْضِعٍ شَاءَ إِلَّا مِنْ عِنْدِ الْجَمْرَةِ فَإِنَّ ذٰلِكَ يُكْرَهُ، لِأَنَّ مَا عِنْدَهَا مِنَ الْحَصٰى مَرْدُوْدٌ، هٰكَذَا جَاءَ فِي الْأَثَرِ فَيُتَشَاءَمُ بِهِ، وَ مَعَ هٰذَا لَوْ فَعَلَ أَجْزَأَهُ لِوُجُوْدِ فِعْلِ الرَّمْيِ.

ترجمہ: اور حاجی جس جگہ سے چاہے کنکریاں لے، لیکن جمرہ کے پاس سے نہ لے، اس لیے کہ یہ مکروہ ہے، کیوں کہ جمرہ کے پاس جو کنکریاں ہیں وہ مردود ہیں، اسی طرح اثر میں آیا ہے لہٰذا اس میں نحوست ہوگی۔ اور اس کے باوجود اگر حاجی نے ایسا کیا تو کافی ہے، اس لیے کہ رمی کا فعل پایا گیا۔

اللغات:

﴿یتشاءم﴾ فال لی جاتی ہے، بدشگونی لینا۔

رمی کی کنکریاں کہاں سے چنی جائیں؟

مسئلہ یہ ہے کہ حاجی جہاں سے چاہے کنکریاں اٹھا کر رمی کرے، لیکن جمرہ کے پاس سے رمی نہ کرے، اس لیے کہ جمرہ مقبول نہیں ہوتا، اس لیے جمرہ کے پاس کی کنکری لے کر رمی کرنے میں نحوست ہوگی، لہٰذا وہاں سے کنکری نہ اُٹھانا ہی بہتر ہے، تاہم

اگر کسی نے جمرہ کے پاس سے کنکری اٹھا کر رمی کر دی تو یہ بھی کافی ہے اس لیے کہ فعل رمی موجود ہے اور یہی مقصود ہے۔

وَ يَجُوْزُ الرَّمْيُ بِكُلِّ مَا كَانَ مِنْ أَجْزَاءِ الْأَرْضِ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، لِأَنَّ الْمَقْصُوْدَ فِعْلُ الرَّمْيِ وَ ذٰلِكَ يَحْصُلُ بِالطِّيْنِ كَمَا يَحْصُلُ بِالْحَجَرِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا رَمٰى بِالذَّهَبِ أَوِ الْفِضَّةِ، لِأَنَّهُ يُسَمّٰى نَثْرًا لَا رَمْيًا.

ترجمه: اور ہمارے یہاں ہر اس چیز سے رمی کرنا جائز ہے جو زمین کی جنس سے ہو، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے، اس لیے کہ مقصود رمی کرنا ہے اور وہ مٹی سے حاصل ہو جاتا ہے جیسا کہ پتھر سے حاصل ہو جاتا ہے۔ برخلاف اس صورت کے جب سونے یا چاندی سے کسی نے رمی کی، اس لیے کہ اسے بکھیرنا کہا جائے گا لیکن پھینکنا نہیں کہا جائے گا۔

اللغات:

﴿طین﴾ مٹی۔ ﴿نثر﴾ بکھیرنا۔

رمی میں پتھروں کے علاوہ دیگر اشیاء کے استعمال کا بیان:

فرماتے ہیں کہ ہمارے یہاں ہر اس چیز سے رمی کرنا جائز اور درست ہے جو زمین کی جنس سے ہو لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صرف پتھر سے رمی کرنا جائز ہے اور اس کے علاوہ دوسری چیز سے جائز نہیں ہے، کیوں کہ روایات میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا پتھر ہی سے رمی کرنا ثابت ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پتھر سے رمی کرنے کا ثبوت ہے لیکن مٹی وغیرہ سے رمی کرنے کی نفی نہیں ہے اور فقہ کا ضابطہ یہ ہے کہ تخصیص الشئ بالذکر لا یدل علی نفي عما عداہ یعنی خاص طور پر کسی چیز کا تذکرہ کرنے سے اس کے علاوہ کی نفی نہیں ہوتی، لہٰذا جب قول میں نفی نہیں ہوتی تو کسی خاص چیز پر عمل کرنے سے بھی اس کے علاوہ کی نفی نہیں ہوگی چنانچہ مٹی وغیرہ سے رمی کرنا جائز ہوگا۔

فائدہ:

صاحب ہدایہ نے جو دلیل بیان کی ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ اصل اور مقصود رمی کرنا ہے اور رمی جس طرح پتھر سے حاصل ہوتی ہے اسی طرح مٹی سے بھی حاصل ہوگی، لہٰذا جب حصول مقصود میں مٹی اور پتھر دونوں برابر ہیں تو حکم یعنی جوازِ رمی میں بھی دونوں برابر ہوں گے اور دونوں سے رمی اداء ہو جائے گی۔

اس کے برخلاف اگر کسی نے سونے یا چاندی کے ذریعے رمی کی تو رمی جائز نہیں ہوگی، کیوں کہ اسے بکھیرنا تو کہا جائے گا، لیکن پھینکنا نہیں کہا جائے گا جب کہ رمی میں پھینکنے کا مفہوم و معنٰی ہے نہ کہ بکھیرنے کا۔

قَالَ ثُمَّ يَذْبَحُ إِنْ أَحَبَّ ثُمَّ يَحْلِقُ أَوْ يُقَصِّرُ لِمَا رُوِيَ [1] عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ إِنَّ أَوَّلَ نُسُكِنَا فِيْ يَوْمِنَا هٰذَا أَنْ نَرْمِيَ ثُمَّ نَذْبَحَ ثُمَّ نَحْلِقَ، وَ لِأَنَّ الْحَلْقَ مِنْ أَسْبَابِ التَّحَلُّلِ، وَكَذَا الذَّبْحُ حَتّٰى يَتَحَلَّلَ بِهِ الْمُحْصَرُ فَيُقَدَّمُ الرَّمْيُ عَلَيْهِمَا، ثُمَّ الْحَلْقُ مِنْ مَحْظُوْرَاتِ الْإِحْرَامِ فَيُقَدَّمُ عَلَيْهِ الذَّبْحُ، وَ إِنَّمَا عَلَّقَ

الذَّبحَ بِالْمَحَبَّةِ، لِأَنَّ الدَّمَ الَّذِيْ يَأْتِيْ بِهِ الْمُفْرِدُ تَطَوُّعٌ، وَالْكَلَامُ فِي الْمُفْرِدِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ پھر اگر حاجی کا جی چاہے تو ذبح کرے اور حلق کرے یا قصر کرے اس لیے کہ مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا آج کے دن ہمارا پہلا عمل یہ ہے کہ ہم رمی کریں پھر ذبح کریں پھر حلق کریں۔ اور اس لیے کہ سر منڈوانا احرام کے اسباب میں سے ہے اور ایسے ہی قربانی کرنا بھی یہاں تک کہ قربانی سے محصر حلال ہو جاتا ہے لہٰذا رمی کو ان دونوں پر مقدم کیا جائے گا پھر حلق کرانا احرام کے ممنوعات میں سے ہے، اس لیے قربانی کو حلق پر مقدم کیا جائے گا۔ اور قربانی کو چاہت پر اس لیے معلق کیا گیا ہے کہ تنہا حج کرنے والا جو قربانی کرتا ہے وہ نفل ہوتی ہے اور یہاں مفرد کے متعلق ہی کلام ہے۔

اللغات:

﴿تحلّل﴾ احرام ختم کرنا، حلال ہو جانا۔ ﴿محصر﴾ جس کو حج سے روک دیا گیا ہو۔ ﴿مخطورات﴾ ممنوعات۔

تخریج:

❶ اخرجه مسلم بمعناه فی کتاب الحج باب بیان ان السنة یوم النحر، حدیث رقم: ۱۳۲۶، ۱۳۲۵.

رمی کے بعد کے اعمال:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ جمرۂ عقبہ کی رمی کے بعد حاجی کو اختیار ہے اگر چاہے تو قربانی کر کے حلق یا قصر کرالے، کیوں کہ آپ ﷺ نے یوم نحر کا پہلا عمل رمی کرنا قرار دیا ہے چناں چہ آپ کا ارشاد گرامی ہے کہ یوم نحر کو ہمارا پہلا عمل رمی کرنا ہے، اس کے بعد قربانی کرنا ہے اور اس کے بعد حلق کرنا ہے، دوسری بات یہ ہے کہ حلق کرانا اور قربانی کرنا دونوں احرام سے نکلنے کے اسباب میں سے ہیں، اسی لیے تو مُحْصَرْ (یعنی جسے احرام باندھنے کے بعد ادائے حج سے روک دیا گیا ہو) قربانی کرنے سے حلال ہو جاتا ہے لہٰذا جب قربانی اور حلق دونوں اسباب تحلل میں سے ہیں تو ظاہر ہے کہ ان سے پہلے رمی کی جائے گی اور رمی کو ان پر مقدم کیا جائے گا۔ اور پھر حلق چوں کہ ممنوعات احرام میں سے ہے اس لیے ذبح کو اس پر بھی مقدم کیا جائے گا تا کہ ذبح اور قربانی بھی بحالتِ احرام ادا ہو۔

فرماتے ہیں کہ عبارت میں قربانی کو محرم کی چاہت اور مشیت پر اس لیے مقدم کیا گیا ہے کہ صرف حج کا احرام باندھنے والا جو قربانی کرتا ہے وہ نفل ہوتی ہے اور ہماری گفتگو بھی مفرد بالحج ہی کے متعلق ہے اس لیے قربانی کرنا اس کی چاہت پر موقوف ہوگا اور اس پر واجب یا لازم نہیں ہوگا، کیوں کہ نفل میں وجوب ولزوم نہیں چلتا۔

وَالْحَلْقُ أَفْضَلُ لِقَوْلِهِ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ رَحِمَ اللّٰهُ الْمُحَلِّقِيْنَ قَالَهُ ثَلَاثًا الْحَدِيْثُ، ظَاهَرَ بِالتَّرَحُّمِ عَلَيْهِمْ، وَلِأَنَّ الْحَلْقَ أَكْمَلُ فِيْ قَضَاءِ التَّفَثِ وَهُوَ الْمَقْصُوْدُ، وَفِي التَّقْصِيْرِ بَعْضُ التَّقْصِيْرِ فَأَشْبَهَ الْإِغْتِسَالَ مَعَ الْوُضُوْءِ، وَيَكْتَفِيْ فِي الْحَلْقِ بِرُبْعِ الرَّأْسِ اعْتِبَارًا بِالْمَسْحِ، وَحَلْقُ الْكُلِّ أَوْلٰى اِقْتِدَاءً بِرَسُوْلِ اللّٰهِ❷ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَالتَّقْصِيْرُ أَنْ يَأْخُذَ مِنْ رُؤُوْسِ شَعْرِهٖ مِقْدَارَ الْأَنْمُلَةِ.

ترجمہ: اور سر منڈانا افضل ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ نے فرمایا اللہ تعالیٰ سر منڈانے والوں پر رحم فرمائے، آپ نے یہ جملہ تین

مرتبہ کہا اور آپ نے محلقین پر تین مرتبہ رحمت بھیجی اور اس لیے بھی کہ حلق میل کچیل کو صاف کرنے میں زیادہ کامل ہے اور یہی مقصود ہے جب کہ کتروانے میں کچھ کمی ہے، لہٰذا یہ غسل مع الوضوء کے مشابہ ہوگیا۔ اور مسح پر قیاس کرتے ہوئے چوتھائی سرمنڈانے پر اکتفاء کیا جاسکتا ہے لیکن پورا سرمنڈانا اولیٰ ہے (اس لیے کہ اس میں) رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتداء ہے اور کتروانا یہ ہے کہ حاجی اپنے بالوں کے سروں سے ایک انگلی کے بقدر لے لے۔

اللغاتُ:

﴿حلق﴾ سرمنڈانا۔ ﴿تفث﴾ میل کچیل۔ ﴿تقصیر﴾ ① بال کٹانا ② کوتاہی۔ ﴿أنمله﴾ انگلی کے پورے۔

تخریج:

❶ اخرجہ مسلم فی کتاب الحج باب تفضیل الحلق علی التقصیر، حدیث رقم: ۳۱۷، ۳۱۸.
❷ قد مر تخریجہ تحت حدیث رقم: ۱۲۲.

سرمنڈانے کی افضلیت کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ حاجی کے لیے سرمنڈانا اور بال کتروانا دونوں جائز ہیں، البتہ سرمنڈانا افضل اور اولیٰ ہے اور اس کی دو وجہیں ہیں: (۱) پہلی وجہ یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث پاک میں حلق کرانے اور سرمنڈانے والوں کے لیے تین مرتبہ رحمتِ خداوندی کی دعاء فرمائی ہے جب کہ کتروانے والوں کے لیے صرف ایک مرتبہ دعاء فرمائی ہے۔ (۲) دوسری وجہ یہ ہے کہ حلق یا قصر کا مقصد صفائی حاصل کرنا ہے اور یہ مقصد سرمنڈانے میں علی وجہ الکمال حاصل ہوتا ہے، اس لیے اس حوالے سے بھی حلق ہی افضل ہوگا، اس کے برخلاف بال کتروانے میں صفائی اور ستھرائی میں کمی اور نقص ہے، لہٰذا یہ وضو اور غسل کے مشابہ ہوگیا اور جس طرح وضو اور غسل میں سے غسل کرنا افضل ہے اسی طرح حلق اور قصر میں سے حلق کرنا افضل ہوگا۔

ویکتفي في الحلق الخ فرماتے ہیں کہ جس طرح سر کے مسح میں چوتھائی سر کا مسح کرنا کافی ہے اسی طرح حلق میں چوتھائی سر کا حلق کرانا بھی کافی ہے، لیکن چوں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پورے سر کا حلق کرایا تھا اس لیے آپ کی اقتداء میں پورے سر کا حلق کرانا ہی بہتر ہوگا۔

والتقصیر الخ فرماتے ہیں کہ بالوں کا کتروانا یہ ہے کہ حاجی ایک انگلی کی مقدار میں اپنے بال کے سروں کو کاٹ لے یا دوسرے سے کٹوالے۔

وَ قَدْ حَلَّ لَهُ كُلُّ شَيْئٍ إِلَّا النِّسَاءُ، وَ قَالَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ إِلَّا الطِّيْبُ أَيْضًا، لِأَنَّهُ مِنْ دَوَاعِي الْجِمَاعِ، وَ لَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ❶ فِيْهِ حَلَّ لَهُ كُلُّ شَيْئٍ إِلَّا النِّسَاءُ وَهُوَ مُقَدَّمٌ عَلَى الْقِيَاسِ، وَ لَا يَحِلُّ لَهُ الْجِمَاعُ فِيْمَا دُوْنَ الْفَرْجِ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ، لِأَنَّهُ قَضَاءُ الشَّهْوَةِ بِالنِّسَاءِ فَيُؤَخَّرُ إِلَى تَمَامِ الْحَلَالِ.

ترجمہ: اور حاجی کے لیے عورتوں کے علاوہ ہر چیز حلال ہوگئی، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ خوشبو کے علاوہ بھی، کیوں کہ وہ جماع کے دواعی میں سے ہے، ہماری دلیل اس شخص کے متعلق آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ عورتوں کے سوا اس کے لیے ہر چیز حلال ہوگئی اور یہ حدیث قیاس پر مقدم ہے۔ اور ہمارے یہاں اس کے لیے مادون الفرج میں جماع کرنا بھی حلال نہیں ہے، امام

شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے، اس لیے کہ یہ عورتوں کے ساتھ شہوت پورا کرنا ہے، لہٰذا اسے مکمل طور پر حلال ہونے تک مؤخر کیا جائے گا۔

اللغات:

﴿طیب﴾ خوشبو۔

تخریج:

❶ اخرجہ ابوداؤد فی کتاب المناسک باب فی رمی الجمار، حدیث رقم: ۱۹۷۸۔

بال کٹوانے کے بعد احرام کے مسائل:

مسئلہ یہ ہے کہ حلق اور قصر کے بعد ہمارے یہاں جماع کے علاوہ حاجی کے لیے ہر چیز حلال ہوجاتی ہے البتہ جماع اور دواعیٔ جماع حلال نہیں ہوتے تاوقتیکہ وہ مکمل طور سے احرام سے نہ نکل جائے۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جماع کے ساتھ ساتھ خوشبو لگانا بھی حاجی کے لیے حلال نہیں ہوتا، کیوں کہ خوشبو بھی جماع کے دواعی میں سے ہے اور اس کے لیے جماع کرنا حلال نہیں ہے، لہٰذا دواعیٔ جماع بھی حلال نہیں ہونگے۔ ہماری دلیل یہ حدیث ہے **حل له کل شيئ إلاّ النساء** کہ حلق یا قصر کرانے کے بعد جماع کے علاوہ حاجی کے لیے ہر چیز حلال ہوجاتی ہے، اس حدیث سے ہمارا وجہ استدلال اس طور پر ہے کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف جماع اور عورتوں کا استثناء فرمایا ہے تو پھر عقل اور قیاس سے اس میں سے کسی اور چیز کا استثناء نہیں کیا جائے گا، کیوں کہ نص قیاس پر مقدم ہوا کرتی ہے۔

ولا یحل له الخ فرماتے ہیں کہ ہمارے یہاں حلق اور قصر کے بعد جس طرح فرج میں جماع کرنا حلال نہیں ہے، اسی طرح مادون الفرج میں بھی جماع کرنا حلال نہیں ہے، کیوں کہ مادون الفرج میں بھی جماع کرنا عورت کے ساتھ شہوت پورا کرنا ہے اور مکمل طور پر احرام سے نکلے بغیر جس طرح جماع حلال نہیں ہے اسی طرح دواعیٔ جماع بھی حلال نہیں ہونگے اور اسے کامل حلت کی طرف پھیر دیا جائے گا اور جب تک علی وجہ الکمال حاجی حلال نہیں ہوگا اس وقت تک اس کے لیے یہ سب کام کرنے کی اجازت نہیں ہوگی، اس سلسلے میں امام شافعی مادون الفرج میں جماع کی حلت کے قائل ہیں لیکن ہماری بیان کردہ دلیل ان کے خلاف حجت ہے۔

ثُمَّ الرَّمْيُ لَيْسَ مِنْ أَسْبَابِ التَّحَلُّلِ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ هُوَ يَقُوْلُ إِنَّهُ يَتَوَقَّتُ بِيَوْمِ النَّحْرِ كَالْحَلْقِ فَيَكُوْنُ بِمَنْزِلَتِهِ فِي التَّحْلِيْلِ، وَ لَنَا أَنَّ مَا يَكُوْنُ مُحَلِّلًا يَكُوْنُ جِنَايَةً فِيْ غَيْرِ أَوَانِهِ كَالْحَلْقِ، وَالرَّمْيِ لَيْسَ بِجِنَايَةٍ، بِخِلَافِ الطَّوَافِ، لِأَنَّ التَّحَلُّلَ بِالْحَلْقِ السَّابِقِ لَا بِهِ.

ترجمه: پھر ہمارے یہاں رمی اسباب تحلل میں سے نہیں ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ حلق کی طرح رمی بھی یوم نحر کے ساتھ مؤقت ہے، لہٰذا حلال ہونے سے پہلے جنایت ہوتی ہے جیسے حلق کرانا اور رمی جنایت نہیں ہے، برخلاف طواف کے، کیوں کہ حلال ہونا حلقِ سابق کی وجہ سے ہے نہ کہ طواف کی وجہ سے۔

اللغات:

﴿جنایة﴾ جرم۔ ﴿اوان﴾ وقت مخصوص۔

حاجی کے حلال ہونے کا سبب کیا ہوگا؟

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں جمرۂ عقبہ کی رمی کرنے سے حاجی حلال نہیں ہوگا بلکہ حلال ہونے کے لیے حلق یا قصر کرانا ضروری ہے، جب کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ حلال ہونے کے لیے حلق یا قصر ضروری نہیں ہے، بلکہ اگر حاجی نے جمرۂ عقبہ کی رمی کر لی ہے تو وہ حلال ہو جائے گا، ان کی دلیل یہ ہے کہ جمرۂ عقبہ کی رمی یوم نحر کے ساتھ مؤقت ہے، لہٰذا جس طرح یوم نحر کے ساتھ مؤقت ہونے کی وجہ سے حلق محلل ہے اسی طرح رمی بھی محلل ہوگی اور جس طرح حلق کرانے سے حاجی حلال ہو جاتا ہے اسی طرح رمی کرنے سے بھی وہ حلال ہو جائے گا۔

ہماری دلیل اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ محلل کرنے والی چیز کے واقع ہونے سے پہلے جنایت ہونا ضروری ہے اور رمی بحالتِ احرام جنایت نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی شخص بحالت احرام وقت سے پہلے رمی کر لے تو اس پر دم وغیرہ واجب نہیں، لیکن اگر یوم نحر سے پہلے کوئی شخص حلق کرالے تو اس پر دام واجب، لہٰذا جب رمی بحالت احرام جنایت نہیں ہے تو وہ محلل بھی نہیں ہوگی، اس لیے کہ محلل ہونے کے لیے اس چیز کا وقت سے پہلے جنایت ہونا ضروری ہے۔

بخلاف الطواف الخ سے ایک سوال کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ آپ نے جو محلل کے لیے جنایت ہونے کی بات کہی ہے وہ درست نہیں ہے، کیوں کہ طواف زیارت بھی محلل ہے حالاں کہ بحالتِ احرام طوافِ زیارت جنایت نہیں ہے، بل کہ کثرت سے طواف کرنا عمدہ اور پسندیدہ ہے، معلوم ہوا کہ ہر محلل کا وقت سے پہلے جنایت ہونا ضروری نہیں ہے۔ اسی کا جواب دیتے ہوئے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ طواف زیارت محلل نہیں ہے، کیوں کہ طواف زیارت حلق کے بعد کیا جاتا ہے اور حلق محلل ہے، اس لیے طواف زیارت کرنے والا حاجی اس سے پہلے حلق کرانے کی وجہ سے حلال ہو چکا ہوتا ہے اور اس کے حلال ہونے میں طواف زیارت کا کوئی عمل دخل نہیں ہے۔

قَالَ ثُمَّ يَأْتِي مِنْ يَوْمِهِ ذٰلِكَ مَكَّةَ أَوْ مِنَ الْغَدِ أَوْ مِنْ بَعْدَ الْغَدِ فَيَطُوْفُ بِالْبَيْتِ طَوَافَ الزِّيَارَةِ سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ لِمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ ① عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمَّا حَلَقَ أَفَاضَ إِلٰى مَكَّةَ فَطَافَ بِالْبَيْتِ ثُمَّ عَادَ إِلٰى مِنٰى وَ صَلَّى الظُّهْرَ بِمِنٰى.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ پھر حاجی اسی دن یا اگلے دن یا اس سے اگلے دن مکہ آئے پھر طواف زیارت کے سات پھیرے بیت اللہ کا طواف کرے، اس حدیث کی وجہ سے جو مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم حلق کرانے کے بعد مکہ تشریف لائے اور بیت اللہ کا طواف کیا پھر منیٰ واپس چلے گئے اور منیٰ میں آپ نے ظہر کی نماز پڑھی۔

اللغات:

﴿غد﴾ آئندہ کل۔

تخریج:

❶ اخرجہ مسلم فی کتاب الحج باب استحباب طواف الافاضۃ یوم النحر، حدیث رقم: ۳۳۵.

طواف زیارت کا بیان:

مسئلہ تو بالکل واضح ہے کہ یوم نحر کے افعال یعنی رمی، قربانی اور حلق کرانے کے بعد حاجی اسی دن یا گیارہویں تاریخ کو یا بارہویں کو مکہ آکر طواف زیارت کرے، کیوں کہ آپ ﷺ نے یوم نحر ہی کو مکہ تشریف لاکر طواف زیارت کرلیا تھا، اس کے بعد آپ واپس منیٰ تشریف لے گئے تھے اور وہیں ظہر کی نماز اداء فرمائی تھی، واضح رہے کہ طواف زیارت کرنا حج کا رکن ہے اور اسے اداء کرنا ضروری ہے، چناں چہ اگر کوئی شخص اسے ترک کردے تو اس کا حج ہی مکمل نہیں ہوگا۔

وَ وَقْتُهُ أَيَّامُ النَّحْرِ، لِأَنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى عَطَفَ الطَّوَافَ عَلَى الذَّبْحِ قَالَ فَكُلُوْا مِنْهَا ثُمَّ قَالَ وَلْيَطَّوَّفُوْا فَكَانَ وَقْتُهُمَا وَاحِدًا، وَ أَوَّلُ وَقْتِهِ بَعْدَ طُلُوْعِ الْفَجْرِ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ لِأَنَّ مَا قَبْلَهُ مِنَ اللَّيْلِ وَقْتُ الْوُقُوْفِ بِعَرَفَةِ، وَالطَّوَافُ مَرَتَّبٌ عَلَيْهِ، وَ أَفْضَلُ هٰذِهِ الْأَيَّامِ أَوَّلُهَا كَمَا فِي التَّضْحِيَةِ، وَ فِي الْحَدِيْثِ أَفْضَلُهَا أَوَّلُهَا.

ترجمه: اور طواف زیارت کا وقت قربانی کے ایام ہیں کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے قربانی پر طواف کا عطف کر کے فرمایا ہے فکلوا منها ، پھر فرمایا ولیطّوّفوا، لہٰذا طواف اور قربانی دونوں کا وقت ایک ہی ہوگا۔ اور طواف زیارت کا اوّل وقت یوم النحر کی طلوع فجر کے بعد ہے، کیوں کہ اس سے پہلے رات کا وقت وقوفِ عرفہ کا وقت ہے اور طواف اس پر مرتب ہے اور ان ایام میں پہلا دن افضل ہے جیسا کہ قربانی میں ہے اور حدیث میں ہے کہ ان ایام میں سے پہلا دن افضل ہے۔

اللغات:

﴿تضحية﴾ قربانی۔

طواف زیارت کے وقت کا بیان:

فرماتے ہیں کہ ذی الحجہ کی دسویں، گیارہویں اور بارہویں تاریخیں قربانی کے ایام ہیں اور یہی ایام طوافِ زیارت کے بھی ہیں، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں قربانی پر طواف کا عطف کیا ہے چناں چہ فرمایا "فکلوا منها وأطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق" اور معطوف اور معطوف علیہ کا وقت ایک ہوتا ہے لہٰذا جو قربانی کا وقت ہے وہی طواف زیارت کا بھی وقت ہوگا اور چوں کہ ۱۰/۱۱/۱۲ر کی تاریخوں میں قربانی کی جاسکتی ہے اس لیے ان تاریخوں میں طواف زیارت بھی کیا جاسکتا ہے۔

وأول الخ فرماتے ہیں کہ یوم النحر کی طلوع فجر سے طواف زیارت کا وقت شروع ہوجاتا ہے، کیوں کہ یوم النحر کی طلوع فجر سے پہلے جو رات کا وقت ہے وہ عرفہ میں وقوف کا وقت ہے اور طوافِ زیارت وقوف پر مرتب ہے، اس لیے جب وقوف کا وقت ختم ہوگا تو طواف کا وقت شروع ہوگا اور یوم النحر کی طلوع فجر پر وقوف کا وقت ختم ہوتا ہے اس لیے اسی وقت سے طواف کا وقت

شروع ہو جائے گا اور یوم النحر ہی کو طواف کرنا بہتر اور افضل ہے جس طرح کہ اسی دن قربانی کرنا بھی افضل ہے اور پھر حدیث میں بھی اول وقت یعنی یوم النحر ہی میں طواف کرنا افضل بتایا گیا ہے۔

فَإِنْ كَانَ سَعٰى بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ عَقِيْبَ طَوَافِ الْقُدُوْمِ لَمْ يَرْمَلْ فِيْ هٰذَا الطَّوَافِ وَ لَا سَعْيَ عَلَيْهِ، وَ إِنْ كَانَ لَمْ يُقَدِّمِ السَّعْيَ رَمَلَ فِيْ هٰذَا الطَّوَافِ وَ سَعٰى بَعْدَهُ، لِأَنَّ السَّعْيَ لَمْ يُشْرَعْ إِلَّا مَرَّةً، وَالرَّمَلُ مَا شُرِعَ إِلَّا مَرَّةً فِيْ طَوَافٍ بَعْدَهُ سَعْيٌ.

ترجمه: اور اگر حاجی طواف قدوم کے بعد صفا اور مروہ کے درمیان سعی کر چکا ہو تو اس طواف میں رمل نہیں کرے گا اور اس پر سعی بھی نہیں ہے۔ اور اگر اس نے پہلے سعی نہ کی ہو تو اس طواف میں رمل کرے اور اس کے بعد سعی بھی کرے، کیوں کہ سعی صرف ایک مرتبہ مشروع ہوئی ہے اور رمل بھی صرف ایک مرتبہ ایسے طواف میں مشروع ہے جس کے بعد سعی ہو۔

اللغات:

﴿عقیب﴾ بعد، پیچھے۔

طواف زیارت میں سعی اور رمل کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ رمل اور سعی دونوں چیزیں صرف ایک ہی ایک مرتبہ مشروع ہیں، چناں چہ اگر کوئی حاجی طواف قدوم کے بعد صفا اور مروہ کے درمیان سعی کر چکا ہو تو نہ تو اس پر طواف زیارت کے بعد سعی واجب ہے اور نہ ہی طواف زیارت میں وہ رمل کرے، لیکن اگر اس نے طواف قدوم کے بعد سعی نہیں کی تھی تو طواف زیارت میں رمل بھی کرے اور اس کے بعد سعی بھی کرے، تاکہ رمل اور سعی دونوں ایک ایک بار اداء ہو جائیں۔

وَ يُصَلِّيْ رَكْعَتَيْنِ بَعْدَ هٰذَا الطَّوَافِ، لِأَنَّ خَتْمَ كُلِّ طَوَافٍ بِرَكْعَتَيْنِ، فَرْضًا كَانَ الطَّوَافُ أَوْ نَفْلًا لِمَا بَيَّنَّا، وَ قَدْ حَلَّ لَهُ النِّسَاءُ لٰكِنْ بِالْحَلْقِ السَّابِقِ، إِذْ هُوَ الْمُحَلِّلُ لَا بِالطَّوَافِ إِلَّا أَنَّهُ أَخَّرَ عَمَلَهُ فِيْ حَقِّ النِّسَاءِ.

ترجمه: اور حاجی اس طواف کے بعد دو رکعت نماز پڑھے، کیوں کہ ہر طواف کا ختم دو رکعت کے ساتھ ہے خواہ طواف فرض ہو یا نفل ہو اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ (طواف زیارت کے بعد) حاجی کے لیے عورتیں حلال ہو گئیں، لیکن سابق حلق کی وجہ سے کیوں کہ وہی محلل ہے، نہ کہ طواف کی وجہ سے، لیکن عورتوں کے حق میں اس کا عمل مؤخر کر دیا گیا ہے۔

اللغات:

﴿حلق﴾ سر منڈانا۔ ﴿محلل﴾ حلال کرنے والا۔

طواف زیارت کے بعد کے احکام:

فرماتے ہیں کہ طواف زیارت کے بعد مقام ابراہیم کے پاس حاجی دو رکعت نماز پڑھے، اس لیے فرض اور نفل ہر طرح کا

طواف دو رکعت کے ساتھ ختم ہوتا ہے اور طوافِ قدوم کی بحث میں اس کی دلیل بشکل حدیث گذر چکی ہے۔ (ولیصل الطائف لکل أسبوع رکعتین) اور طواف زیارت کے بعد حاجی کے لیے بیوی سے جماع کرنا حلال ہوگیا، یہ حلت تو حلق ہی سے ثابت ہوجاتی ہے جو طواف پر مقدم ہے، اس لیے کہ طواف میں محلل بننے کی صلاحیت نہیں ہے، تاہم حاجی کو چاہیے کہ حلق کے بعد بیوی سے جماع نہ کرے اور جب طواف زیارت سے فارغ ہوجائے تو آرام سے اس کام میں لگے۔

قَالَ وَ هٰذَا الطَّوَافُ هُوَ الْمَفْرُوْضُ فِي الْحَجِّ وَهُوَ رُكْنٌ فِيْهِ إِذْ هُوَ الْمَأْمُوْرُ بِهٖ فِيْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى وَلْيَطَّوَّفُوْا بِالْبَيْتِ الْعَتِيْقِ، وَ يُسَمّٰى طَوَافَ الْإِفَاضَةِ وَ طَوَافَ يَوْمِ النَّحْرِ، وَ يُكْرَهُ تَأْخِيْرُهُ عَنْ هٰذِهِ الْأَيَّامِ لِمَا بَيَّنَّا أَنَّهٗ مُوَقَّتٌ بِهَا، وَ إِنْ أَخَّرَهٗ عَنْهَا لَزِمَهٗ دَمٌ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَ سَنُبَيِّنُهٗ فِيْ بَابِ الْجِنَايَاتِ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ یہی طواف حج میں فرض ہے اور یہ حج کا رکن ہے، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کے فرمان ولیطوفوا بالبیت العتیق میں اسی طواف کا حکم دیا گیا ہے اور اس کا نام طواف اضافہ اور طواف یوم نحر ہے اور اسے ان ایام سے مؤخر کرنا مکروہ ہے، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں کہ یہ طواف انھی ایام کے ساتھ مؤقت ہے۔ اور اگر حاجی نے طواف زیارت کو ان ایام سے مؤخر کیا تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس پر ایک دم لازم ہوگا۔ اور ان شاء اللہ باب الجنایات میں ہم اسے بیان کریں گے۔

اللغات:

﴿عتیق﴾ پرانا، محترم۔

طواف زیارت کی شرعی حیثیت اور اس کے آخری وقت کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ حج میں طواف زیارت رکن اور فرض ہے اور اس کو اداء کرنا ضروری ہے، کیوں کہ قرآن کریم کی آیت ولیطوفوا بالبیت العتیق میں طواف سے طواف زیارت ہی مراد ہے، اور اس طواف کو طواف افاضہ اور طواف یوم النحر بھی کہتے ہیں۔ اور اس طواف کو یوم النحر میں اداء کرنا افضل ہے اور بارہویں تاریخ تک اداء کرنے کی اجازت ہے، لیکن بارہویں تاریخ سے مؤخر کرنا مکروہ تحریمی ہے، کیوں کہ یہ ایام نحر کے ساتھ مؤقت ہے اور ایام نحر بارہویں تاریخ تک ہیں یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی حاجی طواف زیارت کو مؤخر کردے اور ایام نحر یعنی بارہویں تاریخ کے بعد اداء کرے تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس پر دم واجب ہوگا، لیکن کیوں ہوگا؟ اس کی تفصیل کتاب الجنایات میں آرہی ہے۔

قَالَ ثُمَّ يَعُوْدُ إِلٰى مِنًى فَيُقِيْمُ لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ[1] رَجَعَ إِلَيْهَا كَمَا رَوَيْنَا، وَ لِأَنَّهٗ بَقِيَ عَلَيْهِ الرَّمْيُ وَمَوْضِعُهٗ بِمِنًى، فَإِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ مِنَ الْيَوْمِ الثَّانِيْ مِنْ أَيَّامِ النَّحْرِ رَمَى الْجِمَارَ الثَّلَاثَ فَيَبْدَأُ بِالَّتِيْ تَلِيْ مَسْجِدَ الْخَيْفِ فَيَرْمِيْهَا بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ يُكَبِّرُ مَعَ كُلِّ حَصَاةٍ وَ يَقِفُ عِنْدَهَا ثُمَّ يَرْمِي الَّتِيْ تَلِيْهَا مِثْلَ ذٰلِكَ وَ يَقِفُ عِنْدَهَا، ثُمَّ يَرْمِيْ جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ كَذٰلِكَ وَ لَا يَقِفُ عِنْدَهَا هٰكَذَا رَوٰى جَابِرٌ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ فِيْمَا نَقَلَ[2] مِنْ نُسُكِ رَسُوْلِ

اللّٰهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مُفَسَّرًا وَ يَقِفُ عِنْدَ الْجَمْرَتَيْنِ فِي الْمُقَامِ الَّذِي يَقِفُ فِيْهِ النَّاسُ وَ يَحْمِدُ اللّٰهَ وَ يُثْنِي وَ يُهَلِّلُ وَ يُكَبِّرُ وَ يُصَلِّيْ عَلَى النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ يَدْعُوْ لِحَاجَتِهٖ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ پھر حاجی منیٰ چلا جائے اور وہاں قیام کرے، اس لیے کہ آپ ﷺ منیٰ واپس ہوگئے تھے جیسا کہ ہم روایت کر چکے ہیں۔ اور اس لیے کہ اس شخص پر رمیٔ جمار باقی ہے اور اس کی جگہ منیٰ ہے، پھر جب ایام نحر کے دوسرے دن سورج ڈھل جائے تو تینوں جمرات کی رمی کرے اور اس جمرہ سے ابتداء کرے جو مسجد خیف سے متصل ہے، چناں چہ سات کنکریوں سے اس کی رمی کرے اور ہر کنکری کے ساتھ تکبیر کہے اور اس کے پاس ٹھہر جائے، پھر اس جمرہ کی رمی کرے جو اس سے متصل ہے، اسی طرح اور اس کے پاس ٹھہرا رہے، پھر اسی طرح جمرۂ عقبہ کی رمی کرے لیکن اس کے پاس نہ ٹھہرے، اسی طرح حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے اس روایت میں بیان کیا ہے جس میں آپ ﷺ کے نسک کی تفصیل منقول ہے۔ اور دونوں جمروں کے پاس اس جگہ ٹھہرے جہاں لوگ ٹھہرتے ہیں اور اللہ کی حمد وثناء بیان کرے، تکبیر کہے، آپ ﷺ پر درود بھیجے اور اپنی ضرورت کے واسطے دعاء کرے۔

اللغات:

﴿تلی﴾ ملا ہوا ہے۔ ﴿حصیات﴾ واحد حصاۃ؛ کنکریاں۔ ﴿یثنی﴾ تعریف بیان کرے۔ ﴿یھلّل﴾ کلمہ طیبہ پڑھے۔

تخریج:

❶ اخرجہ مسلم فی کتاب الحج باب استحباب طواف الافاضہ یوم النحر، حدیث رقم: ۳۳۵.

❷ اخرجہ ابوداؤد فی کتاب المناسک باب رمی الجمار، حدیث: ۱۹۷۳.

طواف زیارت کے بعد رمی کا بیان:

فرماتے ہیں کہ جب حاجی زیارت سے فارغ ہوجائے تو سیدھا منیٰ کے لیے روانہ ہوجائے اور وہاں جا کر قیام کرے، کیوں کہ آپ ﷺ بھی طواف زیارت سے فارغ ہوکر منیٰ تشریف لے گئے تھے اور وہیں آپ نے ظہر کی نماز اداء فرمائی تھی۔

لہٰذا اتباع نبوی میں ہر حاجی کو طواف زیارت کے بعد منیٰ جانا چاہیے، اس حکم کی دوسری دلیل یہ ہے کہ ابھی اس پر جمرات کی رمی باقی ہے اور رمی کا مقام ومکان چونکہ منیٰ ہی ہے، اس لیے اس حوالے سے بھی اس پر منیٰ کے لیے واپسی ضروری ہے، یہ وہاں جائے اور قیام کرے، اس کے بعد جب ۱۱رویں ذی الحجہ کا آفتاب ڈھل جائے تو تینوں جمرات کی رمی کرے جس کی ترتیب یہ ہوگی کہ سب سے پہلے اس جمرے کی رمی کرے جو مسجد خیف سے متصل ہے اور اس پر اللہ اکبر کہتا ہوا سات کنکری مارے اور اسی کے پاس تھوڑی دیر توقف کرے اس کے بعد اس سے متصل جمرۂ ثانیہ کی رمی کرے اور پھر توقف کرکے جمرۂ عقبہ کی رمی کرے اور اس مرتبہ توقف نہ کرے، حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے اسی ترتیب وتفصیل کے ساتھ رسولِ اکرم ﷺ کے حج اور افعالِ حج کو بیان کیا ہے اور چوں کہ امورِ شرع نقل ہی پر موقوف ہیں، اس لیے ہم پر منقول کی اقتداء کرنا واجب ہے۔

ویقف الخ فرماتے ہیں کہ حاجی جمرۂ اولیٰ اور وسطیٰ کے پاس اسی جگہ توقف کرے گا جہاں اور حاجی توقف کرتے ہیں اور

توقف کرکے اللہ کی حمد وثناء بیان کرے، تکبیر وتہلیل کرے، رسول اکرم صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ پر درود بھیجے اور اپنی ضروریات کے لیے اللہ سے دعاء اور درخواست کرے، توقع یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ان دعاؤں کو شرفِ قبولیت سے نوازیں گے۔

وَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ❶ لَا تَرْفَعُ الْأَيْدِيْ إِلَّا فِيْ سَبْعِ مَوَاطِنَ وَ ذَكَرَ مِنْ جُمْلَتِهَا عِنْدَ الْجَمْرَتَيْنِ، وَالْمُرَادُ رَفْعُ الْأَيْدِيْ بِالدُّعَاءِ، وَ يَنْبَغِيْ أَنْ يَسْتَغْفِرَ لِلْمُؤْمِنِيْنَ فِيْ دُعَائِهِ فِيْ هٰذِهِ الْمَوَاقِفِ، لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ❷ اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِلْحَاجِ وَ لِمَنِ اسْتَغْفَرَ لَهُ الْحَاجُ، ثُمَّ الْأَصْلُ لَيْسَ بَعْدَهُ رَمْيٌ لَا يَقِفُ، لِأَنَّ الْعِبَادَةَ قَدِ انْتَهَتْ، وَ لِهٰذَا لَا يَقِفُ بَعْدَ جَمْرَةِ الْعُقْبَةِ فِيْ يَوْمِ النَّحْرِ أَيْضًا.

ترجمه: اور حاجی اپنے دونوں ہاتھوں کو اٹھائے، اس لیے کہ آپ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ نے فرمایا کہ صرف سات مقامات پر ہاتھ اٹھائے جائیں اور ان سات مقامات میں سے آپ نے جمرتین کے وقت کو بھی بیان فرمایا۔ اور مراد دعاء کے ساتھ ہاتھوں کو اٹھانا ہے۔ اور حاجی کو چاہیے کہ ان مواقف میں اپنی دعاء میں مومنین کے لیے استغفار کرے، کیوں کہ آپ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ نے فرمایا ہے کہ اے اللہ حاجی کی مغفرت فرما اور حاجی جس کے لیے استغفار کرے اس کی بھی مغفرت فرما۔ پھر ضابطہ یہ ہے کہ ہر وہ رمی جس کے بعد رمی ہے اس کے بعد توقف کرے، کیوں کہ یہ عبادت کے درمیان ہے، لہٰذا اس میں دعاء کرے اور ہر وہ رمی جس کے بعد رمی نہیں ہے (اس کے بعد) توقف نہ کرے کیوں کہ عبادت ختم ہوچکی ہے، اسی لیے یوم نحر میں جمرۂ عقبہ کے بعد بھی حاجی توقف نہیں کرے گا۔

اللغات:

﴿أیدی﴾ واحد ید؛ ہاتھ۔ ﴿مواطن﴾ واحد موطن، مقامات۔

تخریج:

❶ قد مر تخریجہٗ فی باب صفة الصلاة ج ١.

❷ اخرجہ حاکم فی المستدرك باب المناسك حدیث رقم: ١٦١٢ ج ١.

رمی کے بعد دُعا کا حکم:

فرماتے ہیں کہ جمرۂ اولیٰ اور جمرۂ وسطیٰ کی رمی کرنے کے دوران جب حاجی توقف کرکے دعاء کرے تو دونوں ہاتھ اٹھا کر دعا کرے، کیوں کہ حدیث پاک میں جن سات مقامات پر دعاء کرنے کا حکم بیان کیا گیا ہے اس میں ایک جگہ جمرتین کے پاس دعاء کرنے کی بھی ہے، لہٰذا اس جگہ دعاء کرتے وقت دونوں ہاتھ اٹھائے جائیں گے۔

ہر حاجی کو چاہیے کہ وہ ان مقامات پر دعاء کرتے وقت اپنے اور اپنے متعلقین کے ساتھ ساتھ جملہ مومنین ومومنات کے لیے بھی دعائے مغفرت کرے، کیوں کہ آپ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ نے حاجی کے لیے بھی دعائے مغفرت کی ہے اور جس کے لیے حاجی دعائے مغفرت کرے اس کے لیے بھی آپ نے دعاء فرمائی ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر حاجی کو جملہ مسلمانوں کے لیے دعاء کرنی چاہیے۔

والأصل الخ رمی کے دوران توقف کرنے اور دعاء کرنے کے متعلق صاحب ہدایہ ایک ضابطہ بیان فرما رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ ہر وہ رمی جس کے بعد رمی ہے، اس رمی کے بعد حاجی توقف کر کے دعاء کرے گا، کیوں کہ اس صورت میں حاجی عبادت کے درمیان ہوگا، لہٰذا اگلی عبادت میں وقار وسکون کے لیے وہ توقف بھی کرے گا اور دعاء بھی کرے گا لیکن جس رمی کے بعد پھر رمی نہ کرنی ہو اس کے بعد توقف نہیں کرے گا، کیوں کہ اب عبادت ختم ہو چکی ہے اور سکون ہی سکون ہے، اس لیے توقف کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ یوم النحر کے جمرہ عقبہ کی رمی کے بعد حاجی کے لیے توقف کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ اس کے بعد عبادتِ رمی نہیں ہے۔

قَالَ وَ إِذَا كَانَ مِنَ الْغَدِ رَمَى الْجِمَارَ الثَّلَاثَ بَعْدَ زَوَالِ الشَّمْسِ كَذٰلِكَ، وَ إِنْ أَرَادَ أَنْ يَتَعَجَّلَ النَّفْرَ نَفَرَ إِلٰى مَكَّةَ، وَ إِنْ أَرَادَ أَنْ يُقِيْمَ رَمَى الْجِمَارَ الثَّلَاثَ فِي الْيَوْمِ الرَّابِعِ بَعْدَ زَوَالِ الشَّمْسِ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى فَمَنْ تَعَجَّلَ فِيْ يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَ مَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقٰى، وَ الْأَفْضَلُ أَنْ يُقِيْمَ لِمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ[1] عَلَيْهِ السَّلَامُ صَبَرَ حَتّٰى رَمَى الْجِمَارَ الثَّلَاثَ فِي الْيَوْمِ الرَّابِعِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جب اگلا دن ہو تو اسی طرح زوال آفتاب کے بعد تینوں جمروں کی رمی کرے۔ اور اگر جلدی کوچ کرنا چاہے تو مکہ کی طرف کوچ کر دے۔ اور اگر قیام کا ارادہ ہو تو چوتھے دن زوالِ شمس کے بعد تینوں جمرات کی رمی کرے، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ''جو شخص دو دن میں جلدی کرے اس پر کوئی گناہ نہیں ہے۔ اور جو شخص تاخیر کرے اس پر بھی کوئی گناہ نہیں ہے، اس شخص کے لیے جو تقویٰ اختیار کرے۔ اور افضل یہ ہے کہ حاجی قیام کرے، کیوں کہ مروی ہے کہ آپ ﷺ ٹھہرے رہے یہاں تک کہ چوتھے دن تینوں جمرات کی رمی فرمائی۔

اللغات:

﴿نفر﴾ کوچ کرنا۔ ﴿تعجّل﴾ جلدی کی۔ ﴿اثم﴾ گناہ۔ ﴿اتّقی﴾ تقویٰ اختیار کیا۔

تخریج:

1. اخرجه البيهقي في كتاب الحج باب من غربت له الشمس يوم الغفر الاول حديث رقم: ۹۶۸۷.

بارہویں اور تیرہویں ذی الحجہ کی رمی کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ ۱۱ر تاریخ کو رمی جمار کر کے حاجی منیٰ ہی میں مقیم رہے اور بارہویں تاریخ کو جب سورج ڈھل جائے تو حسب سابق تینوں جمرات کی رمی کرے۔ اب اگر اسے جانے اور روانہ ہونے کی جلدی ہو تو اسی تاریخ کو مکہ مکرمہ چلا جائے اور اگر جلدی نہ ہو تو اگلے دن یعنی تیرہویں ذی الحجہ تک منیٰ میں رہے اور تیرہویں کو زوالِ آفتاب کے بعد تینوں جمرات کی رمی کر لے پھر مکہ مکرمہ کے لیے روانہ ہو، یعنی حاجی کو اختیار ہے چاہے تو بارہ تاریخ کو مکہ جائے اور چاہے تو تیرہ تاریخ کو جائے، کیوں کہ قرآن نے تو صاف لفظوں میں یہ اعلان کر رکھا ہے فمن تعجل الخ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نہ تو جلدی کرنے یعنی ۱۲ر کو روانہ ہونے

میں کوئی حرج ہے اور نہ ہی تاخیر کرنے یعنی ۱۳ر تاریخ کو روانہ ہونے میں کوئی حرج ہے، تاہم بارہ تاریخ کو منیٰ میں قیام کرکے تیرہویں تاریخ کو زوال کے بعد رمی کرکے مکہ کے لیے روانہ ہونا زیادہ بہتر ہے کیوں کہ اس میں عمل نبوی کی اقتداء ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ بھی ۱۳ر تاریخ کو رمی کرنے کے بعد ہی منیٰ سے مکہ تشریف لے گئے تھے۔

وَلَهُ أَنْ يَنْفِرَ مَا لَمْ يَطْلُعِ الْفَجْرُ مِنَ الْيَوْمِ الرَّابِعِ فَإِذَا طَلَعَ الْفَجْرُ لَمْ يَكُنْ لَهُ أَنْ يَنْفِرَ لِدُخُوْلِ وَقْتِ الرَّمْيِ، وَفِيْهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ.

ترجمه: اور چوتھے دن کی طلوع فجر سے پہلے اسے کوچ کرنے کا اختیار ہے، لیکن جب فجر طلوع ہوگئی تو اب اختیار نہیں ہے، اس لیے کہ رمی کا وقت داخل ہو چکا ہے، اور اس مسئلے میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے۔

تیرہویں تاریخ کی رمی کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی حاجی بارہویں ذی الحجہ کو مکہ کے لیے روانہ نہیں ہوا اور منیٰ ہی میں مقیم رہا تو جب تک تیرہویں تاریخ کی فجر طلوع نہ ہو اس وقت تک اسے منیٰ سے روانہ ہونے کا اختیار ہے، لیکن طلوع فجر کے بعد یہ اختیار ختم ہو جائے گا اور اب رمیٔ جمرات سے پہلے اس کے لیے کوچ کرنا صحیح نہیں ہوگا، کیوں کہ ۱۳ر تاریخ کی طلوع فجر کے بعد رمی کا وقت داخل ہو چکا ہے، اس لیے رمی کیے بغیر کوچ کرنے کی اجازت نہیں ہوگی۔ اور اس مسئلے میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے، چناں چہ ان کے یہاں ۱۲ر تاریخ کا آفتاب غروب ہوتے ہی حاجی کا اختیار ختم ہو جائے گا اور تیرہویں تاریخ کی رات میں بھی اسے کوچ کرنے کا حق نہیں ہوگا۔

وَ إِنْ قَدَّمَ الرَّمْيَ فِيْ هٰذَا الْيَوْمِ يَعْنِي الْيَوْمَ الرَّابِعَ قَبْلَ الزَّوَالِ بَعْدَ طُلُوْعِ الْفَجْرِ جَازَ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ هٰذَا اِسْتِحْسَانٌ، وَقَالَا لَا يَجُوْزُ اِعْتِبَارًا بِسَائِرِ الْأَيَّامِ، وَ إِنَّمَا التَّفَاوُتُ فِيْ رُخْصَةِ النَّفْرِ فَإِذَا لَمْ يَتَرَخَّصِ الْتَحَقَ بِهَا وَ مَذْهَبُهُ مَرْوِيٌّ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، وَ لِأَنَّهُ لَمَّا ظَهَرَ أَثَرُ التَّخْفِيْفِ فِيْ هٰذَا الْيَوْمِ فِيْ حَقِّ التَّرْكِ فَلَأَنْ يَظْهَرَ فِيْ جَوَازِهِ فِي الْأَوْقَاتِ كُلِّهَا أَوْلٰى، بِخِلَافِ الْيَوْمِ الْأَوَّلِ وَالثَّانِيْ حَيْثُ لَا يَجُوْزُ الرَّمْيُ فِيْهِمَا إِلَّا بَعْدَ الزَّوَالِ فِي الْمَشْهُوْرِ مِنَ الرِّوَايَةِ لِأَنَّهُ لَا يَجُوْزُ تَرْكُهُ فِيْهِمَا فَبَقِيَ عَلَى الْأَصْلِ الْمَرْوِيِّ.

ترجمه: اور اگر حاجی نے اس دن یعنی چوتھے دن رمی کو طلوع فجر کے بعد زوالِ آفتاب سے مقدم کر دیا تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز ہے اور یہ استحسان ہے۔ حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ تمام ایام پر قیاس کرتے ہوئے مقدم کرنا جائز نہیں ہے اور فرق صرف روانگی کی اجازت میں تھا لیکن جب حاجی نے رخصتِ نفر کو اختیار نہیں کیا تو چوتھا دن بھی دوسرے ایام کے ساتھ لاحق ہو گیا۔ اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے۔ اور اس لیے کہ جب اس دن میں رمی چھوڑنے کے حق میں تخفیف کا اثر ظاہر ہو گیا تو تمام اوقات میں اس کے جواز میں بدرجۂ اولیٰ ظاہر ہوگا۔ برخلاف پہلے اور دوسرے دن کے، چناں چہ مشہور روایت کے مطابق ان دونوں دنوں میں زوال کے بعد ہی رمی جائز ہے، اس لیے کہ ان ایام میں اس کو چھوڑنا جائز نہیں ہے،

لہٰذا رمی اسی اصل پر باقی رہے گی جو روایت کی گئی ہے۔

تیرہویں تاریخ کو زوال سے پہلے رمی کرنے کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی حاجی تیرہویں ذی الحجہ کو طلوع فجر کے بعد زوال آفتاب سے پہلے پہلے رمی کرلے تو حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس کی رمی جائز ہے اور یہی استحسان ہے، حضرات صاحبین فرماتے ہیں کہ جس طرح دیگر ایام یعنی ۱۱؍اور ۱۲ ذی الحجہ کو زوال سے پہلے رمی کرنا جائز نہیں ہے، اسی طرح ۱۳؍ ذی الحجہ کو زوال سے پہلے بھی رمی کرنا جائز نہیں ہے، بس صرف اتنا فرق ہے کہ تیرہویں ذی الحجہ کو رمی کیے بغیر کوچ کرنا اور مکہ کے لیے روانہ ہونا جائز ہے جب کہ دیگر ایام میں رمی سے پہلے کوچ کرنا جائز نہیں ہے، لیکن اگر کسی حاجی نے طلوع آفتاب سے پہلے ۱۳؍ تاریخ کو روانگی اختیار نہیں کی تو یہ دن بھی گذشتہ دنوں کے ساتھ لاحق ہوگیا اور گذشتہ ایام یعنی ۱۱؍ اور ۱۲؍ تاریخ کو زوال سے پہلے رمی کرنا جائز نہیں ہے، لہٰذا اس دن بھی زوال سے پہلے رمی کرنا جائز نہیں ہوگا۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی پہلی دلیل یہ ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے بھی یہی مروی ہے کہ ۱۳؍ تاریخ کو زوال سے پہلے رمی کرنا جائز ہے، دوسری دلیل یہ ہے کہ جب اس تاریخ کو رمی کو چھوڑنا اور رمی کیے بغیر مکہ کے لیے روانہ ہونا جائز ہے تو پھر رمی کرنا خواہ دن کے کسی بھی حصے میں ہو بدرجۂ اولیٰ جائز ہوگا، کیوں کہ عدم ترک، ترک سے تو لاکھ گنا بہتر ہے، اس کے برخلاف ۱۱؍ اور ۱۲؍ ذی الحجہ کو چونکہ رمی چھوڑنا اور اسے ترک کرنا جائز نہیں ہے، اس لیے ان تاریخوں میں زوال سے پہلے رمی کرنا جائز نہیں ہوگا، اور ان تاریخوں پر ۱۳؍ تاریخ کو قیاس کرنا درست نہیں ہوگا۔

فَأَمَّا يَوْمُ النَّحْرِ فَأَوَّلُ وَقْتِ الرَّمْيِ فِيْهِ مِنْ وَقْتِ طُلُوْعِ الْفَجْرِ، وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ أَوَّلُهُ بَعْدَ نِصْفِ اللَّيْلِ لِمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ ① عَلَيْهِ السَّلَامُ رَخَّصَ لِلرُّعَاءِ أَنْ يَرْمُوْا لَيْلًا، وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ② لَا تَرْمُوْا جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ إِلَّا مُصْبِحِيْنَ، وَ يُرْوٰى حَتّٰى تَطْلُعَ الشَّمْسُ فَيَثْبُتُ أَصْلُ الْوَقْتِ بِالْأَوَّلِ، وَالْأَفْضَلِيَّةُ بِالثَّانِي، وَ تَأْوِيْلُ مَا رَوَى اللَّيْلَةُ الثَّانِيَةُ وَ الثَّالِثَةُ، وَ لِأَنَّ لَيْلَةَ النَّحْرِ وَقْتُ الْوُقُوْفِ وَالرَّمْيُ يَتَرَتَّبُ عَلَيْهِ فَيَكُوْنُ وَقْتُهُ بَعْدَهُ ضَرُوْرَةً، ثُمَّ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ يَمْتَدُّ هٰذَا الْوَقْتُ إِلٰى غُرُوْبِ الشَّمْسِ لِقَوْلِهِ ③ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّ أَوَّلَ نُسُكِنَا فِيْ هٰذَا الْيَوْمِ الرَّمْيُ، جَعَلَ الْيَوْمَ وَقْتًا لَهُ، وَ ذِهَابُهُ بِغُرُوْبِ الشَّمْسِ، وَ عَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ أَنَّهُ يَمْتَدُّ إِلٰى وَقْتِ الزَّوَالِ، وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا رَوَيْنَا.

ترجمه: رہا یوم نحر تو اس میں رمی کا اوّل وقت طلوع فجر سے ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس کا اول وقت نصف شب کے بعد ہے اس حدیث کی وجہ سے جو مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے چرواہوں کو رات میں رمی کرنے کی اجازت دی ہے۔ ہماری دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ تم لوگ جمرۂ عقبہ کی رمی نہ کرنا مگر صبح میں داخل ہوکر اور مروی ہے کہ جب آفتاب طلوع ہوجائے،

لہٰذا اصل وقت حدیث اوّل سے ثابت ہوگا اور افضلیت حدیثِ ثانی سے ثابت ہوگی۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کردہ حدیث کی تاویل یہ ہے کہ اس سے دوسری اور تیسری رات مراد ہے، اور اس لیے کہ دسویں رات تو وقوف کا وقت ہے اور رمی اسی پر مرتب ہوتی ہے، اس لیے رمی کا وقت لازماً وقوف کے بعد ہوگا۔

پھر امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں یہ وقت غروب آفتاب تک ممتد ہوگا، اس لیے کہ آپ ﷺ نے فرمایا ہے کہ اس دن ہمارا پہلا نسک رمی کرنا ہے، آپ ﷺ نے یوم کو رمی کا وقت قرار دیا ہے اور یوم، غروب شمس پر ختم ہوتا ہے۔ اور امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ یہ وقت زوال تک دراز رہتا ہے اور ان کے خلاف وہ حدیث حجت ہے جسے ہم روایت کرچکے ہیں۔

اللغات:

﴿یوم النحر﴾ دسویں ذی الحجہ کا دن۔ ﴿رعاء﴾ واحد راعی؛ چرواہے۔ ﴿مصبحین﴾ صبح میں داخل ہونے والے۔

تخریج:

❶ اخرجہ دارقطنی فی السنن فی کتاب الحج باب المواقیت، حدیث: ۲۶۵۹.

❷ اخرجہ الترمذی فی کتاب الحج باب ماجاء فی تقدیم الضعفۃ من جمع بلیل حدیث: ۸۹۳.

❸ اخرجہ ابوداؤد فی کتاب المناسک باب الحلق والتقصیر، حدیث رقم: ۱۹۸۱.

ایام حج میں رمی کے اوقات:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں یوم نحر یعنی دسویں ذی الحجہ کو طلوعِ فجر کے بعد جمرۂ عقبہ کی رمی کا وقت شروع ہوتا ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں آدھی رات کے بعد ہی رمی کا وقت شروع ہوجاتا ہے، کیوں کہ آپ ﷺ نے چرواہوں کو رات میں رمی کرنے کی اجازت دی ہے، ہماری دلیل وہ حدیث ہے جو کتاب میں مذکور ہے اور جس میں آپ ﷺ نے صبح سے پہلے رمی کرنے سے منع فرمایا ہے، دوسری روایت میں ہے کہ طلوع آفتاب کے بعد رمی کرو، ان دونوں روایتوں سے یہ بات نکھر کر سامنے آجاتی ہے کہ یوم نحر میں رمی کا وقت رات میں نہیں، بلکہ صبح صادق کے بعد شروع ہوتا ہے، اب چوں کہ احناف کی تائید میں دو روایتیں ہیں، پہلی میں صبح کے بعد یعنی طلوع فجر کے بعد رمی کے وقت کا آغاز بتایا گیا ہے اور دوسری روایت میں طلوعِ شمس کے بعد رمی کا وقت بتلایا گیا ہے، اس لیے صاحبِ ہدایہ دونوں روایتوں میں تطبیق دیتے ہیں کہ طلوعِ فجر کے بعد پہلی روایت میں جمرۂ عقبہ کی رمی کا اصل وقت مراد ہے اور دوسری حدیث یعنی **حتی تطلع الشمس** سے رمی کا افضل وقت مراد ہے، حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی پیش کردہ دلیل اور حدیث کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں اس حدیث میں گیارہویں اور بارہویں رات مراد ہے اور اس سلسلے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ جمرۂ عقبہ کی رمی وقوفِ مزدلفہ پر مرتب ہے اور جو چیز کسی چیز پر مرتب ہوتی ہے وہ اس کے بعد ثابت ہوتی ہے اور چوں کہ یوم نحر کی رات وقوفِ مزدلفہ کا وقت ہے، اس لیے اس رات میں رمی کی اجازت نہیں ہوگی اور صبح ہی سے رمی کا وقت شروع ہوگا۔

ثم عند أبي حنیفة رحمۃ اللہ علیہ الخ فرماتے ہیں کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں یوم نحر میں جمرۂ عقبہ کی رمی کا وقت غروب

آفتاب تک دراز رہتا ہے، کیوں کہ آپ ﷺ نے إن أول نسکنا في هذا اليوم الرمي کے فرمان سے پورے یوم نحر کو رمی کا وقت قرار دیا ہے اور یوم غروب آفتاب تک دراز رہتا ہے، اس لیے رمی کا وقت بھی آفتاب تک تک دراز رہے گا، امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت یہ ہے کہ رمی کا وقت صرف زوال آفتاب تک دراز رہتا ہے، کیوں کہ آپ ﷺ نے زوال سے پہلے ہی رمی فرمائی ہے، اگر رمی کا وقت غروب آفتاب تک دراز رہتا تو آپ ﷺ زوال سے پہلے رمی نہ فرماتے، لیکن ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ آپ کے زوال سے پہلے رمی فرمانے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کے بعد رمی کا وقت ختم ہو جاتا ہے، بل کہ آپ ﷺ کو چوں کہ رمی کر کے اسی دن مکہ تشریف لے جانا تھا، اس لیے آپ نے جلدی رمی فرمائی تھی تاکہ مکہ جا کر ظہر تک واپس بھی ہو سکیں، دوسری بات یہ ہے کہ إن أول الخ کی حدیث میں جو یوم کو رمی کا وقت قرار دیا گیا ہے وہ حدیث بھی امام ابو یوسف کے خلاف حجت اور دلیل ہے۔

وَ إِنْ أَخَّرَ إِلَى اللَّيْلِ رَمَاهُ وَ لَا شَيْئَ عَلَيْهِ لِحَدِيْثِ الرِّعَاءِ، وَ إِنْ أَخَّرَهُ إِلَى الْغَدِ رَمَاهُ لِأَنَّهُ وَقْتُ جِنْسِ الرَّمْيِ، وَ عَلَيْهِ دَمٌ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ لِتَأْخِيْرِهِ عَنْ وَقْتِهِ كَمَا هُوَ مَذْهَبُهُ.

ترجمہ: اور اگر حاجی نے جمرۂ عقبہ کی رمی کو رات تک مؤخر کیا تو رات میں رمی کر لے اور اس پر کچھ واجب نہیں ہے، چرواہوں والی حدیث کی وجہ سے، اور اگر اسے دوسرے دن تک مؤخر کیا تو بھی رمی کرے، کیوں کہ یہ بھی جنس رمی کا وقت ہے اور اس حاجی پر امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ایک دم واجب ہے، اس لیے کہ اس نے رمی کو اس کے وقت سے مؤخر کر دیا ہے جیسا کہ یہ ان کا مذہب ہے۔

اللغات:

﴿رعاء﴾ چرواہے۔ ﴿غد﴾ آئندہ صبح۔

دسویں کے دن رمی نہ کرنے والے کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی حاجی نے یوم نحر کو دن میں رمی نہیں کی یہاں تک کہ رات آگئی تو یہ شخص رات میں رمی کرے، کیوں کہ حدیثِ رعاء میں رات کو بھی رمی کرنے کی اجازت دی گئی ہے، اس لیے رمی کرنا جائز ہوگا اور حاجی پر دم وغیرہ واجب نہیں ہوگا، ہاں اگر اس نے رات میں بھی رمی نہیں کی یہاں تک کہ گیارہویں تاریخ آگئی تو وہ شخص اس تاریخ میں رمی کرے کیوں کہ وہ وقت بھی جنس رمی کا ہے لہٰذا اس میں رمی کرنا جائز ہے، لیکن چوں کہ یہ رمی اپنے وقت سے مؤخر ہوگئی ہے اس لیے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس شخص پر دم واجب ہوگا، کیوں کہ افعالِ حج میں تاخیر کرنا موجب دم وقربانی ہے۔

قَالَ فَإِنْ رَمَاهَا رَاكِبًا أَجْزَأَهُ لِحُصُوْلِ فِعْلِ الرَّمْيِ، وَ كُلُّ رَمْيٍ بَعْدَهُ رَمْيٌ فَالْأَفْضَلُ أَنْ يَرْمِيَهُ مَاشِيًا وَ إِلَّا فَيَرْمِيْهِ رَاكِبًا، لِأَنَّ الْأَوَّلَ بَعْدَهُ وُقُوْفٌ وَدُعَاءٌ عَلَى مَا ذَكَرْنَا فَيَرْمِيْ مَاشِيًا لِيَكُوْنَ أَقْرَبَ إِلَى التَّضَرُّعِ، وَ بَيَانُ الْأَفْضَلِ مَرْوِيٌ عَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی حاجی نے سوار ہوکر رمی کی تو کافی ہے، اس لیے کہ فعل رمی حاصل ہے۔ اور ہر وہ رمی جس کے بعد رمی ہے افضل یہ ہے کہ پیدل رمی کرے ورنہ سوار ہوکر رمی کرے، اس لیے کہ اول رمی کے بعد ٹھہرنا اور دعاء کرنا ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں، لہٰذا پیدل رمی کرے تاکہ تضرع کے زیادہ قریب ہو۔ اور افضلیت کا بیان حضرت امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے۔

اللغات:

﴿راکبًا﴾ سوار ہونے کی حالت میں۔ ﴿ماشیا﴾ پیدل، بغیر سواری کی حالت میں۔ ﴿تضرّع﴾ عاجزی ظاہر کرنا، زاری کرنا۔

سوار ہوکر رمی کرنے کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی حاجی نے سوار ہوکر جمرۂ عقبہ کی رمی کی تو یہ بھی جائز ہے، کیوں کہ اصل مقصود رمی کرنا ہے اور وہ سوار ہوکر بھی حاصل ہوجاتا ہے۔ پھر رمی کے سلسلے میں ایک ضابطہ یہ بھی ہے کہ ہر وہ رمی جس کے بعد رمی ہے اس میں پیدل رمی کرنا افضل اور بہتر ہے اور اگر نہیں ہے تو سوار ہوکر رمی کرنا افضل ہے، کیوں کہ رمی کے بعد رمی کی صورت میں چوں کہ دونوں کے درمیان ٹھہرنا اور دعاء کرنا ہے اس لیے پیدل رمی کرنا افضل ہے تاکہ اس میں خضوع اور خشوع کی کثرت ہو اور گریہ وزاری کی بھی زیادتی ہو، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ بیان افضلیت کا قول حضرت امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے۔

وَ يُكْرَهُ أَنْ لَا يَبِيْتَ بِمِنٰى لَيَالِيَ الرَّمْيِ، لِأَنَّ النَّبِيَّ ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ بَاتَ بِهَا وَ عُمَرُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ كَانَ يُؤَدِّبُ عَلٰى تَرْكِ الْمَقَامِ بِهَا، وَ لَوْ بَاتَ فِيْ غَيْرِهَا مُتَعَمِّدًا لَا يَلْزَمُهُ شَيْئٌ عِنْدَنَا، خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ، لِأَنَّهُ وَجَبَ لِيَسْهَلَ عَلَيْهِ الرَّمْيُ فِيْ أَيَّامِهِ فَلَمْ يَكُنْ مِنْ أَفْعَالِ الْحَجِّ فَتَرْكُهُ لَا يُوْجِبُ الْجَابِرَ.

ترجمہ: اور رمی کی راتوں میں منیٰ میں رات نہ گذارنا مکروہ ہے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے رات منیٰ میں گذاری ہے اور حضرت عمرؓ قیامِ منیٰ کے ترک پر تادیب فرماتے تھے۔ اور اگر کسی حاجی نے جان بوجھ کر منیٰ کے علاوہ میں رات گذاری تو ہمارے یہاں اس پر کچھ واجب نہیں ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے، اس لیے کہ قیام اسی لیے ثابت ہوا ہے تاکہ حاجی پر رمی کے ایام میں رمی کرنا آسان ہو تو یہ افعالِ حج میں سے نہیں ہوا، لہٰذا اس کے ترک سے نقصان کو پورا کرنے والا نہیں واجب ہوگا۔

اللغات:

﴿لا یبیت﴾ رات نہیں گزارتا ہے۔ ﴿بات﴾ رات گزاری۔ ﴿یسھل﴾ تاکہ آسان ہوجائے۔ ﴿جابر﴾ نقصان پورا کرنے والا۔

تخریج:

❶ اخرجه ابوداؤد فی کتاب المناسک باب یبیت بمکة لیالی منی، حدیث: ۱۹۵۸.

رمی کی راتوں میں منیٰ میں ٹھہرنے کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں رمی کی راتوں میں منیٰ میں رات گذارنا سنت ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں واجب ہے، لیکن ہمارے یہاں منیٰ میں رات نہ گذارنا مکروہ ہے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وہاں رات گذاری ہے اسی لیے حضرت عمر سختی کے ساتھ قیام منیٰ پر زور دیتے تھے اور قیامِ منیٰ ترک کرنے والوں کو تنبیہ فرماتے تھے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی حاجی نے منیٰ کے علاوہ کسی دوسری جگہ جان بوجھ کر رات گذاری تو ہمارے یہاں اس پر دم وغیرہ نہیں واجب ہوگا، اس لیے کہ قیام منیٰ کا ثبوت اسی لیے ہے تاکہ حاجی کے لیے رمی کرنا آسان ہو، لہٰذا قیام منیٰ افعال حج میں سے نہیں ہوگا اور اس کے ترک پر کوئی ایسی چیز واجب نہیں ہوگی جو جبر نقصان کے لیے وضع کی گئی ہے یعنی دم وغیرہ۔ اس کے برخلاف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں چوں کہ قیامِ منیٰ واجب ہے، لہٰذا اس کے ترک پر دم واجب ہوگا، کیوں کہ ترکِ واجب موجبِ دم ہوتا ہے۔

قَالَ وَ يُكْرَهُ أَنْ يُّقَدِّمَ الرَّجُلُ ثِقْلَهُ إِلٰى مَكَّةَ وَيُقِيْمُ حَتّٰى يَرْمِيَ لِمَا رُوِيَ أَنَّ عُمَرَ رضی اللہ عنہ كَانَ يَمْنَعُ مِنْهُ وَ يُؤَدِّبُ عَلَيْهِ، وَلِأَنَّهُ يُوْجِبُ شُغْلَ قَلْبِهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ حاجی کے لیے پیشگی اپنا سامان مکہ روانہ کرنا مکروہ ہے اور رمی کرتے وقت تک وہ منیٰ ہی میں مقیم رہے، اس لیے کہ مروی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس حرکت سے منع کرتے تھے اور اس پر تنبیہ فرماتے تھے اور اس لیے بھی کہ یہ عمل اس کے دل کو مشغول کردے گا۔

اللغات:

﴿ثقل﴾ بوجھ، سامان۔ ﴿یؤدب﴾ تادیب کرتے تھے، تنبیہ کرتے تھے۔ ﴿شغل﴾ مشغولیت، مصروفیت۔

رمی سے فارغ ہونے سے پہلے اپنا سامان مکہ روانہ کرنے کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ جلدی اور آسانی کے پیش نظر حاجی کے لیے اپنا سامان پیشگی طور پر مکہ روانہ کرنا مکروہ ہے، کیوں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ ایسا کرنے والوں کو منع فرماتے تھے اور جو اس طرح کی حرکت کرتا تھا اسے تنبیہ فرماتے تھے، اور پھر اس میں حاجی کا دل بھی نہیں لگے گا، کیوں کہ جب سامان مکہ میں ہوگا اور وہ یہاں رہے گا تو ظاہر ہے کہ رمی کرے گا یا سامان کی طرف متوجہ رہے گا۔

وَ إِذَا نَفَرَ إِلٰى مَكَّةَ نَزَلَ بِالْمُحَصَّبِ وَهُوَ الْأَبْطَحُ وَهُوَ اسْمُ مَوْضِعٍ قَدْ نَزَلَ ❶ بِهِ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَ كَانَ نُزُوْلُهُ قَصْدًا وَهُوَ الْأَصَحُّ حَتّٰى يَكُوْنَ النُّزُوْلُ بِهِ سُنَّةً عَلٰى مَا رُوِيَ أَنَّهُ ❷ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ لِأَصْحَابِهِ إِنَّا نَازِلُوْنَ غَدًا عِنْدَ خَيْفِ بَنِيْ كِنَانَةَ حَيْثُ تَقَاسَمَ الْمُشْرِكُوْنَ فِيْهِ عَلٰى شِرْكِهِمْ يُشِيْرُ إِلٰى جُهْدِهِمْ عَلٰى هِجْرَانِ بَنِيْ هَاشِمٍ فَعَرَفْنَا أَنَّهُ نَزَلَ بِهِ إِرَاءَةً لِلْمُشْرِكِيْنَ لَطِيْفَ صُنْعِ اللّٰهِ تَعَالٰى بِهِ فَصَارَ سُنَّةً

كَالرَّمْلِ فِي الطَّوَافِ.

ترجمه: اور جب حاجی مکہ کے لیے روانہ ہو تو محصّب میں اترے اور یہی ابطح ہے، یہ ایک جگہ کا نام ہے جہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم اترے تھے اور آپ کا یہ نزول قصداً تھا اور یہی اصح ہے یہاں تک کہ محصب میں اترنا سنت ہوگیا جیسا کہ مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے صحابہ سے فرمایا ہم کل خیف بنی کنانہ میں اتریں گے جہاں مشرکین نے اپنے شرک پر قسمیں کھائی تھیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم بنو ہاشم کے چھوڑنے پر مشرکین کی بھرپور کوششوں کی طرف اشارہ فرما رہے تھے چناں چہ ہم سمجھ گئے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم مشرکین کو اللہ تعالیٰ کی صنعت لطیف دکھلانے کے لیے وہاں اترے، لہٰذا طواف میں رمل کرنے کی طرح یہ نزول بھی سنت ہوگیا۔

اللغات:

﴿نفر﴾ روانہ ہوا۔ ﴿أبطح﴾ پتھریلی زمین۔ ﴿نزل﴾ پڑاؤ کیا تھا۔ ﴿جهد﴾ کوشش، محنت۔ ﴿تقاسم﴾ آپس میں قسمیں کھائی تھیں۔ ﴿هجران﴾ مقاطعہ، بائیکاٹ۔ ﴿صنع﴾ کارنامے، کاری گریاں۔

تخریج:

❶ اخرجه مسلم فی کتاب الحج باب استحباب نزول المحصب یوم النفر، حدیث : ٣٤٤.

❷ اخرجه ابوداؤد فی کتاب المناسک، باب التحصیب، حدیث : ٢٠١٠.

وادی محصب میں ٹھہرنے کا حکم:

عبارت میں بیان کردہ مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ جب حاجی منیٰ سے مکہ کے لیے روانہ ہو تو وادئ محصب میں ضرور نزول کرے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اس جگہ نزول فرمایا تھا اور حضرات صحابہ کو پہلے سے وہاں اترنے اور فروکش ہونے کی اطلاع دے دی تھی، چناں چہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وہاں نزول فرمایا تو حضرات صحابہ فرماتے ہیں کہ ہم سمجھ گئے کہ آپ کا مقصد کفار ومشرکین کو اسلام کی طاقت وقوت سے مرعوب کرنا اور انہیں مسلمانوں پر من جانب اللہ ہونے والے رحم وکرم کو دکھلانا مقصود تھا اور خاص اسی مقصد سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وہاں نزول فرمایا تھا، اور آج اگر چہ ارض مقدس سے کفار ومشرکین کا صفایا ہو چکا ہے لیکن جس طرح سقوطِ علت کے بعد بھی طواف میں رمل کرنا آج بھی مسنون ہے، اسی طرح مقامِ محصب میں نزول کرنا بھی ہر حاجی کے لیے آج بھی مسنون ہے۔

قَالَ ثُمَّ دَخَلَ مَكَّةَ وَطَافَ بِالْبَيْتِ سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ لَا يَرْمُلُ فِيْهَا وَ هٰذَا طَوَافُ الصَّدْرِ وَ يُسَمّٰى طَوَافَ الْوَدَاعِ وَ طَوَافَ اٰخِرِ عَهْدٍ بِالْبَيْتِ، لِأَنَّهُ يُوَدِّعُ الْبَيْتَ وَ يَصْدُرُ بِهِ وَهُوَ وَاجِبٌ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ لِقَوْلِهِ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ حَجَّ هٰذَا الْبَيْتَ فَلْيَكُنْ اٰخِرُ عَهْدِهِ بِالْبَيْتِ الطَّوَافَ، وَ رَخَّصَ النِّسَاءَ الْحُيَّضَ، إِلَّا عَلٰى أَهْلِ مَكَّةَ لِأَنَّهُمْ لَا يَصْدُرُوْنَ وَ لَا يُوَدِّعُوْنَ، وَ لَا رَمَلَ فِيْهِ لِمَا بَيَّنَّا أَنَّهُ شُرِعَ مَرَّةً وَاحِدَةً وَ يُصَلِّيْ رَكْعَتَيِ الطَّوَافِ

بَعْدَهُ لِمَا قَدَّمْنَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ پھر حاجی مکہ میں داخل ہو کر سات چکر بیت اللہ کا طواف کرے جن میں رمل نہ کرے اور یہ طواف صدر ہے جس کا نام طواف وداع بھی ہے اور بیت اللہ کے آخری عہد کا طواف بھی اس کا نام ہے، اس لیے کہ حاجی اسی طواف کے ساتھ بیت اللہ کو خیر آباد کہہ کر روانہ ہوتا ہے۔ اور یہ طواف ہمارے یہاں واجب ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے جو اس گھر کا حج کرے تو بیت اللہ کے ساتھ اس کا آخری عہد طواف ہو۔ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل مکہ کے علاوہ حائضہ عورتوں کو رخصت مرحمت فرمائی ہے، کیوں کہ اہل مکہ نہ تو کہیں جاتے ہیں اور نہ ہی وداع کہتے ہیں۔ اور اس طواف میں رمل نہیں ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں کہ رمل صرف ایک مرتبہ مشروع ہے، اور اس طواف کے بعد دو رکعت نماز پڑھے اسی دلیل کی وجہ سے جسے ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

اللغات:

﴿اشواط﴾ چکر، پھیرے۔ ﴿یودّع﴾ جدا ہو رہا ہے، وداع کر رہا ہے۔ ﴿یصدر﴾ روانہ ہوتا ہے۔

تخریج:

❶ اخرجہ الترمذی فی کتاب الحج باب ماجاء فی المرأۃ تحیض بعد الافاضۃ، حدیث: ۹۴۴.
و ابوداؤد فی کتاب المناسک باب الوداع، حدیث رقم: ۲۰۰۲.

طوافِ صدر کا بیان:

اس عبارت میں حجاج کرام کے لیے ہدایت یہ ہے کہ جب وہ منیٰ کے جملہ مناسک کی ادائیگی سے فارغ ہو جائیں اور مقام محصب سے ہوتے ہوئے مکہ میں داخل ہوں تو سب سے پہلے بیت اللہ کا طواف کریں جسے طواف صدر، طواف وداع اور طواف آخر عہد کے نام سے جانا اور یاد کیا جاتا ہے، کیوں کہ اس طواف کے بعد حجاج بیت اللہ کو خیر آباد کہہ کر اپنے اپنے گھروں یا پھر مدینہ منورہ کے لیے روانہ ہو جاتے ہیں اسی لیے اسے طواف صدر طواف وداع اور طواف آخر عہد بالبیت کہا جاتا ہے۔ ہمارے یہاں یہ طواف واجب ہے لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں سنت ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ اگر طواف صدر واجب ہوتا تو مکی اور آفاقی دونوں کے لیے اس کی ادائیگی ضروری ہوتی، لیکن مکی کے لیے طواف صدر ہے ہی نہیں چہ جائے کہ اس کے حق میں ضروری ہو، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ طواف واجب نہیں بل کہ سنت ہے۔ ہماری دلیل یہ حدیث ہے **من حج هذا البيت فليكن اخر عهده بالبيت الطواف الخ** اور اس حدیث سے وجہ استدلال یوں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صیغۂ امر کے ساتھ اس طواف کا حکم دیا ہے اور امر وجوب کے لیے آتا ہے، لہٰذا یہ طواف واجب اور لازم ہوگا، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حائضہ عورتوں کے لیے طواف صدر نہ کرنے کی رخصت مرحمت فرمائی ہے اگر یہ طواف واجب نہ ہوتا تو رخصت کی تخصیص کا کوئی فائدہ ہی نہیں ہوگا، لہٰذا اس حوالے سے بھی طواف صدر کا وجوب ہی سمجھ میں آتا ہے۔

رہا مسئلہ اہل مکہ پر اس کے عدم وجوب کا؟ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ طواف طواف صدر اور طوافِ وداع ہے اور اہل مکہ نہ تو

بیت اللہ کو خیر آباد کہتے ہیں اور نہ ہی وہاں سے روانہ ہوتے ہیں اس لیے جب ان کے حق میں مذکورہ طواف کی علت ہی معدوم ہے تو ظاہر ہے کہ یہ ان پر واجب بھی نہیں ہوگا۔ اور آفاقی چوں کہ اس طواف کے بعد بیت اللہ سے رخصت ہو جاتا ہے اس لیے اس پر واجب ہوگا، البتہ اس طواف میں رمل نہیں ہوگا، کیوں کہ یہ بات پہلے ہی آچکی ہے کہ رمل صرف ایک مرتبہ مشروع ہے اور وہ طواف قدوم یا طواف زیارت ہی میں لوگ کر لیتے ہیں، لیکن طواف کے بعد کی دو رکعت نماز اس طواف کے بعد بھی پڑھی جائے گی، کیوں کہ حدیث میں ہے کہ طواف کے بعد کی دو رکعت نماز کے ساتھ ہی طواف پورا ہوتا ہے خواہ وہ طواف فرض ہو یا نفل ہو یا واجب ہو۔

وَ يَأْتِي زَمْزَمَ وَ يَشْرَبُ مِنْ مَائِهَا لِمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ اسْتَقٰى دَلْوًا بِنَفْسِهِ فَشَرِبَ مِنْهُ ثُمَّ أَفْرَغَ بَاقِيَ الدَّلْوِ فِي الْبِئْرِ.

ترجمہ: پھر حاجی چاہِ زمزم کے پاس آکر اس کا پانی پیے، اس لیے کہ مروی ہے کہ آپ ﷺ نے بذات خود ایک ڈول پانی نکال کر اس میں سے پیا پھر باقی کو کنویں میں ڈال دیا۔

اللغات:

﴿استقٰی﴾ پانی نکالا۔ ﴿دلو﴾ ڈول۔ ﴿أفرغ﴾ انڈیل دیا۔ ﴿بئر﴾ کنواں۔

تخریج:

❶ اخرجه ابن سعد فی طبقات الکبریٰ باب حجة الوداع ج ۲ ص ۱٤٠ دار الکتب العلمیه بیروت.

توضیح:

عبارت بالکل واضح ہے۔

وَ يُسْتَحَبُّ أَنْ يَأْتِيَ الْبَابَ وَيُقَبِّلُ الْعَتَبَةَ وَ يَأْتِيَ الْمُلْتَزَمَ وَهُوَ مَا بَيْنَ الْحَجَرِ إِلَى الْبَابِ فَيَضَعُ صَدْرَهٗ وَ وَجْهَهٗ عَلَيْهِ وَيَتَشَبَّثُ بِالْأَسْتَارِ سَاعَةً ثُمَّ يَعُوْدُ إِلٰى أَهْلِهٖ، هٰكَذَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَعَلَ بِالْمُلْتَزَمِ ذٰلِكَ، قَالُوْا وَ يَنْبَغِي أَنْ يَّنْصَرِفَ وَهُوَ يَمْشِيْ وَرَاءَهٗ وَجْهُهٗ إِلَى الْبَيْتِ مُتَبَاكِيًا مُتَحَسِّرًا عَلٰى فِرَاقِ الْبَيْتِ حَتّٰى يَخْرُجَ مِنَ الْبَيْتِ فَهٰذَا بَيَانُ تَمَامِ الْحَجِّ.

ترجمہ: اور مستحب ہے کہ حاجی کعبہ کے دروازے پر آکر اس کی چوکھٹ کو چومے اور ملتزم پر آئے اور وہ حجر اسود سے لے کر باب کعبہ تک ہے پھر اس پر اپنا سینہ اور اپنا چہرہ رکھے اور کچھ دیر تک کعبہ کے پردوں سے چمٹا رہے پھر اپنے اہل میں واپس آجائے، اسی طرح مروی ہے کہ آپ ﷺ نے ملتزم کے ساتھ ایسا ہی عمل کیا ہے۔ حضرات مشائخ نے فرمایا ہے کہ حاجی کے لیے مناسب یہ

ہے کہ وہ پیچھے کی طرف چلتا ہوا واپس ہو اور اس حال میں ہو کہ اس کا چہرہ بیت اللہ کی طرف ہو وہ رو رہا ہو اور بیت اللہ کی جدائی پر حسرت کرتا ہوا مسجد حرام سے نکل رہا ہو، یہ پورے حج کا بیان ہے۔

اللغاتُ:

﴿یقبّل﴾ چوم لے۔ ﴿عتبة﴾ چوکھٹ، دہلیز۔ ﴿ملتزم﴾ چمٹنے اور لپٹنے کی جگہ۔ ﴿یتشبث﴾ لپٹ جائے۔ ﴿أستار﴾ پردے۔ ﴿متباکی﴾ رونے والا۔ ﴿متحسر﴾ حسرت و افسوس کرنے والا۔

تخریج:

❶ اخرجہ ابوداؤد فی کتاب المناسک باب الملتزم، حدیث : ۱۸۹۹.

طواف وداع کے بعد کے اعمال:

امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ اور صاحب ہدایہ حجاج کرام کو آخری وصیت ونصیحت کر کے اُخری ہدایت دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ آب زمزم سے شکم سیر ہونے کے بعد حاجی کو چاہیے کہ وہ باب کعبہ پر آ کر اس کی چوکھٹ کو چوم لے پھر ملتزم کے پاس آئے اور اس پر اپنا سینہ اور چہرہ رکھ دے اور کچھ دیر کعبۃ اللہ کے پردوں سے چمٹ کر اللہ رب العزت سے راز و نیاز میں مصروف رہے اس کے بعد اپنے اہل وعیال میں واپس چلا جائے، اس لیے کہ سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے حج کے آخری افعال میں انھی امور کو انجام دیا ہے، لہٰذا ہر امتی کا یہ حق ہے کہ وہ نبیِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتداء اور اتباع کرے۔

بعض مشائخ نے یہاں یہ ادب بھی ذکر کیا ہے کہ جب حاجی بیت اللہ واپس ہو تو الٹے قدموں کے ساتھ واپس ہو اور بیت اللہ کی طرف رخ کر کے نہایت حسرت وافسوس کے ساتھ روتا ہوا وہاں سے نکلے، فرماتے ہیں کہ یہاں تک حج کا تفصیلی بیان تھا جو نہایت شرح وبسط کے ساتھ ہم نے عرض کر دیا اب آپ کی ذمے داری ہے کہ اسے اپنے سینے میں محفوظ کیجیے اور ایام حج میں خود بھی نفع اٹھائیے اور دوسروں کو بھی محظوظ کیجیے۔

اللہ ہم سب کو اپنے گھر کا دیدار نصیب فرمائے۔ آمین



فَصْلٌ

اس فصل کے تحت جو مسائل بیان کیے جائیں گے چوں کہ ان کا تعلق بھی حج اور افعال حج سے ہے، اس لیے تکملۂ باب کے طور پر علیحدہ کر کے ان مسائل کو بیان کیا جا رہا ہے۔

وَ إِنْ لَمْ يَدْخُلِ الْمُحْرِمُ مَكَّةَ وَ تَوَجَّهَ إِلَى عَرَفَاتٍ وَ وَقَفَ فِيْهَا عَلَى مَا بَيَّنَّا سَقَطَ عَنْهُ طَوَافُ الْقُدُوْمِ لِأَنَّهُ شُرِعَ فِي ابْتِدَاءِ الْحَجِّ عَلَى وَجْهٍ يَتَرَتَّبُ سَائِرُ الْأَفْعَالِ فَلَا يَكُوْنُ الْإِتْيَانُ بِهِ عَلَى غَيْرِ ذٰلِكَ الْوَجْهِ سُنَّةً، وَ لَا شَيْئَ عَلَيْهِ بِتَرْكِهِ، لِأَنَّهُ سُنَّةٌ وَ بِتَرْكِ السُّنَّةِ لَا يَجِبُ الْجَابِرُ.

ترجمه: اور اگر محرم مکہ میں داخل نہیں ہوا اور عرفات جا کر ہماری بیان کردہ تفصیل کے مطابق وہاں وقوف کر لیا تو اس سے طوافِ قدوم ساقط ہو جائے گا، اس لیے کہ یہ طواف ابتدائے حج میں اس طور پر مشروع ہے کہ اس پر تمام افعالِ حج مرتب ہوں لہٰذا اس طریقے کے علاوہ پر طواف قدوم اداء کرنا سنت نہیں ہوگا۔ اور ترکِ طواف سے حاجی پر کچھ واجب نہیں ہوگا، کیوں کہ یہ طواف سنت ہے اور ترک سنت سے جابر واجب نہیں ہوتا۔

اللغات:

﴿شرع﴾ مشروع کیا گیا ہے۔ ﴿سائر﴾ سب۔ ﴿جابر﴾ نقصان پورا کرنے والا۔

مکہ میں داخل ہوئے بغیر سیدھا عرفات چلے جانے کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی محرم مکہ میں داخل نہیں ہوا اور طواف قدوم بھی نہیں کیا، بلکہ میقات سے سیدھے عرفات جا پہنچا اور وہاں اس نے وقوف عرفہ کر لیا تو اب اس کے ذمے سے طواف قدوم ساقط ہو جائے گا اور اس پر اس طواف کی قضاء نہیں واجب ہوگی، کیوں کہ طواف قدوم اس طرح مشروع ہوا ہے کہ اسے حج کے آغاز میں اداء کر لیا جائے تا کہ حج کے تمام افعال اسی پر مرتب ہوں، لیکن اگر کوئی شخص ابتداء میں طوافِ قدوم نہ کر سکے تو اب غیر مشروع طریقے پر اسے نہ اداء کرے اور اداء نہ کرنے والے پر کوئی دم وغیرہ واجب نہیں ہوگا، کیوں کہ طواف قدوم سنت ہے اور ترکِ سنت سے دم وغیرہ واجب نہیں ہوتا۔

وَ مَنْ أَدْرَكَ الْوُقُوْفَ بِعَرَفَةَ مَا بَيْنَ زَوَالِ الشَّمْسِ مِنْ يَوْمِهَا إِلَى طُلُوْعِ الْفَجْرِ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَجَّ، فَأَوَّلُ وَقْتِ الْوُقُوْفِ بَعْدَ الزَّوَالِ عِنْدَنَا لِمَا رُوِيَ ❶ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَقَفَ بَعْدَ الزَّوَالِ، وَ هٰذَا بَيَانُ أَوَّلِ الْوَقْتِ وَقَالَ ❷ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ أَدْرَكَ عَرَفَةَ بِلَيْلٍ فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَجَّ وَ مَنْ فَاتَهُ عَرَفَةُ بِلَيْلٍ فَقَدْ فَاتَهُ الْحَجُّ، وَ هٰذَا بَيَانُ اٰخِرِ الْوَقْتِ، وَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ يَقُوْلُ إِنَّ أَوَّلَ وَقْتِهِ بَعْدَ طُلُوْعِ الْفَجْرِ أَوْ بَعْدَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ فَهُوَ مَحْجُوْجٌ عَلَيْهِ بِمَا رَوَيْنَا.

ترجمہ: اور جس شخص نے یوم عرفہ کے زوال آفتاب اور یوم نحر کے طلوع فجر کے درمیان وقوف عرفہ کو پالیا تو اس نے حج کو پالیا، چناں چہ ہمارے یہاں وقوف کا اوّل وقت زوال آفتاب کے بعد ہے اس لیے کہ مروی ہے کہ آپ ﷺ نے زوال کے بعد وقوف فرمایا ہے اور یہ اوّل وقت کا بیان ہے اور آپ ﷺ نے فرمایا کہ جس نے رات میں عرفہ کو پایا اس نے حج کو پالیا اور جسے رات میں عرفہ نہ مل سکا تو اسے حج بھی نہ مل سکا اور یہ آخر وقت کا بیان ہے۔ اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اگر چہ یہ فرماتے ہیں کہ وقوف کا اول وقت طلوع فجر یا طلوع شمس کے بعد ہے لیکن ان کے خلاف ہماری بیان کردہ حدیث حجت ہے۔

اللغات:

﴿أدرك﴾ پالیا، مل گیا۔ ﴿محجوج عليه﴾ ان پر حجت قائم کی گئی ہے۔

تخریج:

❶ اخرجہ ابوداؤد فی کتاب المناسک باب صفۃ حجۃ النبی ﷺ، حدیث ۱۹۰۵.

❷ اخرجہ الترمذی فی کتاب الحج باب ما جاء فی من ادرک الامام لجمع.

وقوف عرفہ کی کم از کم مقدار کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں یوم عرفہ کے زوالِ شمس کے بعد سے وقوف عرفہ کا وقت شروع ہوتا ہے اور یوم نحر کی طلوع فجر تک رہتا ہے چناں چہ جو شخص ان اوقات میں سے کسی بھی وقت عرفہ میں وقوف کر لے گا اس کا حج اداء ہو جائے گا، اس لیے کہ رسول اکرم ﷺ نے زوال کے بعد ہی وقوف فرمایا ہے اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ زوال کے بعد وقوف کا وقت شروع ہوتا ہے، پھر ایک دوسری روایت میں آپ ﷺ کا یہ فرمان نقل کیا گیا ہے کہ جس نے رات میں وقوف عرفہ کرلیا اس نے حج کو پالیا اور جو شخص رات میں بھی وقوف کو نہ پاسکا وہ حج کو بھی نہ پاسکا اور یہ آخر وقت کا بیان ہے، اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ یوم عرفہ کے زوالِ شمس کے بعد سے یوم نحر کی طلوع فجر تک وقوف کا وقت ہے۔

ومالك الخ فرماتے ہیں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ یوم عرفہ کی طلوع فجر کے بعد یا اس دن طلوع آفتاب کے بعد وقوفِ عرفہ کا وقت شروع ہوتا ہے، لیکن صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ عمل نبوی سے متعلق ہماری بیان کردہ حدیث ان کے خلاف حجت اور دلیل ہے، اس لیے کہ اس میں اس بات کی صاف صراحت ہے کہ آپ ﷺ نے زوالِ شمس کے بعد وقوف فرمایا، اگر

وقوف کا وقت اس سے پہلے ہوتا تو آپ ﷺ اپنے فرمان سے اس کی وضاحت فرما دیتے اور امت کو اندھیرے میں نہ رکھتے، لیکن آپ ﷺ سے اس سلسلے میں کسی فرمان کا منقول نہ ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ وقوف عرفہ کا وقت زوالِ شمس کے بعد ہی ہے۔

ثُمَّ إِذَا وَقَفَ بَعْدَ الزَّوَالِ وَ أَفَاضَ مِنْ سَاعَتِهِ أَجْزَأَهُ عِنْدَنَا، لِأَنَّهُ[1] عَلَيْهِ السَّلَامُ ذَكَرَ بِكَلِمَةِ أَوْ فَإِنَّهُ قَالَ الْحَجُّ عَرَفَةُ فَمَنْ وَقَفَ بِعَرَفَةَ سَاعَةً مِنْ لَيْلٍ أَوْنَهَارٍ فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ، وَهِيَ كَلِمَةُ التَّخْيِيرِ، وَ قَالَ مَالِكٌ رَحمۃ اللہ علیہ لَا يُجْزِيْهِ إِلَّا أَنْ يَقِفَ فِي الْيَوْمِ وَجُزْءٍ مِنَ اللَّيْلِ وَ لٰكِنَّ الْحُجَّةَ عَلَيْهِ مَا رَوَيْنَاهُ.

ترجمه: پھر جب حاجی نے زوال کے بعد وقوف کیا اور اسی وقت چلا گیا، تو ہمارے یہاں یہ وقوف اس کو کافی ہوگا اس لیے کہ آپ ﷺ نے کلمۂ اَوْ کو ذکر کیا ہے چناں چہ آپ نے فرمایا کہ حج عرفہ کا نام ہے لہٰذا جس نے رات یا دن میں ایک ساعت وقوف کیا تو اس کا حج مکمل ہوگیا اور اَوْ کلمۂ تخییر ہے، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اسے وقوف کافی نہیں ہوگا اِلّا یہ کہ وہ دن میں اور رات کے کسی حصے میں وقوف کرے۔ اور ہماری روایت کردہ حدیث ان کے خلاف حجت ہے۔

اللغات:

﴿أفاض﴾ واپس روانہ ہوگیا۔ ﴿تخيير﴾ اختیار دینا۔

تخریج:

[1] اخرجه ابوداؤد فی کتاب المناسک باب من لم يدرك عرفه، حديث: ١٩٤٩.

وقوف عرفہ کی کم از کم مقدار کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر زوال آفتاب کے بعد کسی حاجی نے تھوڑی دیر وقوف عرفہ کیا اور اس کے بعد وہاں سے روانہ ہوگیا تو اس کا وقوف اداء ہوجائے گا اور اس کا حج بھی مکمل ہوجائے گا، اس لیے کہ حدیث پاک فمن وقف بعرفة الخ میں رات یا دن کے کسی حصے میں وقوف کرنے سے کمالِ حج کا حکم لگایا گیا ہے اور چوں کہ حدیث میں کلمۂ اَوْ تخییر کے لیے ہے اس لیے دن اور رات کے کسی بھی حصے میں وقوف کرنے سے حج پورا ہوجائے گا اور رات یا دن میں وقوف کرنا خاص نہیں ہوگا۔ اس کے برخلاف امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دن اور رات دونوں میں وقوف کرنا ضروری ہے، چناں چہ نہ صرف دن میں وقوف کرنے سے حج مکمل ہوگا اور نہ ہی صرف رات میں، بلکہ دن اور رات دونوں کے جزء میں وقوف کرنے سے حج مکمل ہوگا، لیکن صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ہماری بیان کردہ حدیث امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے خلاف حجت ہے، کیوں کہ آپ ﷺ نے کلمہ اَوْ کے ساتھ وقوف عرفہ کرنے پر تمامیتِ حج کا حکم دیا ہے جو رات یا دن یا دونوں کی تعیین وتخصیص کے منافی ہے۔

وَ مَنِ اجْتَازَ بِعَرَفَةَ نَائِمًا أَوْ مُغْمًى عَلَيْهِ أَوْ لَا يَعْلَمُ أَنَّهَا عَرَفَاتٌ جَازَ عَنِ الْوُقُوْفِ، لِأَنَّ مَا هُوَ الرُّكْنُ قَدْ وُجِدَ وَهُوَ الْوُقُوْفُ، وَ لَا يَمْتَنِعُ ذٰلِكَ بِالْإِغْمَاءِ وَالنَّوْمِ كَرُكْنِ الصَّوْمِ، بِخِلَافِ الصَّلَاةِ، لِأَنَّهَا لَا يَبْقٰى مَعَ الْإِغْمَاءِ،

وَالْجَهْلُ يُخِلُّ بِالنِّيَّةِ وَ هِيَ لَيْسَتْ بِشَرْطٍ لِكُلِّ رُكْنٍ.

ترجمہ: اور جو شخص اس حال میں عرفہ سے گذرا کہ وہ سویا ہوا تھا یا بے ہوش تھا یا اسے یہ نہیں معلوم ہوا کہ یہ عرفات ہے تو وقوف جائز ہے، کیوں کہ جو رکن ہے وہ پایا گیا اور وہ وقوف ہے۔ اور اغماء اور نوم کی وجہ سے جو وقوف ممتنع نہیں ہوگا جیسے رکن صوم، برخلاف نماز کے، اس لیے کہ نماز اغماء کے ساتھ باقی نہیں رہتی اور جہالت نیت میں مخل ہوتی ہے لیکن ہر رکن کے لیے نیت شرط نہیں ہے۔

اللغاتُ:

﴿اجتاز﴾ عبور کیا، گزر گیا۔ ﴿مغمی علیه﴾ جس پر بے ہوشی طاری ہو۔

نیند، بے ہوشی یا لاعلمی کے عالم میں عرفات سے گزرنے والے کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر یوم عرفہ کو سوتے ہوئے کوئی محرم میدان عرفات سے گذر گیا یا بے ہوشی کی حالت میں وہاں سے گذرا یا گذرتے وقت اسے یہ نہیں معلوم ہے کہ جس جگہ سے میں گذر رہا ہوں وہ عرفات ہے اور وہ میدان عرفات سے گذر گیا تو ان تینوں صورتوں میں اس شخص کا وقوف عرفہ اداء ہوگیا اور اس کا حج بھی مکمل ہوگیا، اس لیے کہ مرور کی صورت میں بھی حج کا رکن یعنی وقوف پایا گیا اور اغماء ونوم وقوف کے منافی نہیں ہیں، جیسے اگر کسی شخص نے روزے کی نیت سے صبح کو سحری کھائی اور پھر پورے دن وہ سوتا رہا یا بے ہوش پڑا رہا تو رکن صوم یعنی امساک کے پائے جانے کی وجہ سے اس شخص کا روزہ اداء ہو جائے گا، اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی رکن حج یعنی وقوف کے پائے جانے کی وجہ سے حج بھی اداء ہوجائے گا اور اغماء یا نوم سے وقوف پر کوئی اثر نہیں ہوگا، اس کے برخلاف نماز کا مسئلہ ہے تو نماز اغماء کے ساتھ باقی نہیں رہتی، اس لیے کہ نماز کے لیے طہارت شرط ہے اور اغماء سے طہارت ختم ہوجاتی ہے لہٰذا جب شرط ختم ہوجائے گی تو مشروط یعنی نماز بھی ختم ہوجائے گی۔

والجهل الخ یہاں سے ایک سوال مقدر کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ وقوفِ عرفات کے لیے نیت کرنا شرط ہے اور عرفات کا علم نہ ہونے کی وجہ سے نیت معدوم ہے اس لیے اس صورت میں گذرنے سے وقوف اداء نہیں ہوگا، حالاں کہ آپ نے اس صورت میں صحتِ وقوف کا حکم لگایا ہے، اسی کا جواب دیتے ہوئے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ نیت ہر رکن کے لیے شرط اور ضروری نہیں ہے اور وقوف عرفہ بھی انھیں ارکان میں سے ہے جن کے لیے نیت شرط نہیں ہے لہٰذا بدون نیت گذرنے سے بھی وقوف اداء ہوجائے گا۔

وَ مَنْ أُغْمِيَ عَلَيْهِ فَأَهَلَّ عَنْهُ رُفَقَاؤُهُ جَازَ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، وَ قَالَا لَا يَجُوْزُ، وَ لَوْ أَمَرَ إِنْسَانًا بِأَنْ يُحْرِمَ عَنْهُ إِذَا أُغْمِيَ عَلَيْهِ أَوْ نَامَ فَأَحْرَمَ الْمَأْمُوْرُ عَنْهُ صَحَّ بِالْإِجْمَاعِ حَتَّى إِذَا أَفَاقَ أَوِ اسْتَيْقَظَ وَ أَتَى بِأَفْعَالِ الْحَجِّ جَازَ، لَهُمَا أَنَّهُ لَمْ يُحْرِمْ بِنَفْسِهِ وَ لَا أَذِنَ لِغَيْرِهِ بِهِ، وَ هٰذَا لِأَنَّهُ لَمْ يُصَرِّحْ بِالْإِذْنِ، وَالدَّلَالَةُ تَقِفُ عَلَى الْعِلْمِ، وَ جَوَازُ الْإِذْنِ بِهِ لَا يَعْرِفُ كَثِيْرٌ مِنَ الْفُقَهَاءِ، فَكَيْفَ يَعْرِفُهُ الْعَوَامُّ، بِخِلَافِ مَا إِذَا أَمَرَ غَيْرَهُ بِذٰلِكَ صَرِيْحًا، وَلَهُ أَنَّهُ لَمَّا عَاقَدَهُمْ عَقْدَ الرُّفْقَةِ فَقَدِ اسْتَعَانَ بِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ فِيْمَا يَعْجِزُ عَنْ مُبَاشَرَتِهِ بِنَفْسِهِ، وَالْإِحْرَامُ هُوَ

الْمَقْصُوْدُ بِهٰذَا السَّفَرِ فَكَانَ الْإِذْنُ بِهٖ ثَابِتًا دَلَالَةً ، وَالْعِلْمُ ثَابِتٌ نَظْرًا إِلَى الدَّلِيْلِ وَالْحُكْمُ يُدَارُ عَلَيْهِ.

ترجمه: اور جس شخص پر بے ہوشی طاری ہوگئی اور اس کی طرف سے اس کے ساتھیوں نے تلبیہ پڑھا تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں یہ جائز ہے، حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ جائز نہیں ہے۔ اور اگر اس نے کسی شخص کو یہ حکم دیا کہ جب اس پر بے ہوشی طاری ہوجائے تو وہ اس کی طرف سے احرام باندھ لے اور مامور نے اس کی طرف سے احرام باندھ لیا تو یہ بالاتفاق صحیح ہے یہاں تک کہ جب اسے افاقہ ہوا یا وہ بیدار ہوا اور افعال حج کو اداء کیا تو جائز ہے، حضرات صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ نہ تو اس نے خود احرام باندھا اور نہ ہی دوسرے کو اس کی اجازت دی، اور یہ اس لیے ہے کہ اس نے صریح اجازت نہیں دی۔ اور دلالۃ اجازت علم پر موقوف ہے اور احرام کی اجازت کے جائز ہونے کو بہت سے فقہاء نہیں جانتے تو عوام کیسے اسے جان سکتے ہیں۔ برخلاف اس صورت کے جب اس نے دوسرے کو صراحتاً حکم دیا ہو۔

اور امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ اس شخص نے رفیقوں سے افاقہ کا عقد باندھا تو اس نے رفقاء سے ہر ایسے کام میں استعانت طلب کی جسے وہ بذاتِ خود اداء کرنے سے عاجز ہے اور احرام اس سفر کا مقصد ہے تو احرام کی اجازت دلالۃً ثابت ہوگئی اور دلیل کی طرف نظر کرتے ہوئے علم بھی ثابت ہے اور حکم کا مدار دلیل پر ہے۔

اللغات:

﴿أهلّ﴾ احرام کی نیت کر لی، تلبیہ پڑھ لیا۔ ﴿أفاق﴾ افاقہ ہوا، بے ہوشی ختم ہوئی۔ ﴿استیقظ﴾ جاگا، بیدار ہوا۔ ﴿لم یصرّح﴾ تصریح نہیں کی۔ ﴿عاقد﴾ معاملہ کیا، عقد باندھا۔ ﴿استعان﴾ مدد مانگی۔ ﴿یدار﴾ مدار رکھا جائے گا۔

بے ہوش آدمی کی طرف سے اس کے ساتھیوں کے احرام باندھنے کا حکم:

اس عبارت میں ایک ہی مسئلے کی دو شقیں بیان کی گئی ہیں (۱) پہلی شق یہ ہے کہ اگر کسی شخص پر بے ہوشی طاری ہوگئی اور اس کی طرف سے اس کے رفیقِ سفر نے احرام باندھ کر تلبیہ پڑھ لیا تو امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں جائز ہے، لیکن حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ جائز نہیں ہے (۲) دوسری شق یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنے کسی ساتھی کو حکم دیا کہ اگر میں بے ہوش ہوجاؤں یا سوجاؤں تو میری طرف سے احرام باندھ لینا چناں چہ یہ شخص بے ہوش ہوگیا یا سوگیا اور اس کی طرف سے اس کے ساتھی نے احرام باندھ لیا تو بالاتفاق جائز ہے یہاں تک کہ جب اس شخص کو ہوش آیا اور وہ سوکر بیدار ہوا اور اس نے افعالِ حج اداء کر لیے تو اس کا حج اداء ہوجائے گا۔ پہلی شق میں حضراتِ صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ نہ تو اس شخص نے خود ہی احرام باندھا اور نہ ہی دوسرے کو احرام باندھنے کی اجازت دی، خود احرام نہ باندھنا تو ظاہر ہے اور دوسرے کو اجازت نہ دینا اس لیے ہے کہ اجازت یا تو صراحۃً ہوتی ہے یا دلالۃً اور یہاں دونوں صورتیں مفقود ہیں، کیوں کہ نہ تو صراحۃً اجازت ہے اور نہ ہی دلالۃً، صراحۃً اجازت اس لیے نہیں ہے کہ اس نے صریح لفظوں میں اس کو اجازت نہیں دی اور دلالۃً اس لیے نہیں ہے کہ یہ اجازت علم پر موقوف ہوتی ہے اور اگر پہلے سے کسی کو معلوم ہو کہ اجازت دینے سے اجازت متحقق ہوجاتی ہے اور دوسرے کی طرف سے احرام باندھا جاسکتا ہے اور یہ چیز جب بڑے بڑے علماء اور فقہاء کو معلوم نہیں ہوتی تو عوام اور جہلاء کو کس طرح معلوم ہوسکتی ہے، اس لیے دلالۃً بھی اجازت نہیں پائی گئی،

لہٰذا دوسرے شخص کا احرام باندھنا درست نہیں ہوگا، اس کے برخلاف اگر اس نے کسی کو صراحۃً احرام باندھنے کی اجازت دے دی تو دوسرے شخص کے لیے اس کی طرف سے احرام باندھنا درست اور جائز ہے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ جب وہ شخص چند رفقاء کی معیت میں سفرِ حج پر روانہ ہوا تو اس نے اس سفر میں رفقاء سے ہر اس کام میں استعانت طلب کی جسے اداء کرنے سے وہ عاجز اور بے بس ہے اور چوں کہ سفرِ حج کا مقصودِ اصلی احرام ہے اور اغماء یا نوم کی وجہ سے وہ شخص احرام باندھنے سے قاصر اور عاجز ہے، اس لیے احرام کے سلسلے میں دلالۃً اجازت پائی گئی اور دلیل یعنی رفاقت کا عقد باندھنے کی وجہ سے علم بھی حاصل ہوگیا اور حکم کا مدار علم ہی پر ہوتا ہے، لہٰذا جب علم حاصل ہے تو حکم بھی حاصل ہوگا اور دوسرے شخص کے لیے احرام باندھنا درست ہوگا۔

قَالَ وَالْمَرْأَةُ فِيْ جَمِيْعِ ذٰلِكَ كَالرَّجُلِ لِأَنَّهَا مُخَاطَبَةٌ كَالرِّجَالِ غَيْرَ أَنَّهَا لَا تَكْشِفُ رَأْسَهَا لِأَنَّهُ عَوْرَةٌ، وَ تَكْشِفُ وَجْهَهَا لِقَوْلِهِ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِحْرَامُ الْمَرْأَةِ فِيْ وَجْهِهَا، وَ لَوْ سَدَلَتْ شَيْئًا عَلٰى وَجْهِهَا وَجَافَتْهُ عَنْهُ جَازَ، هٰكَذَا رُوِيَ عَنْ عَائِشَةَ رضی اللہ عنہا، وَ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْإِسْتِظْلَالِ بِالْمَحْمَلِ، وَ لَا تَرْفَعُ صَوْتَهَا بِالتَّلْبِيَةِ لِمَا فِيْهِ مِنَ الْفِتْنَةِ، وَلَا تَرْمَلُ وَ لَا تَسْعٰى بَيْنَ الْمِيْلَيْنِ لِأَنَّهُ مُخِلٌّ بِسَتْرِ الْعَوْرَةِ، وَ لَا تَحْلِقُ وَ لٰكِنْ تُقَصِّرُ لِمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ❷ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَهَى النِّسَاءَ عَنِ الْحَلْقِ وَ أَمَرَهُنَّ بِالتَّقْصِيْرِ، وَ لِأَنَّ حَلْقَ الشَّعْرِ فِيْ حَقِّهَا مُثْلَةٌ كَحَلْقِ اللِّحْيَةِ فِيْ حَقِّ الرِّجَالِ، وَ تَلْبَسُ مِنَ الْمَخِيْطِ مَا بَدَالَهَا لِأَنَّ فِيْ لُبْسِ غَيْرِ الْمَخِيْطِ كَشْفَ الْعَوْرَةِ، قَالُوْا وَ لَا تَسْتَلِمُ الْحَجَرَ إِذَا كَانَ هُنَاكَ جَمْعٌ، لِأَنَّهَا مَمْنُوْعَةٌ عَنْ مُمَاسَّةِ الرِّجَالِ إِلَّا أَنْ تَجِدَ الْمَوْضِعَ خَالِيًا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ ان تمام مسائل میں عورت مرد کی طرح ہے، اس لیے کہ مردوں کی طرح عورت بھی مخاطبہ ہے، لیکن عورت اپنا سر نہیں کھولے گی، کیوں کہ سر عورت ہے اور اپنا چہرہ کھولے گی، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ عورت کا احرام اس کے چہرے میں ہے۔ اور اگر عورت نے اپنے چہرے پر کوئی چیز لٹکا کر اسے چہرے سے الگ رکھا تو جائز ہے، اسی طرح حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے، اور اس لیے بھی کہ یہ محمل سے سایہ حاصل کرنے کے درجے میں ہے اور عورت تلبیہ کے ساتھ اپنی آواز کو بلند نہیں کرے گی، کیوں کہ اس میں فتنہ ہے اور نہ تو عورت رمل کرے گی اور نہ ہی میلین کے درمیان سعی کرے گی، کیوں کہ یہ ستر عورت میں مخل ہوگا، وہ حلق نہیں کرے گی البتہ قصر کرے گی اس دلیل کی وجہ سے جو مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں کو حلق کرنے سے منع فرمایا ہے اور انھیں قصر کرنے کا حکم دیا ہے۔ اور اس لیے کہ مردوں کے حق میں ڈاڑھی منڈانے کی طرح حلق کرانا عورت کے حق میں مُثلہ ہے، اور عورت جو چاہے سلے ہوئے کپڑے پہنے، کیوں کہ بغیر سلا ہوا کپڑا پہننے میں کشف عورت ہے، حضرات مشائخ نے فرمایا ہے کہ اگر حجر اسود کے پاس بھیڑ ہو تو عورت حجر اسود کا استلام بھی نہیں کرے گی، کیوں کہ عورت کو مردوں کے ساتھ بدن مس کرنے سے منع کیا گیا ہے، الا یہ کہ وہ خالی جگہ پائے۔

اللغات:

﴿عورة﴾ ستر، چھپانے کی جگہ۔ ﴿تکشف﴾ کھولے گی، پردہ ہٹائے گی۔ ﴿سدلت﴾ لٹکا لے۔ ﴿جافت﴾ جدا رکھے۔ ﴿استظلال﴾ سائے میں بیٹھنا۔ ﴿محمل﴾ ہودج، پالان، کجاوہ۔ ﴿مماسة﴾ چھونا۔

تخریج:

❶ اخرجه البیهقي فی السنن الکبری في کتاب الحج باب المرأة لا تنتقب فی احرامها، حدیث: ۹۰۴۹، ۹۰۴۸.

❷ اخرجه الترمذي فی کتاب الحج باب ما جاء في کراهیة الحلق النساء، حدیث: ۹۱۴، ۹۱۵.

عورتوں کے احکام حج:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ افعال حج میں مردوں اور عورتوں کے درمیان بہت سے مسائل واحکام میں مساوات ہے، کیوں کہ جس طرح مردوں پر خطاب خداوندی متوجہ ہے اسی طرح عورتوں کے حق میں بھی یہ خطاب ثابت ہے اور **وللہ علی الناس حج البیت** میں مردوں اور عورتوں دونوں کو حج بیت اللہ کا حکم دیا گیا ہے، مگر پھر بھی عورتوں اور مردوں کے مابین بہت سے مسائل الگ اور جداگانہ ہیں، اس لیے اس عبارت میں انھیں بھی بیان کیا جارہا ہے جن میں سے (۱) پہلا مسئلہ یہ ہے کہ عورت حج کے دوران اپنا سر نہیں کھولے گی، کیوں کہ اس کا سر بھی پردہ ہے اور اسے چھپانا ضروری ہے۔

(۲) عورت حج میں اپنا چہرہ کھولے رکھے گی، کیوں کہ آپ ﷺ نے اس کے احرام کو اس کے چہرے میں ثابت کیا ہے، لہٰذا موضع احرام یعنی چہرے کا اظہار ضروری ہوگا۔ ہاں اگر گرمی وغیرہ سے حفاظت کے پیش نظر کوئی عورت اپنے چہرے پر کپڑا وغیرہ لٹکا لے اور اسے اپنے چہرے سے علاحدہ رکھے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے کیوں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث میں کپڑا لٹکانے کی اجازت مروی ہے چناں چہ حدث شریف کا مضمون یہ ہے کہ **قالت کان الرکبان یمرّون بنا ونحن مع رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم محرمات، فإذا حاذوا بنا سدلت إحدانا جلبابها من رأسها علی وجهها الخ** فرماتی ہیں کہ ہم آپ ﷺ کی معیت میں بحالت احرام سفر کررہے تھے اور گھوڑ سوار ہمارے پاس سے گذرتے تھے (س سے دھول اور گرد وغبار اڑتا تھا) لہٰذا جب وہ گذرتے تو ہم میں سے کوئی عورت اپنے جلباب کو سر پر سے ہٹا کر اپنے چہرے پر کرلیتی تھی، اس روایت میں چوں کہ آپ ﷺ کے ہمراہ اور آپ کے سامنے چہرہ ڈھانکنے کی صراحت ہے اور اس عمل پر آپ کی طرف سے کوئی نکیر نہیں ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ عورت کے لیے چہرہ پر کپڑا وغیرہ ڈھانکنے کی اجازت ہے۔ اس سلسلے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ چہرے پر کپڑا ڈالنا محمل سے سایہ حاصل کرنے کی طرح ہے اور محمل سے سایہ حاصل کرنا جائز ہے، لہٰذا چہرے پر کپڑا وغیرہ لٹکانا بھی جائز ہوگا۔

(۳) تیسرا فرق یہ ہے کہ عورت تلبیہ کہتے وقت اپنی آواز کو بلند نہیں کرے گی، کیوں کہ عورت کی آواز بھی عورت ہے اور اسے بلند کرنے اور اٹھانے میں فتنے کا خوف ہے، لہٰذا اس سے بچتے ہوئے عورت پست آواز ہی سے تلبیہ کہے گی۔ (۴) چوتھا فرق یہ ہے کہ عورتیں رمل بھی نہیں کریں گی، کیوں کہ عورتوں کا کام جنگ وجدال نہیں ہے اور نہ ہی ان سے اظہار قوت مقصود ہے۔

(۵) پانچواں فرق یہ ہے کہ عورت میلین اخضرین کے مابین دوڑے گی بھی نہیں، کیوں کہ اس سے بھی اس کا پردہ متاثر ہوگا حالاں کہ اسے حج میں بھی حتی الامکان پردہ پوشی کا حکم دیا گیا۔ (۶) چھٹا فرق یہ ہے کہ عورت اپنے بالوں کا حلق بھی نہیں کرائے گی بل کہ قصر کرے گی، کیوں کہ آپ ﷺ نے عورتوں کو حلق کرانے سے منع فرمایا ہے اور انھیں قصر کرانے کا حکم دیا ہے، دوسری دلیل یہ ہے کہ جس طرح مردوں کے لیے ڈاڑھی منڈانا مثلہ ہے، اسی طرح عورتوں کے لیے حلق کرانا مثلہ اور کارٹون بنا ہے اور شریعت نے مثلہ کرانے سے منع کیا ہے، لہٰذا عورتوں کے حق میں حلق کرانا بھی ممنوع ہوگا۔ (۷) ساتواں فرق یہ ہے کہ عورتوں کے لیے سلے ہوئے کپڑے پہننے کی اجازت ہے، کیوں کہ بغیر سلے ہوئے کپڑے پہننے میں کشفِ عورت ہے اور کشفِ عورت حرام ہے، اس لیے عورتوں کے لیے سلے ہوئے کپڑے پہننے کی اجازت ہے۔ (۸) آٹھواں فرق یہ ہے کہ بھیڑ اور اژدہام کی صورت میں عورت کو چاہیے کہ حجر اسود کو بوسہ لینے کی بھی کوشش نہ کرے، کیوں کہ بھیڑ کی وجہ سے اس کا بدن مردوں کے بدن سے مس کرے گا اور عورت کے حق میں یہ ناپسندیدہ اور مبغوض ہے ہاں اگر بھیڑ نہ ہو اور جگہ خالی ہو تو پھر عورت کو چاہیے کہ وہ بھی حجر اسود کا بوسہ لے۔

قَالَ وَمَنْ قَلَّدَ بُدْنَةً تَطَوُّعًا أَوْ نَذْرًا أَوْ جَزَاءَ صَيْدٍ أَوْ شَيْئًا مِنَ الْأَشْيَاءِ وَ تَوَجَّهَ مَعَهَا يُرِيْدُ الْحَجَّ فَقَدْ أَحْرَمَ لِقَوْلِهِ[1] عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ قَلَّدَ بُدْنَةً فَقَدْ أَحْرَمَ، وَ لِأَنَّ سَوْقَ الْهَدْيِ فِيْ مَعْنَى التَّلْبِيَةِ فِيْ إِظْهَارِ الْإِجَابَةِ، لِأَنَّهُ لَا يَفْعَلُهُ إِلَّا مَنْ يُرِيْدُ الْحَجَّ أَوِ الْعُمْرَةَ وَ إِظْهَارُ الْإِجَابَةِ قَدْ يَكُوْنُ بِالْفِعْلِ كَمَا يَكُوْنُ بِالْقَوْلِ فَيَصِيْرُ بِهِ مُحْرِمًا لِاتِّصَالِ النِّيَّةِ بِفِعْلٍ هُوَ مِنْ خَصَائِصِ الْإِحْرَامِ، وَ صِفَةُ التَّقْلِيْدِ أَنْ يُرْبَطَ عَلَى عُنُقِ بُدْنَتِهِ قِطْعَةَ نَعْلٍ أَوْ عُرْوَةَ مَزَادَةٍ أَوْ لِحَاءَ شَجَرَةٍ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جس شخص نے بدنہ کا قلادہ کیا خواہ نفلی ہو یا نذر کا ہو یا شکار کی جزاء کا ہو یا اور کسی چیز کا ہو اور حج کے ارادے سے بدنہ کے ساتھ وہ خود بھی متوجہ ہوا تو وہ محرم ہوگیا، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے جس نے بدنہ کو قلادہ لٹکایا وہ محرم ہوگیا، اور اس لیے بھی کہ جانور ہانکنا اظہار اجابت میں تلبیہ کے معنی میں ہے، اس لیے کہ یہ کام وہی کرتا ہے جو حج یا عمرہ کا ارادہ کرتا ہے۔ اور اجابت کا اظہار جس طرح قول سے ہوتا ہے اسی طرح کبھی فعل سے بھی ہوتا ہے، لہٰذا تقلید سے انسان محرم ہو جائے گا اس لیے کہ نیت ایسے فعل کے ساتھ متصل ہے جو احرام کے خصائص میں سے ہے۔ اور تقلید کی صورت یہ ہے کہ انسان اپنے بدنہ کی گردن پر جوتے کا ٹکڑا یا لوٹے کا دستہ یا درخت کی چھال باندھ دے۔

اللغات:

﴿قلّد﴾ قلادہ پہنایا۔ ﴿بدنہ﴾ جانور۔ ﴿سوق﴾ ہانکنا۔ ﴿یربط﴾ باندھ دے۔ ﴿عنق﴾ گردن۔ ﴿قطعة﴾ ٹکڑا۔ ﴿عروة﴾ پکڑنے کی جگہ، دستہ۔ ﴿مزادة﴾ لوٹا، سامان سفر رکھنے کا برتن۔ ﴿لحاء﴾ چھال، درختوں کی ڈاڑھی، وغیرہ۔

تخریج:

[1] اخرجه ابن ابي شيبه في مصنفه باب في الرجل يقلد او يحلل، حديث: ١٢٧١١.

جانور لے کر کعبہ کی طرف حج کے ارادے سے چلنے کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنے بدنے اور اپنے جانور کے گلے میں قلادہ ڈالا خواہ وہ بدنہ نفلی ہو یا نذر کا ہو یا شکار وغیرہ کی جنایت اور جزاء کا ہو اس نے بدنہ کے گلے میں قلادہ ڈالا اور اس بدنہ کے ساتھ حج کے ارادے اور حج کی نیت سے خود بھی مکہ مکرمہ کے لیے روانہ ہوگیا تو یہ شخص محرم ہوگیا خواہ اس نے زبان سے تلبیہ کہا ہو یا نہ کہا ہو، اس لیے کہ حدیث پاک میں صاف طور پر یہ وضاحت کر دی گئی ہے من قلد بدنة فقد أحرم یعنی جس شخص نے بدنہ کے گلے میں قلادہ لٹکا دیا وہ محرم ہوگیا۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ قلادہ ڈالنے کا عمل وہی شخص کرتا ہے جو حج یا عمرے کا ارادہ رکھتا ہے لہٰذا سوق ہدی قبولیت کے اظہار کے سلسلے میں تلبیہ کے معنی میں ہوگا اور تلبیہ کہنے سے انسان محرم ہوجاتا ہے لہٰذا قلادہ ڈال کر سوق ہدی کرنے سے بھی انسان محرم ہوجائے گا، کیوں کہ جس طرح قول یعنی تلبیہ پڑھنے سے انسان محرم ہوجاتا ہے اسی طرح فعل یعنی سوق ہدی سے بھی محرم ہوا جاسکتا ہے، کیوں کہ صورت مسئلہ میں قلادہ ڈال کر بدنہ کے ساتھ مکہ روانہ ہونے والے کی نیت ایسے فعل سے متصل ہے جو احرام کی خصوصیات میں سے ہے اور وہ فعل حج کی نیت کے ساتھ ہدی کو قلادہ ڈال کر مکہ کے لیے روانہ کرنا ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قلادہ ڈالنے کی صورت اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ انسان اپنے بدنہ کی گردن میں جوتے کا کوئی ٹکڑا لٹکا دے یا لوٹے کا دستہ یا درخت کی چھال وغیرہ باندھ دے، کیوں کہ اس سے مذکورہ جانور اللہ کے لیے مختص ہوجاتا ہے اور کوئی بھی اس سے چھیڑ خانی نہیں کرتا۔

فَإِنْ قَلَّدَهَا وَ بَعَثَ بِهَا وَ لَمْ يَسُقْهَا لَمْ يَصِرْ مُحْرِمًا لِمَا رُوِيَ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أَنَّهَا قَالَتْ كُنْتُ أَفْتِلُ قَلَائِدَ هَدْيِ ❶ رَسُوْلِ اللهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَبَعَثَ بِهَا وَ أَقَامَ فِيْ أَهْلِهِ حَلَالًا، فَإِنْ تَوَجَّهَ بَعْدَ ذٰلِكَ لَمْ يَصِرْ مُحْرِمًا حَتّٰى يَلْحَقَهَا، لِأَنَّ عِنْدَ التَّوَجُّهِ إِذَا لَمْ يَكُنْ بَيْنَ يَدَيْهِ هَدْيٌ يَسُوْقُهُ لَمْ يُوْجَدْ مِنْهُ إِلَّا مُجَرَّدَ النِّيَّةِ، وَ بِمُجَرَّدِ النِّيَّةِ لَا يَصِيْرُ مُحْرِمًا، فَإِذَا أَدْرَكَهَا وَ سَاقَهَا أَوْ أَدْرَكَهَا فَقَدِ اقْتَرَنَتْ نِيَّتُهُ بِعَمَلٍ هُوَ مِنْ خَصَائِصِ الْإِحْرَامِ فَيَصِيْرُ مُحْرِمًا كَمَا لَوْ سَاقَهَا فِي الْإِبْتِدَاءِ، قَالَ إِلَّا فِيْ بُدْنَةِ الْمُتْعَةِ فَإِنَّهُ مُحْرِمٌ حِيْنَ تَوَجَّهَ مَعْنَاهُ إِذَا نَوَى الْإِحْرَامَ، وَ هٰذَا اِسْتِحْسَانٌ، وَجْهُ الْقِيَاسِ فِيْهِ مَا ذَكَرْنَا، وَ وَجْهُ الْإِسْتِحْسَانِ أَنَّ هٰذَا الْهَدْيَ مَشْرُوْعٌ عَلَى الْإِبْتِدَاءِ نُسُكًا مِنْ مَنَاسِكِ الْحَجِّ وَضْعًا، لِأَنَّهُ يَخْتَصُّ بِمَكَّةَ وَ يَجِبُ شُكْرًا لِلْجَمْعِ بَيْنَ أَدَاءِ النُّسُكَيْنِ، وَغَيْرُهُ قَدْ يَجِبُ بِالْجِنَايَةِ وَ إِنْ لَمْ يَصِلْ إِلٰى مَكَّةَ فَلِهٰذَا اكْتَفٰى فِيْهِ بِالتَّوَجُّهِ وَ فِيْ غَيْرِهِ تَوَقَّفَ عَلٰى حَقِيْقَةِ الْفِعْلِ.

ترجمہ: پھر اگر کسی نے بدنہ کو قلادہ پہنا کر بھیج دیا اور خود نہیں ہانکا تو وہ شخص محرم نہیں ہوگا، اس لیے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے وہ فرماتی ہیں کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہدی کے قلادوں کو بٹتی تھی پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہدی بھیج دی اور آپ اپنے اہل میں حلال ہوکر مقیم رہے، چناں چہ اگر ہدی بھیجنے کے بعد وہ شخص خود بھی روانہ ہو تو محرم نہیں ہوگا، یہاں تک کہ ہدی سے مل جائے، اس

لیے کہ روانگی کے وقت جب اس کے سامنے ہدی نہیں تھی جسے وہ چلائے تو اس کی طرف سے صرف نیت ہی پائی گئی اور محض نیت سے وہ شخص محرم نہیں ہوگا، پھر جب وہ شخص ہدی کو پا گیا اور اسے ہانک دیا یا صرف ہدی کو پالیا تو اس کی نیت ایسے عمل کے ساتھ متصل ہوگئی جو احرام کے خصائص میں سے ہے اس لیے وہ شخص اب محرم ہوجائے گا جیسا کہ اگر ابتداء میں ہدی کو ہانکا ہو۔

فرماتے ہیں کہ مگر متعہ کے بدنہ میں، چنانچہ یہ شخص روانہ ہوتے ہی محرم ہوجائے گا یعنی جب اس نے احرام کی نیت کی ہو اور یہ استحسان ہے۔ اور اس میں قیاس کی وجہ وہ ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور استحسان کی وجہ یہ ہے کہ یہ ہدی ابتداء مناسک حج میں سے ایک نسک بنا کر وضع کی گئی ہے، اس لیے کہ یہ ہدی مکہ کے ساتھ مختص ہے اور دونسک کو جمع کر کے اداء کرنے پر بطور شکرانہ واجب ہے۔ اور تمتع کے علاوہ کبھی جنایت کی وجہ سے ہدی واجب ہوتی ہے اگر چہ وہ مکہ نہیں پہنچتی ہے، اسی لیے اس میں روانہ ہونے پر اکتفاء کیا گیا اور اس کے علاوہ میں حقیقت فعل پر ہدی موقوف رہے گی۔

اللغاتُ:

﴿أفتل﴾ بٹتی تھی، کاتتی تھی۔ ﴿هدی﴾ حج کی قربانیوں کا جانور۔ ﴿بدنة المتعة﴾ حج تمتع کا جانور۔

تخریج:

❶ اخرجه البخاری في كتاب الحج باب تقليد الغنم، حديث رقم: ۱۷۰۳.

حج کے لیے روانگی سے پہلے جانور بھیج دینے کا حکم:

اس عبارت میں دو مسئلے بیان کیے گئے ہیں (۱) پہلے مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے بدنہ کے گلے میں قلادہ ڈال کر اسے روانہ کر دیا، لیکن خود نہیں روانہ ہوا تو محض ہدی ہانکنے اور روانہ کر دینے سے وہ شخص محرم نہیں ہوگا، کیوں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق یہ منقول ہے کہ میں آپ کے ہدی کے جانور کے لیے قلادے بنایا کرتی تھی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم اسے ہدی کے گلے میں لٹکا کر ہدی کو روانہ کر دیتے تھے اور خود روانہ نہیں ہوتے تھے، بل کہ اپنے اہل میں حسب سابق حلال رہتے تھے، اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ محض سوق ہدی سے کوئی بھی شخص محرم نہیں ہوتا، بل کہ محرم ہونے کے لیے ہدی کے ساتھ ساتھ خود بھی روانہ ہونا ضروری ہے۔

اب اگر کوئی شخص ہدی کو روانہ کرنے کے بعد روانہ ہوا تو جب تک ہدی کو پا نہیں لے گا اس وقت تک محرم نہیں ہوگا، کیوں کہ بوقت روانگی جب اس کے پاس ہدی نہیں ہوگی تو ظاہر ہے کہ وہ اسے ہانک بھی نہیں سکے گا اور جب سوق ہدی نہیں ہوگا تو صرف اس شخص کی طرف سے نیتِ احرام پائی گئی اور عملاً یا قولاً تلبیہ نہیں پایا گیا، حالانکہ محرم ہونے کے لیے نیت کے ساتھ ساتھ قولی یا فعلی تلبیہ کا پایا جانا بھی ضروری ہے، اسی لیے فرمایا ہے کہ جب وہ شخص ہدی کو پا کر اسے ہانک دے گا یا صرف ہدی کو پالے گا تو محرم ہوجائے گا، کیوں کہ اب اس کی نیت ایسے فعل یعنی سوقِ ہدی یا لحوقِ ہدی کے ساتھ متصل ہوگئی ہے جو احرام کی خصوصیات میں سے ہے، اس لیے یہ شخص اس فعل سے محرم ہوجائے گا جیسا کہ ابتداء ہدی کے ساتھ روانہ ہونے کی صورت میں وہ محرم ہوجاتا ہے۔

قال إلاّ في بدنة الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ ماقبل میں بیان کردہ حکم تمتع کی ہدی کے علاوہ دوسری ہدی کا ہے اور ہدیٔ تمتع

کا حکم یہ ہے کہ اگر جانور بھیجنے کے بعد کوئی شخص حج کی نیت کے ساتھ روانہ ہوا تو روانہ ہوتے ہی وہ شخص محرم ہو جائے گا اور اس کے محرم ہونے کے لیے جانور کو پاکر اسے ہانکنا یا صرف جانور کو پانا شرط اور ضروری نہیں ہوگا اور یہ حکم استحسانی ہے، ورنہ ہدیٔ تمتع میں بھی قیاس کا تقاضا یہی ہے کہ محض روانہ ہونے سے وہ شخص محرم نہ ہو جیسا کہ دیگر ہدایا میں ہوتا ہے، صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ قیاس کی دلیل تو ہم ماقبل میں بیان کر چکے ہیں، البتہ استحسان کی دلیل آپ ملاحظہ فرمالیں، دلیل کا حاصل یہ ہے کہ تمتع کی ہدی وضع شرعی کے اعتبار سے ابتداءً ہی سے افعال حج میں سے ایک فعل ہے کیوں کہ یہ ہدی مکہ کے ساتھ خاص ہے اور اس کا وہاں پہنچنا ضروری ہے نیز حج اور عمرہ دونعمتوں کی ایک ساتھ ادائیگی کے شکرانے کے طور پر یہ ہدی واجب ہوئی ہے، اس لیے اس میں محض روانگی پر اکتفاء کیا گیا ہے جب کہ اس کے علاوہ جنایت وغیرہ کی وجہ سے واجب ہونے والی ہدی میں مکہ پہنچنا ضروری نہیں ہے، اس لیے ہدیٔ تمتع کے علاوہ دیگر ہدی حقیقتِ فعل یعنی سوق ہدی پر موقوف رہے گی اور بدون روانگی صرف سوق ہدی سے انسان محرم نہیں ہوگا۔

فَإِنْ جَلَّلَ أَوْ أَشْعَرَهَا أَوْ قَلَّدَ شَاةً لَمْ يَكُنْ مُحْرِمًا، لِأَنَّ التَّجْلِيْلَ لِدَفْعِ الْحَرِّ وَالْبَرْدِ وَالذِّبَّانِ فَلَمْ يَكُنْ مِنْ خَصَائِصِ الْحَجِّ.

ترجمہ: پھر اگر کسی نے بدنہ پر جھول ڈالی یا اسے شعار کیا یا بکری کو قلادہ پہنایا تو وہ محرم نہیں ہوگا، کیوں کہ جھول ڈالنا گرمی، سردی اور مکھیوں کو دور کرنے کے لیے ہوتا ہے لہٰذا یہ حج کی خصوصیات میں سے نہیں ہوگا۔

اللغاتُ:

﴿جلّل﴾ جھول (خورجین وغیرہ) ڈالنا۔ ﴿ذبان﴾ مکھیاں۔

جانور پر جھول ڈالنے اور شعار کے ذریعے محرم نہ ہونے کا بیان:

جانور کے کوہان کو چیر کر خون نکالنے کا نام اشعار ہے، صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے بدنہ پر جھول ڈالی یا اس کا کوہان چیر کر خون نکالا یا بکری کے گلے میں قلادہ پہنا کر اسے مکہ کے لیے روانہ کر دیا تو ان صورتوں میں وہ شخص محرم نہیں ہوگا خواہ وہ لاکھ احرام کی نیت کرے، کیوں کہ جھول وغیرہ ڈالنے کے عمل کبھی تو سردی، گرمی اور مکھی وغیرہ سے حفاظت کے لیے کیا جاتا ہے، اس لیے یہ حج کی خصوصیات میں سے نہیں ہوگا حالاں کہ اس عمل سے انسان محرم ہوتا ہے جو حج کی خصوصیات میں سے ہو، لہٰذا ان اعمال سے انسان محرم نہیں ہوگا۔

وَ الْإِشْعَارُ مَكْرُوْهٌ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحَمْۃُ اللہِ عَلَیْہِ فَلَا يَكُوْنُ مِنَ النُّسُكِ فِيْ شَيْءٍ، وَ عِنْدَهُمَا إِنْ كَانَ حَسَنًا فَقَدْ يُفْعَلُ لِلْمُعَالَجَةِ بِخِلَافِ التَّقْلِيْدِ، لِأَنَّهُ يَخْتَصُّ بِالْهَدْيِ، وَتَقْلِيْدُ الشَّاةِ غَيْرُ مُعْتَادٍ وَلَيْسَ بِسُنَّةٍ أَيْضًا.

ترجمہ: اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اشعار کرنا مکروہ ہے لہٰذا وہ فعل حج میں سے نہیں ہوگا۔ اور حضرات صاحبینؒ کے یہاں

اگر چہ اشعار اچھی چیز ہے، لیکن کبھی کبھی اسے علاج کے لیے کیا جاتا ہے، برخلاف قلادہ ڈالنے کے اس لیے کہ وہ ہدی کے ساتھ خاص ہے اور بکری کو قلادہ ڈالنا غیر معتاد ہے اور سنت بھی نہیں ہے۔

اللغاتُ:

﴿شاۃ﴾ بکری۔ ﴿معالۃ﴾ عالج کرنا۔ ﴿غیر معتاد﴾ خلاف معمول، غیر معروف۔

شعار کی شرعی حیثیت:

اس عبارت میں اشعار سے محرم نہ ہونے کی ایک وجہ یہ بھی بیان کی گئی ہے کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں اشعار کرنا مکروہ ہے اور جو فعل مکروہ ہے اس کا حج کی خصوصیات میں سے ہونا در کنار وہ فعل حج میں سے نہیں ہوسکتا اور جب اشعار حج کا فعل ہی نہیں ہے تو اس کے کرنے سے انسان کس طرح محرم ہوسکتا ہے؟ اور حضرات صاحبینؒ کے یہاں اگر چہ اشعار مباح اور مستحسن ہے تاہم کبھی کبھی جانور کے علاج ومعالجہ کے لیے بھی اشعار کیا جاتا ہے، اس لیے یہ حج کی خصوصیات میں سے نہیں ہوگا حالانکہ محرم ہونے کے لیے حج کے مخصوص عمل کے ساتھ نیت کا مقترن اور متصل ہونا ضروری ہے۔

اس کے برخلاف تقلید یعنی جانور کے گلے میں قلادہ ڈالنے کا مسئلہ ہے تو چوں کہ یہ عمل صرف ہدی کے ساتھ خاص ہے، اسی لیے بکری کے گلے میں قلادہ پہنانے سے بھی کوئی شخص محرم نہیں ہوگا، کیوں کہ بکری کے گلے میں قلادہ پہنانا نہ تو معتاد ہے اور نہ ہی سنت ہے، لہٰذا بکری کے حق میں یہ عمل خصائص حج میں سے نہیں ہوگا اور بکری کو قلادہ پہنانے سے کوئی شخص محرم نہیں ہوگا۔

قَالَ وَالْبُدْنُ مِنَ الْإِبِلِ وَالْبَقَرِ، وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَہُ اللّٰہُ مِنَ الْإِبِلِ خَاصَّةً لِقَوْلِهِ① عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيْ حَدِيْثِ الْجُمُعَةِ فَالْمُسْتَعْجِلُ مِنْهَا كَالْمُهْدِي بُدْنَةً وَالَّذِيْ يَلِيْهِ كَالْمُهْدِيْ بَقَرَةً، فَصَّلَ بَيْنَهُمَا وَلَنَا أَنَّ الْبُدْنَةَ تُنْبِئُ عَنِ الْبَدَانَةِ وَهِيَ الضَّخَامَةُ وَ قَدِ اشْتَرَكَا فِيْ هٰذَا الْمَعْنٰى، وَ لِهٰذَا يُجْزِيْ كُلُّ وَاحِدٍ عَنْ سَبْعَةٍ، وَالصَّحِيْحُ مِنَ الرِّوَايَةِ فِي الْحَدِيْثِ كَالْمُهْدِيْ جَزُوْرًا، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.

ترجمہ: امام محمد فرماتے ہیں کہ بدنے اونٹ اور گائے سے ہوتے ہیں اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بدنے صرف اونٹ کے ساتھ خاص ہیں اس لیے کہ حدیث جمعہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ جلدی آنے والا بدنہ کی ہدی بھیجنے والے کے طرح ہے اور جو اس سے متصل ہے وہ گائے کی ہدی بھیجنے والے کی طرح ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بدنہ اور بقرہ میں تفصیل کی ہے، ہماری دلیل یہ ہے کہ بدنہ بدانت کی خبر دیتا ہے اور وہ ضخامت ہے اور اونٹ اور گائے اس معنی میں مشترک ہیں، اسی لیے ان میں سے ہر ایک سات لوگوں کی طرف سے کافی ہوجاتا ہے۔ اور (کتاب میں بیان کردہ) حدیث کی صحیح روایت کالمہدی جزورا ہے۔

اللغاتُ:

﴿إبل﴾ اونٹ۔ ﴿بقر﴾ گائے۔ ﴿مستعجل﴾ جلد باز، جلدی کرنے والا۔ ﴿مھدی﴾ ہدیہ دینے والا، ہدی بھیجنے والا۔ ﴿تنبی﴾ خبر دیتا ہے۔ ﴿بدانۃ﴾ جسیم ہونا، بڑا ہونا۔ ﴿جزور﴾ اونٹ۔

تخریج:

❶ اخرجه البخاري في كتاب الجمعة باب فضل الجمعة، حديث رقم: ۸۸۱.

''بدنہ'' جانوروں کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں بدنہ میں اونٹ اور گائے سب مشترک ہیں اور دونوں پر بدنہ کا اطلاق ہوتا ہے، لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں بدنہ اور بقرہ دو الگ الگ چیزیں ہیں اور دونوں پر بدنہ کا اطلاق نہیں ہوتا، ان کی دلیل جمعہ سے متعلق وہ مفصل حدیث ہے جس میں یہ حکم مذکور ہے کہ **فالمستجعل منهم كالمهدي بدنة والذي يليه كالمهدي بقرة** کہ جمعہ کے لیے پہلے آنے والا شخص اونٹ کی ہدی بھیجنے والے کی طرح ہے اور اس کے بعد آنے والا شخص گائے کی ہدی بھیجنے والے کی طرح ہے، اس حدیث سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا وجہ استدلال بایں معنیٰ ہے کہ اس میں بدنہ اور بقرۃ کے مابین فصل اور فرق کیا گیا ہے، اگر یہ دونوں ایک ہی ہوتے تو ان میں فرق نہ کیا جاتا، معلوم ہوا کہ بدنہ صرف اونٹ کے ساتھ خاص ہے اور اس میں بقرہ داخل وشامل نہیں ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ بدنہ کے لغوی معنی ہیں بدانت کے اور بدانت کہتے ہیں ضخامت کو یعنی بھاری بھرکم جسم و جثہ والا جانور اور اس معنیٰ میں گائے اور اونٹ دونوں مشترک ہیں لہٰذا بدنہ کے تحت دونوں داخل ہوں گے اور دونوں پر اس کا اطلاق ہوگا، یہی وجہ ہے کہ قربانی میں جس طرح اونٹ سات آدمیوں کی طرف سے کافی ہوتا ہے، اسی طرح بقرۃ بھی سات آدمیوں کی طرف سے کفایت کرتی ہے، لہٰذا اس حوالے سے بھی اونٹ اور گائے دونوں بدنہ کے تحت شامل اور اس میں داخل ہوں گے۔

والصحيح الخ صاحب ہدایہ یہاں سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی پیش کردہ حدیث کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں **كالمهدي بدنة** کا لفظ صحیح نہیں ہے، بل کہ اس سلسلے کی صحیح اور قابل اعتماد روایات میں **كالمهدي جزورا** کا لفظ آیا ہے اور جزور اونٹ کے ساتھ خاص ہے، ہم بھی اس کے قائل ہیں، لہٰذا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بدنہ اور بقرہ میں فرق نہیں کیا ہے، بل کہ جزور اور بقرۃ میں فرق کیا ہے اور یہ قرین قیاس ہے، کیوں کہ اونٹ اور گائے میں کھلا ہوا فرق ہے۔



بَابُ الْقِرَانِ

یہ باب (حج) قران کے بیان میں ہے

صاحب ہدایہ اس سے پہلے حج مفرد اور حاجیِ منفرد کے احکام بیان فرمار ہے تھے اور اب یہاں سے حج مرکب کے احکام بیان کریں گے اور چوں کہ مفرد مرکب سے مقدم ہوتا ہے، اسی لیے ذکر اور بیان میں بھی مفرد کو تقدم اور اولیت حاصل ہوئی ہے اور پھر ہمارے یہاں حج کی تینوں قسموں یعنی افراد، تمتع اور قران میں قران سب سے افضل ہے، اس لیے مرکب کے بیان میں حج قران کو حج تمتع سے پہلے بیان کیا جارہا ہے۔

واضح رہے کہ قران قرن یقرن سے باب یضرب کا مصدر ہے جس کے لغوی معنی ہیں ملانا، جمع کرنا، اور اصطلاح شرع میں ایک ہی احرام سے حج اور عمرہ دونوں کو اداء کرنے کا نام قران ہے۔

اَلْقِرَانُ أَفْضَلُ مِنَ التَّمَتُّعِ وَالْإِفْرَادِ ، وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ الْإِفْرَادُ أَفْضَلُ ، وَ قَالَ مَالِكٌ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ اَلتَّمَتُّعُ أَفْضَلُ مِنَ الْقِرَانِ، لِأَنَّ لَهُ ذِكْرًا فِي الْقُرْانِ، وَ لَا ذِكْرَ لِلْقِرَانِ فِيْهِ، وَ لِلشَّافِعِيِّ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ[1] اَلْقِرَانُ رُخْصَةٌ وَلِأَنَّ فِي الْإِفْرَادِ زِيَادَةَ التَّلْبِيَةِ وَالسَّفَرِ وَالْحَلْقِ، وَ لَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَا الَ مُحَمَّدٍ[2] أَهِلُّوْا بِحَجَّةٍ وَ عُمْرَةٍ مَعًا، وَلِأَنَّ فِيْهِ جَمْعًا بَيْنَ الْعِبَادَتَيْنِ فَأَشْبَهَ الصَّوْمَ مَعَ الْإِعْتِكَافِ ، وَالْحِرَاسَةَ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ مَعَ صَلَاةِ اللَّيْلِ، وَالتَّلْبِيَةُ غَيْرُ مَحْصُوْرَةٍ، وَالسَّفَرُ غَيْرُ مَقْصُوْدٍ، وَالْحَلْقُ خُرُوْجٌ عَنِ الْعِبَادَةِ فَلَا يَتَرَجَّحُ بِمَا ذُكِرَ، وَالْمَقْصُوْدُ بِمَا رُوِيَ نَفْيُ قَوْلِ أَهْلِ الْجَاهِلِيَّةِ أَنَّ الْعُمْرَةَ فِيْ أَشْهُرِ الْحَجِّ مِنْ أَفْجَرِ الْفُجُوْرِ وَ لِلْقِرَانِ ذِكْرٌ فِي الْقُرْانِ، لِأَنَّ الْمُرَادَ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالٰى وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ (سورۃ البقرۃ : ۱۹۶) أَنْ يُحْرِمَ بِهِمَا مِنْ دُوَيْرَةِ أَهْلِهِ عَلٰى مَا رَوَيْنَا مِنْ قَبْلُ ، ثُمَّ فِيْهِ تَعْجِيْلُ الْإِحْرَامِ وَ إِسْتِدَامَةُ إِحْرَامِهِمَا مِنَ الْمِيْقَاتِ إِلٰى أَنْ يَفْرُغَ مِنْهُمَا، وَ لَا كَذٰلِكَ التَّمَتُّعُ فَكَانَ الْقِرَانُ أَوْلٰى مِنْهُ، وَ قِيْلَ الْإِخْتِلَافُ بَيْنَنَا وَ بَيْنَ الشَّافِعِيِّ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ بِنَاءً عَلٰى أَنَّ الْقَارِنَ عِنْدَنَا يَطُوْفُ طَوَافَيْنِ وَ يَسْعٰى سَعْيَيْنِ، وَ عِنْدَهُ طَوَافًا وَاحِدًا وَسَعْيًا وَاحِدًا.

ترجمه: قران، تمتع اور افراد سے افضل ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ افراد افضل ہے، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تمتع قران سے افضل ہے، کیوں کہ قرآن میں اس کا ذکر ہے جب کہ قران کا قرآن میں تذکرہ نہیں ہے، اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ قران رخصت ہے اور اس لیے کہ افراد میں تلبیہ، سفر اور حلق کا اضافہ ہے اور ہماری دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے کہ اے آل محمد تم ایک ساتھ حج اور عمرہ کا احرام باندھو۔ اور اس لیے بھی کہ اس میں دو عبادتوں کو جمع کرنا ہے، لہٰذا یہ روزہ اور اعتکاف کو جمع کرنے کے مشابہ ہوگیا اور راہ خدا میں تہجد کے ساتھ حفاظت کرنے کے مشابہ ہوگیا۔ اور تلبیہ کا کوئی شمار نہیں ہے، نیز سفر مقصود نہیں ہے جب کہ حلق عبادت سے نکلنا ہے، لہٰذا مذکورہ چیزوں کے ساتھ افراد راجح نہیں ہوگا۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کردہ حدیث کا مقصود جاہلیت کے اس قول کی نفی کرنا ہے کہ اشہر حج میں عمرہ کرنا بدترین گناہ ہے۔ اور قرآن میں قران کا بھی تذکرہ ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کے قول **وأتموا الحج والعمرة لله** سے مراد یہ ہے کہ اپنے گھروں سے حج اور عمرہ دونوں کا احرام باندھے جیسا کہ ہم اس سے پہلے روایت کر چکے ہیں، پھر قران میں احرام کی تعجیل ہے اور میقات سے لے کر حج اور عمرہ سے فراغت تک برابر دونوں کے احرام کا باقی رہنا ہے جب کہ تمتع ایسا نہیں ہے، لہٰذا قران تمتع سے اولیٰ ہوگا۔

اور کہا گیا کہ ہمارے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے درمیان اختلاف کی بنیاد اس پر ہے کہ ہمارے یہاں قارن دو طواف اور دو سعی کرے گا اور ان کے یہاں ایک طواف اور ایک ہی سعی کرے گا۔

اللغات:

﴿أهلّوا﴾ احرام کی نیت کرو، تلبیہ پڑھو۔ ﴿غير محصورة﴾ بے شمار۔ ﴿أفجر﴾ زیادہ برا گناہ۔ ﴿دويرة﴾ گھر۔ ﴿استدامة﴾ باقی رکھنا۔

تخریج:

❶ قال الزيلعي هٰذا الحديث غريب جدًّا لم اجدة.

❷ اخرجه الطّحاوي في شرح معاني الاثار ج ۳۷۹/۱.

حج "قران" کی حیثیت اور طریقہ:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ حج کی اقسام ثلاثہ یعنی افراد، تمتع اور قران میں سے کون سی قسم افضل ہے اس کے متعلق حضرات ائمہ کا اختلاف ہے، چناں چہ ہمارے یہاں قران افضل ہے، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں تمتع افضل ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں افراد افضل ہے، صاحب ہدایہ سب سے پہلے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ قرآن کریم میں تمتع کا ذکر ہے چناں چہ ارشاد خداوندی ہے **فمن تمتع بالعمرة إلى الحج الآية** اور ظاہر ہے کہ جس چیز کا ذکر قرآن کریم میں ہو اس پر عمل کرنا اور اسے بجالانا زیادہ بہتر ہے، اس لیے تمتع کرنا، قران اور افراد کرنے سے بہتر اور افضل ہوگا۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ **القران رخصة والإفراد عزيمة** کہ قران رخصت ہے اور افراد عزیمت ہے اور ظاہر ہے کہ جو چیز عزیمت ہو اس پر عمل کرنا زیادہ بہتر ہے، اس لیے حج افراد کرنا حج قران کرنے سے افضل ہے، ان کی دوسری دلیل یہ

ہے کہ قران کی بہ نسبت حج افراد میں تلبیہ، سفر اور حلق کی زیادتی ہے کہ یہ چیزیں صرف حج کے لیے ہوتی ہیں جب کہ قران کی صورت میں یہ چیزیں حج اور عمرہ میں منقسم ہو جاتی ہیں، اس لیے افراد میں ان چیزوں کی زیادتی ہوگی، لہٰذا اس حوالے سے بھی افراد قران سے افضل ہوگا۔

ہماری دلیل آپ ﷺ کا یہ فرمان ہے کہ اے آل محمد تم لوگ ایک ساتھ حج اور عمرہ کا احرام باندھو، اس حدیث سے ہمارا وجہ استدلال بایں معنی ہے کہ آپ ﷺ نے اپنے اہل وعیال کو ایک ساتھ حج اور عمرہ کا احرام باندھنے کا حکم دیا ہے اور یہ چیز قران میں ہوتی ہے، اس لیے آل نبی نے گویا قران کیا ہے اور اللہ کے نبی کے حکم سے کیا ہے اور نبی کسی کو افضل چیز ہی کا حکم دیتا ہے مفضول چیز کا حکم نہیں دیتا، لہٰذا یہ فرمان مقدس قران کی افضلیت پر نقلی دلیل ہے۔

اس سلسلے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ قران کی صورت میں حج اور عمرہ کی دو عبادتیں جمع ہو جاتی ہیں اور ظاہر ہے کہ ایک تیر سے دو شکار کرنا ایک شکار کرنے کی بہ نسبت بدر جہا بہتر ہے۔ اور یہ ایسا ہو گیا جیسے ایک معتکف اعتکاف کے ساتھ ساتھ روزہ بھی رکھتا ہے یا جیسے ایک مجاہد میدانِ جہاد میں رہ کر تہجد بھی پڑھتا ہے اور لشکر اسلامی کی حفاظت بھی کرتا ہے اور یہ دونوں چیزیں مستحسن اور پسندیدہ ہیں، اسی طرح قران کرنا یعنی ایک ہی احرام سے حج اور عمرہ کرنا بھی مستحسن ہوگا۔

و التلبية الخ یہاں سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی نقلی دلیل کا جواب دیا گیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا افراد میں تلبیہ کا اضافہ قرار دینا صحیح نہیں ہے، کیوں کہ افراد اور قران کی تلبیہ متعین اور مقرر نہیں ہے، بلکہ یہ حاجی کے من پر ہے کہ اس کا جتنا دل کہے اتنا تلبیہ پڑھے خواہ وہ قارن ہو یا مفرد ہو، رہا مسئلہ سفر کا تو اس سے بھی وجہ ترجیح ثابت نہیں ہوگی، کیوں کہ سفر مقصود نہیں ہے بل کہ اصل مقصود عبادت اور حج ہے اسی طرح حلق بھی بذات خود عبادت نہیں ہے، بلکہ عبادت سے نکلنے کا ذریعہ ہے، لہٰذا یہ بھی افراد کے لیے وجہ ترجیح نہیں بنے گا۔

والمقصود الخ صاحب ہدایہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی نقلی دلیل یعنی حدیث **القران رخصة** کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے قران کو رخصت قرار دینا مقصد نہیں ہے بل کہ اس کا مقصد زمانۂ جاہلیت کے اس غلط عقیدے کی نفی کرنا ہے جس میں یہ سمجھا جاتا تھا کہ اشہر حج میں عمرہ کرنا نہایت بدترین جرم ہے، چناں چہ آپ ﷺ نے اپنے اس فرمان سے اس عقیدۂ باطلہ کی نفی فرمائی اور یہ حکم دیا کہ قران مطلق رخصت نہیں ہے، بل کہ رخصت اسقاط ہے اور ہماری شریعت میں رخصت اسقاط پر عمل کرنا عزیمت ہے جیسے سفر کے دوران نماز میں قصر کرنا رخصت ہے لیکن وہ عزیمت ہے اسی طرح اشہر حج میں عمرہ نہ کرنا رخصت ہے مگر کرنا عزیمت ہے۔

وللقران الخ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ آپ کا قرآن کو ذکر قران سے خالی قرار دینا درست نہیں ہے، کیوں کہ قرآن کریم کی آیت **واتموا الحج والعمرة لله** میں حج اور عمرہ کے اتمام سے قران ہی مراد ہے، کیوں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ انسان اپنے گھر سے ایک ساتھ حج اور عمرہ کا احرام باندھ کر نکلے اور یہ معیت قران ہی میں ہوتی ہے۔ اور رہی **فمن تمتع بالعمرة الحج** والی آیت تو اس میں تمتع سے تمتعِ شرعی نہیں مراد ہے بل کہ تمتع لغوی مراد ہے اور آیت کا مطلب ہے ایک ہی سفر میں حج اور عمرہ دونوں سے فائدہ اٹھانا اور یہ چیز تمتع کی بہ نسبت قران میں احسن طریقے پر حاصل ہوتی ہے، اس لیے

اس سے بھی قران ہی مرادلیا جائے گا۔ (شارح عفی عنہ)

ثم فيه الخ یہاں سے قران کی وجوہ ترجیح بیان کرتے ہوئے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قران کی صورت میں عمرہ کے ساتھ چوں کہ حج کا بھی احرام باندھ لیا جاتا ہے، اس لیے حج کے احرام میں تعجیل ہوتی ہے اور تعجیل کرنا اچھی صفت ہے، دوسری بات یہ ہے کہ قران کرنے والا میقات سے لے کر حج اور عمرہ کے افعال سے فراغت تک احرام میں رہتا ہے جب کہ تمتع کرنے والا عمرہ کرنے کے بعد احرام سے نکل جاتا ہے اور ظاہر ہے کہ زیادہ دیر تک احرام میں رہنے والا اچھا اور بہتر ہے۔ لہٰذا ان حوالوں سے بھی قران کی افضلیت اور فوقیت ثابت ہوتی ہے۔

وقيل الخ فرماتے ہیں کہ بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ ہمارے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے درمیان قران اور افراد کی افضلیت کے متعلق جو اختلاف ہے وہ اس بات پر مبنی ہے کہ ہمارے یہاں قارن دو طواف اور دو سعی کرے گا جب کہ شوافع کے یہاں ایک طواف اور ایک ہی سعی کرے گا، لہٰذا جب افراد میں بھی ایک ہی طواف اور ایک ہی سعی ہے اور قران میں بھی ایک ہی طواف اور ایک ہی سعی ہے تو پھر قران کی بہ نسبت افراد ہی افضل ہوگا، کیوں کہ اس اعتبار سے قران میں عبادت تو دو ہو رہی ہیں اور اعمال ایک ہی عبادت کے ہو رہے ہیں، اس لیے دونوں یعنی حج اور عمرہ کو ایک ساتھ اداء کرنے سے الگ الگ اداء کرنا زیادہ بہتر ہے۔

قَالَ وَ صِفَةُ الْقِرَانِ أَنْ يُهِلَّ بِالْعُمْرَةِ وَالْحَجِّ مَعًا مِنَ الْمِيْقَاتِ وَ يَقُوْلُ عَقِيْبَ الصَّلَاةِ اَللّٰهُمَّ إِنِّيْ أُرِيْدُ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ فَيَسِّرْهُمَا لِيْ وَ تَقَبَّلْهُمَا مِنِّيْ، لِأَنَّ الْقِرَانَ هُوَ الْجَمْعُ بَيْنَ الْحَجِّ وَ الْعُمْرَةِ مِنْ قَوْلِكَ وَ قَرَنْتُ الشَّيْئَ بِالشَّيْءِ إِذَا جَمَعْتَ بَيْنَهُمَا، وَكَذَا إِذَا أَدْخَلَ حَجَّةً عَلٰى عُمْرَةٍ قَبْلَ أَنْ يَّطُوْفَ لَهَا أَرْبَعَةَ أَشْوَاطٍ، لِأَنَّ الْجَمْعَ قَدْ تَحَقَّقَ، إِذِالْأَكْثَرُ مِنْهَا قَائِمٌ، وَ مَتٰى عَزَمَ عَلٰى أَدَائِهِمَا يَسْئَلُ التَّيْسِيْرَ فِيْهِمَا، وَ قَدَّمَ الْعُمْرَةَ عَلَى الْحَجِّ فِيْهِ، وَ كَذٰلِكَ يَقُوْلُ لَبَّيْكَ بِعُمْرَةٍ وَحَجَّةٍ مَعًا، لِأَنَّهُ يَبْدَأُ بِأَفْعَالِ الْعُمْرَةِ فَكَذٰلِكَ يَبْدَأُ بِذِكْرِهَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ قران کی صفت یہ ہے کہ محرم میقات سے حج اور عمرہ دونوں کے لیے ایک ساتھ تلبیہ کہے اور نماز کے بعد یوں نیت کرے اے اللہ میں حج اور عمرہ دونوں کا ارادہ کرتا ہوں، لہٰذا ان دونوں کو میرے لیے آسان فرمائیے اور میری طرف سے انھیں قبول فرمائیے، اس لیے کہ قران حج اور عمرہ کو جمع کرنے کا نام ہے جو تمھارے قول قرنت الشيئ بالشيئ سے ماخوذ ہے جب تم دونوں کو جمع کردو۔ اور اسی طرح جب کوئی شخص عمرہ کے لیے چار شوط طواف کرنے سے قبل حج کو عمرہ پر داخل کرے، اس لیے کہ جمع کرنا تو متحقق ہوگیا ہے، کیوں کہ ابھی طواف کا اکثر حصہ باقی ہے۔ اور جب اسنے دونوں کی ادائیگی کا ارادہ کرلیا تو دونوں کے لیے آسانی کی درخواست کرے۔ اور ادائیگی میں عمرہ کو حج پر مقدم کرے اسی طرح حج اور عمرہ کے لیے ایک ساتھ لبیک کہے، اس لیے کہ جب وہ پہلے عمرہ کے افعال کرے گا تو عمرہ کے ذکر سے اس کا آغاز بھی کرے گا۔ اور اگر اس نے دعاء اور تلبیہ میں عمرہ کو مؤخر کردیا تو کوئی حرج نہیں ہے، اس لیے کہ واؤ جمع کے لیے ہوتا ہے۔ اور اگر اس نے اپنے دل سے نیت کرلی اور تلبیہ میں حج اور عمرہ کا ذکر نہیں کیا تو نماز پر قیاس کرتے ہوئے کافی ہے۔

اللغات:

﴿قرنت﴾ میں نے ملایا۔ ﴿عزم﴾ پختہ ارادہ کرلے، نیت باندھ لے۔

قران میں میقات سے حج اور عمرہ کی اکٹھے نیت کرنے کا بیان:

امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ قرآن کا طریقہ اور اس کی کیفیت یہ ہے کہ قران کرنے والا میقات سے حج اور عمرہ دونوں کے لیے ایک ساتھ احرام باندھ کر تلبیہ کہے اور نماز احرام کے بعد اللہ تعالیٰ کے حضور یہ دعاء کرے کہ اے اللہ میں حج اور عمرہ دونوں کا ارادہ کرتا ہوں آپ انھیں میرے لیے آسان فرما دیجیے اور میری طرف سے قبول فرمالیجیے، کیوں کہ قران قرنت سے ماخوذ ہے جس کے معنی ہی ہیں جمع کرنا، ملانا۔

وکذا الخ فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے صرف عمرہ کا احرام باندھا اور بیت اللہ پہنچ کر طواف کرنے لگا، لیکن طواف کے اشواط سبعہ میں سے صرف تین ہی شوط مکمل کیا تھا کہ اس نے حج کی نیت کرلی تو یہ شخص قارن ہوجائے گا اور اس کا حج قران میں تبدیل ہوجائے گا، کیوں کہ ابھی طواف کے اکثر شوط باقی ہیں، لہٰذا للأکثر حکم الکل کے تحت یہ فیصلہ کیا جائے گا کہ ابھی اس شخص نے عمرہ کا طواف ہی نہیں کیا اور چوں کہ اس نے حج کی نیت کرلی ہے تو یہ شخص قارن ہوجائے گا، کیوں کہ اس نے حج اور عمرہ دونوں کو ایک ہی نیت میں جمع کردیا ہے، اور جب اس نے دونوں کو جمع کرکے اداء کرنے کا عزم کرلیا تو ظاہر ہے کہ دونوں کی ادائیگی میں سہولت اور آسانی کے لیے اللہ سے دعاء کرے، کیوں کہ اللہ کی طرف سے سہولت مہیا کیے بغیر کسی سے کچھ نہیں ہوسکتا۔

اور جب افعال اداء کرنا شروع کرے تو پہلے عمرہ کے افعال اداء کرے پھر حج کے اور تلبیہ میں بھی عمرہ کو مقدم کرکے لبیك بعمرة وحج کہے، کیوں کہ یہ قران ہے اور قران میں پہلے عمرہ ہی اداء کیا جاتا ہے، لہٰذا نیت اور ذکر میں بھی عمرہ ہی کو مقدم کرے، تاہم یہ کوئی واجب اور لازم نہیں بحج وعمرة میں واؤ جمع کے لیے آتا ہے، اس لیے تقدیم حج یا عمرہ سے کوئی فرق نہیں پڑتا، تاہم عمرہ کو حج پر مقدم کرنا افضل اور اولیٰ ہے، اس لیے کہ قرآن کریم نے بھی فمن تمتع بالعمرة إلی الحج میں عمرہ ہی کو مقدم کیا ہے۔

ولو نوی الخ فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے دل سے حج اور عمرہ کی نیت کی اور زبان سے تلبیہ میں اس کا تذکرہ نہیں کیا تو یہ بھی جائز ہے جیسا کہ نماز میں زبان سے ذکر کرنا ضروری نہیں ہے اور دل سے کی جانے والی نیت بھی کافی ہے، اسی طرح یہاں بھی ذکر باللسان ضروری نہیں ہے اور ذکر قلبی سے بھی کام چل جائے گا۔

فَإِذَا دَخَلَ مَكَّةَ اِبْتَدَأَ وَ طَافَ بِالْبَيْتِ سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ يَرْمَلُ فِي الثَّلَاثِ الْأُوَّلِ مِنْهَا وَ يَسْعٰى بَعْدَهَا بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ وَ هٰذِهِ أَفْعَالُ الْعُمْرَةِ، ثُمَّ يَبْدَأُ بِأَفْعَالِ الْحَجِّ فَيَطُوْفُ طَوَافَ الْقُدُوْمِ سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ وَ يَسْعٰى بَعْدَهٗ كَمَا بَيَّنَّا فِي الْمُفْرِدِ، وَ يُقَدِّمُ أَفْعَالَ الْعُمْرَةِ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ (سورة البقرة : ۱۹٦)، **وَالْقِرَانُ فِيْ مَعْنَى الْمُتْعَةِ، وَ لَا يَحْلِقُ بَيْنَ الْعُمْرَةِ وَالْحَجِّ، لِأَنَّ ذٰلِكَ جِنَايَةٌ عَلٰى إِحْرَامِ الْحَجِّ، وَ إِنَّمَا يَحْلِقُ**

فِي يَوْمِ النَّحْرِ كَمَا يَحْلِقُ الْمُفْرِدُ.

ترجمہ: پھر قارن جب مکہ میں داخل ہو تو بیت اللہ کا سات شوط طواف کرنے کے ساتھ افعال حج کا آغاز کرے، ان میں سے تین میں رمل کرے، اس کے بعد صفا اور مروہ کے درمیان سعی کرے اور یہ عمرہ کے افعال ہیں، پھر حج کے افعال شروع کرے، پھر طوافِ قدوم کے سات شوط طواف کرے اور اس کے بعد سعی کرے جیسا کہ مفرد کے سلسلے میں ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور عمرہ کے افعال کو مقدم کرے، کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے جو شخص عمرہ کے ساتھ حج تک تمتع کرے، اور قران تمتع کے معنی میں ہے۔ اور حج اور عمرہ کے درمیان حلق نہ کرے، کیوں کہ یہ احرامِ حج پر جنایت ہے، ہاں یوم نحر میں حلق کرے گا جیسے مفرد حلق کرتا ہے۔

حج قران کی ابتدا کا طریقہ:

مسئلہ یہ ہے کہ حج قران کا احرام باندھنے والا جب مکہ مکرمہ میں داخل ہو تو سب سے پہلے عمرہ کے افعال شروع کرے اور طواف کرے جس کے ساتوں اشواط میں سے تین میں رمل کرے اس کے بعد طواف مکمل کرے صفا اور مروہ کے درمیان سعی کرے، پھر حج کے افعال شروع کرے اور طواف قدوم وسعی کرے اور یہ شخص افعالِ حج پر افعالِ عمرہ کو مقدم کرے، کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے بھی قرآن کریم میں فمن تمتع بالعمرة إلى الحج کے اندر عمرہ کو حج پر مقدم کیا ہے، لہٰذا قرآن کی اتباع میں قارن بھی افعالِ عمرہ کو افعالِ حج پر مقدم کرے اور چوں کہ قران تمتع کے معنی میں ہے، لہٰذا جو ترتیب قرآن میں ہے وہی ترتیب قارن کے حق میں بھی ثابت ہوگی۔

ولا یحلق الخ فرماتے ہیں کہ قارن حج اور عمرہ کے درمیان حلق یا قصر نہ کرائے، کیوں کہ افعالِ عمرہ اداء کرنے کے بعد بھی قارن محرم رہتا ہے، اس لیے اگر وہ شخص اس دوران حلق کرائے گا تو احرام کی حالت میں جرم کرنے والا ہوگا، کیوں کہ بحالت احرام قبل از وقت حلق کرانا جرم ہے، اس لیے وہ اس وقت تو حلق نہیں کرے گا، ہاں یوم نحر میں جس طرح مفرد حلق کراتا ہے اسی طرح یہ شخص بھی اس دن حلق کرائے گا۔

وَ يَتَحَلَّلُ بِالْحَلْقِ عِنْدَنَا لَا بِالذِّبْحِ كَمَا يَتَحَلَّلُ الْمُفْرِدُ ، ثُمَّ هٰذَا مَذْهَبُنَا، وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ يَطُوْفُ طَوَافًا وَاحِدًا وَ يَسْعَى سَعْيًا وَاحِدًا لِقَوْلِهِ[1] عَلَيْهِ السَّلَامُ دَخَلَتِ الْعُمْرَةُ فِي الْحَجِّ إِلٰى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ، وَلِأَنَّ مَبْنَى الْقِرَانِ عَلَى التَّدَاخُلِ حَتّٰى اكْتَفٰى فِيْهِ بِتَلْبِيَةٍ وَاحِدَةٍ وَ سَفَرٍ وَاحِدٍ وَ حَلْقٍ وَاحِدٍ فَكَذٰلِكَ فِي الْأَرْكَانِ، وَ لَنَا أَنَّهُ لَمَّا طَافَ صَبِيُّ بْنُ مَعْبَدٍ طَوَافَيْنِ وَ سَعَى سَعْيَيْنِ قَالَ لَهُ[2] عُمَرُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ هُدِيْتَ لِسُنَّةِ نَبِيِّكَ، وَلِأَنَّ الْقِرَانَ ضَمُّ عِبَادَةٍ إِلٰى عِبَادَةٍ وَ ذٰلِكَ إِنَّمَا يَتَحَقَّقُ بِأَدَاءِ عَمَلِ كُلِّ وَاحِدٍ عَلَى الْكَمَالِ، وَلِأَنَّهُ لَا تَدَاخُلَ فِي الْعِبَادَاتِ الْمَقْصُوْدَةِ، وَ السَّفَرُ لِلتَّوَسُّلِ، وَالتَّلْبِيَةُ لِلتَّحْرِيْمِ، وَالْحَلْقُ لِلتَّحَلُّلِ فَلَيْسَتْ هٰذِهِ الْأَشْيَاءُ بِمَقَاصِدَ، بِخِلَافِ الْأَرْكَانِ أَلَا تَرٰى أَنَّ شَفْعَيِ التَّطَوُّعِ لَا يَتَدَاخَلَانِ وَ بِتَحْرِيْمَةٍ وَاحِدَةٍ يُؤَدَّيَانِ، وَمَعْنٰى مَا رَوَاهُ دَخَلَ

وَقْتُ الْعُمْرَةِ فِيْ وَقْتِ الْحَجِّ.

ترجمه: اور ہمارے یہاں قارن حلق سے حلال ہوگا نہ کہ ذبح سے جیسا کہ مفرد حلال ہوتا ہے، پھر یہ ہمارا مذہب ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ قارن ایک طواف اور ایک سعی کرے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ قیامت تک کے لیے عمرہ حج میں داخل ہوگیا اور اس لیے کہ قران کا دارومدار تداخل پر ہے یہاں تک کہ اس میں ایک تلبیہ، ایک سفر اور ایک حلق پر اکتفاء کیا گیا ہے، لہٰذا ایسا ہی ارکان میں بھی ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ جب صبی بن معبدؓ نے دوطواف اور دوسعی کر لی تھیں تھا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان سے فرمایا تھا کہ تم نے اپنے نبی کی سنت والی راہ پائی، اور اس لیے کہ قران ایک عبادت کو دوسری عبادت میں ملانے کا نام ہے اور یہ چیز ہر ایک عمل کو پورے پورے طور پر اداء کرنے سے متحقق ہوگی۔ اور اس لیے کہ عبادات مقصودہ میں تداخل نہیں ہے، اور سفر وسیلہ ہے اور تلبیہ تحریمہ کے لیے ہے اور حلق حلال ہونے کے لیے ہے، لہٰذا یہ چیزیں مقصود بالذات نہیں ہیں، برخلاف ارکان کے، کیا دیکھتے نہیں کہ نفل کے دوشفعے متداخل نہیں ہوتے حالاں کہ دونوں ایک تحریمہ سے اداء ہوجاتے ہیں اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کردہ حدیث کا معنی یہ ہے کہ عمرہ کا وقت حج کے وقت میں داخل ہوگیا۔

اللغات:

﴿یتحلّل﴾ احرام کھول دے۔ ﴿تداخل﴾ ایک دوسرے میں داخل ہونا۔ ﴿اکتفی﴾ کافی سمجھا گیا ہے۔
﴿شفعین﴾ دو جوڑے۔

تخریج:

❶ اخرجہ الترمذي في كتاب الحج باب دخلت العمرة في الحج الى يوم القيامة، حديث رقم: ۹۳۲.

❷ اخرجہ ابوداؤد في كتاب المناسك باب في القران، حديث رقم: ۱۷۹۸.

قارن کے لیے حج اور عمرہ کے افعال کی علیحدہ علیحدہ ادائیگی کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں قارن حلق سے حلال ہوگا نہ کہ ذبح سے یعنی جس طرح مفرد حلق سے حلال ہوتا ہے، اسی طرح قارن بھی حلق ہی سے حلال ہوگا اور قارن کے لیے عمرہ اور حج کے افعال کی علیحدہ علیحدہ ادائیگی کا حکم بھی ہمارا مذہب ہے، ورنہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ قارن عمرہ اور حج کے افعال الگ الگ نہیں اداء کرے گا، بل کہ دونوں کے لیے ایک ہی طواف اور ایک ہی سعی کرے گا، ان کی دلیل یہ حدیث ہے **دخلت العمرة في الحج** الخ کہ عمرہ حج میں داخل ہوگیا۔ اور دخول کا مطلب یہ ہے کہ ایک چیز کے اعمال وافعال دوسری چیز میں داخل ہوجائیں، گویا حدیث شریف کا مفہوم یہ ہے کہ عمرہ کے افعال حج کے افعال میں داخل ہوگئے ہیں اور حج کا طواف اور اس کی سعی عمرہ کے طواف وسعی کے لیے کافی ہے۔

ان کی دوسری دلیل یہ ہے کہ قرآن کا دارومدار تداخل پر ہے، اسی لیے اس میں حج اور عمرہ دونوں کے لیے ایک تلبیہ ایک سفر اور ایک ہی حلق کافی ہوجاتا ہے اور الگ الگ تلبیہ یا سفر یا حلق کرانے کی ضرورت نہیں ہوتی، لہٰذا جس طرح افعال کے حوالے

سے قران میں تداخل ہو جاتا ہے اسی طرح ارکان کے حوالے سے بھی اس میں تداخل ہو جائے گا اور حج وعمرہ دونوں کے لیے ایک طواف اور ایک سعی کافی ہو جائے گی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت صبی بن معبدؓ نے حج قران میں دو طواف اور دو سعی اداء کیا تو فاروق اعظمؓ نے ان سے فرمایا کہ هديت لسنة نبيك تم نے اپنے نبی کی سنت اپنالی یعنی اللہ کے نبی علیہ السلام نے بھی حج قران کیا تھا اور آپ نے بھی دو طواف اور دو سعی فرمائی تھی اور یہی سنت ہے، دوسری دلیل یہ ہے کہ ایک عبادت کو دوسری عبادت کے ساتھ ملانے کا نام قران ہے اور یہ مفہوم اسی وقت اداء ہوگا جب دونوں میں سے ہر ہر عبادت کے افعال کو پورے طور پر اداء کیا جائے اور عمرہ اور حج دونوں کے لیے الگ الگ طواف اور سعی کی جائے، ہماری تیسری دلیل یہ ہے کہ عبادات مقصودہ میں تداخل نہیں ہوتا، جب کہ سفر مکہ تک پہنچنے کا وسیلہ ہے اور تلبیہ ماسوائے احرام کو حرام کرنے کے لیے ہے اور حلق احرام سے نکلنے کے لیے ہے، لہٰذا ان میں تو تداخل ہو جائے گا، کیوں کہ یہ مقصود نہیں ہیں بلکہ وسائل ہیں۔

ان کے برخلاف ارکان کا مسئلہ ہے تو چوں کہ ارکان مقصود بالذات ہوتے ہیں اس لیے ارکان پر وسائل کو قیاس کرنا درست نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ دو رکعت نفل میں تداخل نہیں ہوتا یعنی ایسا نہیں ہوسکتا کہ کوئی شخص دو رکعت نفل اداء کرے اور وہ چار رکعت بن جائے جب کہ اگر ایک ہی تحریمہ سے کوئی شخص دو دوگانہ یعنی چار رکعات نفل اداء کرنا چاہیے تو اداء ہو جائے گا، لہٰذا تحریمہ چوں کہ وسیلہ ہے اس لیے اس میں تداخل ہو جاتا ہے لیکن جو مقصود بالذات ہے یعنی نماز اس میں تداخل نہیں ہوتا۔ اسی طرح ارکان چوں کہ مقصود بالذات ہوتے ہیں اس لیے ان میں تداخل نہیں ہوگا اور تلبیہ، سفر اور حلق وغیرہ میں تداخل ہو جائے گا، کیوں کہ یہ وسائل ہیں مقصود بالذات نہیں ہیں۔

ومعنى ما رواه الخ فرماتے ہیں کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی پیش کردہ حدیث **دخلت العمرة الخ** کا صحیح مفہوم یہ ہے کہ عمرہ کا وقت حج کے وقت میں داخل ہو گیا یعنی زمانۂ جاہلیت میں جو یہ بدعقیدگی رائج تھی کہ حج کے وقت میں اور اشہر حج کے دوران عمرہ کرنا بدترین جرم ہے اس حدیث سے اس بدعقیدگی اور فرسودہ خیالی کی تردید کی گئی ہے۔

قَالَ وَ إِنْ طَافَ طَوَافَيْنِ لِعُمْرَتِهٖ وَ حَجِّهٖ وَ سَعٰى سَعْيَيْنِ يُجْزِيْهِ، لِأَنَّهٗ أَتٰى بِمَا هُوَ الْمُسْتَحَقُّ عَلَيْهِ وَ قَدْ أَسَاءَ بِتَأْخِيْرِ سَعْيِ الْعُمْرَةِ وَ تَقْدِيْمِ طَوَافِ التَّحِيَّةِ عَلَيْهِ، وَ لَا يَلْزَمُهٗ شَيْءٌ، أَمَّا عِنْدَهُمَا فَظَاهِرٌ، لِأَنَّ التَّقْدِيْمَ وَالتَّأْخِيْرَ فِي الْمَنَاسِكِ لَا يُوْجِبُ الدَّمَ عِنْدَهُمَا، وَ عِنْدَهٗ طَوَافُ التَّحِيَّةِ سُنَّةٌ وَ تَرْكُهٗ لَا يُوْجِبُ الدَّمَ فَتَقْدِيْمُهٗ أَوْلٰى وَ السَّعْيُ بِتَأْخِيْرِهٖ بِالْإِشْتِغَالِ بِعَمَلٍ اٰخَرَ لَا يُوْجِبُ الدَّمَ فَكَذَا بِالْإِشْتِغَالِ بِالطَّوَافِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر قارن نے اپنے حج وعمرہ کے لیے دو طواف اور دو سعی کی تو اسے کافی ہوگا، اس لیے کہ اس نے اس چیز کو اداء کر دیا جو اس پر واجب تھی، لیکن اس نے عمرہ کی سعی کو موخر کر کے اور اس پر طواف تحیہ کو مقدم کر کے برا کیا اور اس پر کچھ لازم

نہیں ہوگا، رہا صاحبین کے یہاں تو ظاہر ہے، کیوں کہ ان کے یہاں حج اور عمرہ کے مناسک میں تقدیم وتاخیر موجب دم نہیں ہے۔ اور امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں قدوم سنت ہے اور اس کا ترک کرنا موجب دم نہیں ہے، لہٰذا اس کی تقدیم تو بدرجۂ اولیٰ موجب دم نہیں ہوگی۔ اور دوسرے کام میں مشغول ہونے کی وجہ سے سعی کی تاخیر موجب دم نہیں ہے، لہٰذا طواف میں مشغول ہونے سے تاخیر کی وجہ سے بھی موجب دم نہیں ہوگی۔

طواف اور سعی کو ایک ساتھ دو دو بار کرنے کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی قارن نے ایک ساتھ دو طواف کیا ایک عمرہ کے لیے اور دوسرا حج کے لیے (طواف قدوم) اور پھر طواف کرنے کے بعد ایک ہی ساتھ یعنی یکے بعد دیگرے اس نے دو سعی کی تو یہ اس کے عمرہ اور حج کی طرف سے کافی ہوجائے گی، کیوں کہ اس پر دو طواف اور دو سعی واجب تھی اور اس نے اسے اداء کردیا ہے، لیکن چوں کہ علی الترتیب اداء نہیں کیا ہے اس لیے تھوڑا سا نقص پیدا ہوگیا ہے، علی الترتیب اداء نہ کرنے کا مطلب یہ ہے کہ عمرہ کا طواف کر کے اس کی سعی کرنی چاہیے تھی اور پھر طواف قدوم کرنا تھا، مگر چوں کہ اس نے سعیٔ عمرہ کو طواف قدوم سے مؤخر کردیا اور طواف قدوم کو اس سے مقدم کردیا اس لیے ترتیب میں الٹ پھیر کرنے کی وجہ سے معمولی سا نقص آگیا ہے، تاہم یہ کوئی بہت بڑی خرابی نہیں اس لیے اس سے قارن پر کوئی دم وغیرہ واجب نہیں ہوگا، نہ تو امام صاحب کے یہاں اور نہ ہی صاحبین کے ہاں۔

صاحبین کے یہاں تو اس لیے دم واجب نہیں ہوگا کہ مناسک حج میں تقدیم وتاخیر سے ان کے یہاں کوئی ضمان اور دم واجب نہیں ہوتا، اور امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس لیے دم نہیں واجب ہوگا کہ طواف قدوم سنت ہے اور اس کا ترک کرنا موجب دم نہیں ہے تو اس کو مقدم کرنا کیسے موجب دم ہوگا یہ تو بدرجۂ اولیٰ موجبِ دم نہیں ہوگا۔ اسی طرح عمرہ کی سعی جو طواف قدوم کی تقدیم سے مؤخر ہوگئی ہے تو اس سے بھی دم وغیرہ واجب نہیں ہوگا، کیوں کہ اگر کوئی شخص عمرہ کا طواف کرنے کے بعد فوراً اس کی سعی نہ کرے اور کھانے پینے یا سونے وغیرہ میں مشغول ہوجائے پھر اس کے بعد سعی کرے تو اس تاخیر سے محرم پر دم نہیں واجب ہوگا، حالاں کہ سونا اور کھانا پینا عبادت نہیں ہے لہٰذا جب طواف کے بعد غیر عبادت میں مشغول ہونا موجب دم نہیں ہے تو عبادت یعنی طواف قدوم میں مشغول ہونا تو بدرجۂ اولیٰ موجب دم نہیں ہوگا۔

قَالَ وَ إِذَا رَمَى الْجَمْرَةَ يَوْمَ النَّحْرِ ذَبَحَ شَاةً أَوْ بَقَرَةً أَوْ بُدْنَةً أَوْ سُبُعَ بُدْنَةٍ فَهٰذَا دَمُ الْقِرَانِ، لِأَنَّهُ فِيْ مَعْنَى الْمُتْعَةِ، وَالْهَدْيُ مَنْصُوْصٌ عَلَيْهِ فِيْهَا، وَالْهَدْيُ مِنَ الْإِبِلِ وَالْبَقَرِ وَالْغَنَمِ عَلٰى مَا نَذْكُرُهُ فِيْ بَابِهٖ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ، وَ أَرَادَ بِالْبُدْنَةِ هُنَا الْبَعِيْرُ وَ إِنْ كَانَ اسْمُ الْبُدْنَةِ يَقَعُ عَلَيْهِ وَ عَلَى الْبَقَرِ عَلٰى مَا ذَكَرْنَا، وَ كَمَا يَجُوْزُ سُبُعُ الْبَعِيْرِ يَجُوْزُ سُبُعُ الْبَقَرَةِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ جب قارن یوم نحر کو جمرۂ عقبہ کی رمی سے فارغ ہوجائے تو ایک بکری، یا ایک گائے یا ایک بدنہ یا ایک بدنہ کا ساتواں حصہ ذبح کرے اور یہ دم قران ہے، کیوں کہ قران تمتع کے معنی میں ہے اور تمتع میں ہدی کی قربانی کرنا منصوص علیہ ہے،

اور ہدی اونٹ، گائے اور بکری سے ہوتی ہے جیسا کہ اس کے باب میں ہم ان شاء اللہ اسے بیان کریں گے۔ اور یہاں بدنہ سے اونٹ مراد ہے ہر چند کہ لفظ بدنہ اونٹ اور گائے دونوں پر بولا جاتا ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور جس طرح اونٹ کا ساتواں حصہ جائز ہے، اسی طرح گائے کا بھی ساتواں حصہ جائز ہے۔

اللغاتُ:

﴿سبع﴾ ساتواں حصہ۔ ﴿بعیر﴾ اونٹ۔

دم قران کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ قران کرنے والا جب یوم نحر کو جمرۂ عقبہ کی رمی سے فارغ ہو جائے تو وہ ایک بکری یا ایک گائے یا ایک اونٹ یا اس کے ساتویں حصے کی قربانی کرے اور اس قربانی کو دم قران کہتے ہیں، اور اس کے وجوب کی دلیل یہ ہے کہ قران میں حج اور عمرہ کا اجتماع ہوتا ہے اس لیے وہ متعہ اور تمتع کے معنی میں ہے اور تمتع میں ہدی کی قربانی کرنا نص یعنی **فمن تمتع بالعمرۃ الی الحج فما استیر من الھدی** سے ثابت ہے، لہٰذا جب تمتع میں ہدی واجب ہے تو جو اس کے معنی میں ہے یعنی قران اس میں بھی ہدی واجب ہوگی۔

والھدي الخ فرماتے ہیں کہ اونٹ، گائے اور بکری سب کی ہدی ہوتی ہے اور اس کی پوری تفصیل ان شاء اللہ ہدایہ ص۲۹۹ باب الہدی کے تحت تفصیل کے ساتھ بیان کی جائے گی۔ اور متن میں جو بدنۃ کا لفظ آیا ہے وہ اگرچہ اونٹ گائے دونوں کو شامل ہے، لیکن یہاں اس سے اونٹ مراد ہے اور جس طرح اونٹ کے ساتویں حصے کی قربانی جائز ہے اسی طرح گائے کے بھی ساتویں حصے کی قربانی درست ہے، کیوں کہ جب نام میں دونوں ایک ہیں تو کام میں بھی دونوں ایک ہی ہوں گے۔

فَإِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ مَا يَذْبَحُ صَامَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ اٰخِرُهَا يَوْمُ عَرَفَةَ وَ سَبْعَةَ أَيَّامٍ إِذَا رَجَعَ إِلٰى أَهْلِهِ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ (سورة البقرة ع:۲۴)، فَالنَّصُّ وَ إِنْ وَرَدَ فِي التَّمَتُّعِ فَالْقِرَانُ مِثْلُهٗ، لِأَنَّهٗ مُرْتَفِقٌ بِأَدَاءِ النُّسُكَيْنِ ، وَالْمُرَادُ بِالْحَجِّ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ وَقْتُهٗ، لِأَنَّ نَفْسَهٗ لَا يَصْلُحُ ظَرْفًا إِلَّا أَنَّ الْأَفْضَلَ أَنْ يَصُوْمَ قَبْلَ يَوْمِ التَّرْوِيَةِ بِيَوْمٍ وَ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ وَ يَوْمَ عَرَفَةَ، لِأَنَّ الصَّوْمَ بَدَلٌ عَنِ الْهَدْيِ فَيُسْتَحَبُّ تَاخِيْرُهٗ إِلٰى اٰخِرِ وَقْتِهٖ رَجَاءَ أَنْ يَقْدِرَ عَلَى الْأَصْلِ.

ترجمہ: پھر اگر قارن کے پاس ذبح کے لیے کوئی چیز نہ ہو تو وہ حج کے دوران تین دن روزے رکھے جس کا آخری دن یوم عرفہ ہو اور سات روزے اپنے اہل میں واپس آنے کے بعد رکھے، اس لیے کہ ارشاد ربانی ہے ''جو شخص کوئی ہدی نہ پائے وہ حج میں تین روزے رکھے اور سات روزے جب تم واپس لوٹو (تب رکھے) یہ دس پورے ہیں، یہ نص اگرچہ تمتع کے متعلق وارد ہوئی ہے لیکن قران بھی اسی کے مثل ہے، اس لیے کہ قارن بھی دونسک سے فائدہ اٹھاتا ہے اور حج سے مراد (واللہ اعلم) اس کا وقت ہے، کیوں کہ نفسِ حج ظرف بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا البتہ بہتر یہ ہے کہ قارن یوم الترویہ سے پہلے ایک دن روزہ رکھے، دوسرا یوم الترویہ کو

رکھے اور تیسرا یوم عرفہ کو رکھے، اس لیے کہ روزہ ہدی کا بدل ہے، لہٰذا اصل (ہدی) پر قدرت کی اُمید کے پیش نظر آخر وقت تک اسے مؤخر کرنا مستحب ہے۔

اللغات:

﴿مرتفق﴾ آسانی حاصل کرنے والا۔

قارن کے پاس ذبح کرنے کے لیے کچھ نہ ہو تو روزوں کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی قارن کے پاس قربانی کرنے کی وسعت اور سکت نہ ہو یا وسعت تو ہو لیکن جانور دستیاب نہ ہو تو پھر اس کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ قربانی کے عوض دس روزے رکھے جن کی ترتیب یہ ہوگی کہ تین روزے تو حج کے دوران رکھے اور سات روزے اپنے گھر واپس آکر رکھے، کیوں کہ قرآن کریم نے **فمن لم یجد فصیام ثلاثة أیام في الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة کاملة** کے فرمان سے ہدی نہ پانے والے پر کل دس روزے واجب قرار دیئے ہیں، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر چہ سیاق وسباق سے اس آیت کا تمتع کے حق میں نازل ہونا ظاہر ہے، مگر چوں کہ قران بھی تمتع کے معنی میں ہے اور متمتع کی طرح قارن بھی حج اور عمرہ دونوں عبادتوں سے ایک ساتھ فائدہ حاصل کرتا ہے، اس لیے جو حکم متمتع کا ہوگا وہی حکم قارن کا بھی ہوگا اور متمتع پر قربانی نہ کرسکنے کی صورت میں دس روزے واجب ہیں، لہٰذا قارن پر بھی دس روزے واجب ہوں گے۔

والمراد الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ قرآن کریم کی آیت **ثلاثة أیام في الحج** میں حج سے نفسِ حج نہیں مراد ہے، بل کہ اس کا وقت مراد ہے، کیوں کہ حج تو افعال کے مجموعے کا نام ہے اور ایک فعل دوسرے فعل کے لیے ظرف بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا، لہٰذا اس سے حج کا وقت مراد ہے اور وہ اشہر حج ہیں، چناں چہ اگر کوئی قارن ہدی پر قادر نہ ہو تو وہ احرام باندھنے کے بعد جب چاہے تین روزے رکھ سکتا ہے، لیکن افضل یہ ہے کہ ۷/ ۸ اور ۹ ذی الحجہ کو یہ روزے رکھے، کیوں کہ یہ روزے ہدی کا بدل ہیں، لہٰذا آخر وقت تک انھیں مؤخر کرنا مستحب ہے، تاکہ اگر آخر وقت میں بھی وہ شخص ہدی اور قربانی پر قادر ہو جائے تو اصل کے ذریعے ہی فعل کو انجام دے، کیوں کہ اصل کے ذریعے فعل کو انجام دینا بدل کے ذریعے ادائیگی فعل سے بہتر ہے۔

وَ إِنْ صَامَهَا بِمَكَّةَ بَعْدَ فَرَاغِهِ مِنَ الْحَجِّ جَازَ، وَ مَعْنَاهُ بَعْدَ مُضِيِّ أَيَّامِ التَّشْرِيْقِ، لِأَنَّ الصَّوْمَ فِيْهَا مَنْهِيٌّ عَنْهُ، وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ لَا يَجُوْزُ، لِأَنَّهُ مُعَلَّقٌ بِالرُّجُوْعِ إِلَّا أَنْ يَنْوِيَ الْمَقَامَ فَحِيْنَئِذٍ يُجْزِيْهِ لِتَعَذُّرِ الرُّجُوْعِ، وَ لَنَا أَنَّ مَعْنَاهُ رَجَعْتُمْ عَنِ الْحَجِّ أَيْ فَرَغْتُمْ، إِذِ الْفَرَاغُ سَبَبُ الرُّجُوْعِ إِلٰى أَهْلِهِ فَكَانَ الْأَدَاءُ بَعْدَ السَّبَبِ فَيَجُوْزُ.

ترجمہ: اور اگر حج سے فارغ ہونے کے بعد قارن نے مکہ میں سات روزے رکھے تو جائز ہے اور اس کے معنی یہ ہیں کہ ایام تشریق گذر جانے کے بعد روزے رکھے، کیوں کہ ایام تشریق میں روزہ رکھنا ممنوع ہے، امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جائز نہیں ہے، کیوں کہ وہ روزے رجوع پر معلق ہیں، الا یہ کہ وہ شخص (مکہ میں) ٹھہرنے کی نیت کرلے تو اس وقت جائز ہوگا،

کیوں کہ رجوع متعذر رہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ رجعتم کے معنی رجعتم عن الحج ہیں یعنی فرغتم، اس لیے کہ فراغ اپنے اہل کی طرف رجوع کا سبب ہے لہٰذا اداء سبب کے بعد ہوئی اس لیے جائز ہے۔

کفارے کے روزے کہاں رکھے جائیں؟

مسئلہ یہ ہے کہ اگر قارن حج سے فراغت کے بعد مکہ ہی میں ٹھہرا رہے اور فوراً اپنے وطن واپس نہ جائے اور مکہ میں رہ کر ماقبی سات روزے رکھ لے تو ہمارے یہاں یہ جائز ہے اور اس کے روزے اداء ہوجائیں گے، لیکن شرط یہ ہے کہ وہ ایام تشریق گذر جانے کے بعد روزے رکھے، کیوں کہ ایام تشریق میں روزے رکھنا ممنوع ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مکہ میں روزہ رکھنا جائز نہیں ہے اور مکہ میں روزہ رکھنے سے وہ شخص بری الذمہ نہیں ہوگا، کیوں کہ قرآن کریم نے وسبعہ إذا رجعتم کے فرمان سے ماقبی سات روزوں کو رجوع پر معلق کیا ہے اور رجوع اپنے وطن میں واپس لوٹنے سے ثابت ہوگا، اس لیے اگر کوئی شخص مکہ میں روزہ رکھے گا تو اس کا روزہ اداء نہیں ہوگا۔ ہاں حج کے بعد اگر کوئی قارن مکہ میں ٹھہرنے کی نیت کرلے تو اس کے لیے وہاں روزہ رکھنا درست ہوگا، کیوں کہ نیت اقامت کے بعد اس کے حق میں رجوع متعذر ہوگیا ہے اس لیے اب وہاں کا روزہ بھی کافی ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ قرآن کریم میں رجعتم فرغتم کے معنی میں ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ جب تم حج سے فارغ ہوجاؤ تو سات روزے رکھو، خواہ فراغت کے بعد مکہ میں رہو یا مکے سے اپنے وطن واپس ہوجاؤ، کیوں کہ حج سے فارغ ہونا اپنے اہل کی طرف واپس لوٹنے کا سبب ہے، لہٰذا فراغتِ حج کے بعد اگر اہل کی طرف واپس ہوئے بغیر کوئی شخص روزے رکھ لے گا تو بھی اس کا روزہ اداء ہوجائے گا، کیوں کہ یہ ادائیگی سبب کے بعد متحقق ہوئی ہے اور وجودِ سبب کے بعد پائی جانے والی ادائیگی معتبر ہوتی ہے، لہٰذا یہ بھی معتبر ہوگی۔

وَ إِنْ فَاتَهُ الصَّوْمُ حَتّٰى أَتٰى يَوْمُ النَّحْرِ لَمْ يُجْزِهُ إِلَّا الدَّمُ، وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ يَصُوْمُ بَعْدَ هٰذِهِ الْأَيَّامِ، لِأَنَّهُ صَوْمٌ مُوَقَّتٌ فَيُقْضٰى كَصَوْمِ رَمَضَانَ، وَ قَالَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ يَصُوْمُ فِيْهَا لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ (سورة البقرة : ۱۹۶)، وَ هٰذَا وَقْتُهُ، وَ لَنَا أَنَّ النَّهْيَ الْمَشْهُوْرَ عَنِ الصَّوْمِ فِيْ هٰذِهِ الْأَيَّامِ فَيَتَقَيَّدُ بِهِ النَّصُّ أَوْ يَدْخُلُهُ النَّقْصُ فَلَا يَتَأَدّٰى بِهٖ مَا وَجَبَ كَامِلًا.

ترجمہ: اور اگر اس کے روزے فوت ہوگئے یہاں تک کہ یوم نحر آگیا تو بجز دم کے اسے کوئی چیز کافی نہیں ہوگی، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ وہ شخص ایام تشریق کے بعد روزے رکھے گا، اس لیے کہ یہ روزے وقت کے ساتھ متعین تھے، لہٰذا صوم رمضان کی طرح ان کی بھی قضاء کی جائے گی، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ وہ شخص ایام تشریق ہی میں روزے رکھے، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے فمن لم یجد فصیام ثلاثة أیام في الحج فرمایا ہے اور یہ بھی حج کا وقت ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ ان ایام میں روزہ رکھنے کی ممانعت مشہور ہے لہٰذا اس سے نص کو مقید کیا جائے گا یا روزوں میں نقص داخل ہوگا، لہٰذا اس نقص کی وجہ سے کامل طور پر واجب

شدہ روزے ادا نہیں ہوں گے۔

اللغات:

﴿فاته﴾ اس سے قضا ہو گئے۔ ﴿صومٌ موقت﴾ مخصوص وقت کے روزے۔

ایام نحر سے پہلے روزے نہ رکھ سکنے والے کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی قارن قربانی کے عوض ایام حج میں تین روزے بھی نہ رکھ سکا یہاں تک کہ یوم نحر آ گیا تو اب ہمارے ہاں دم دینے کے علاوہ اس کے لیے کوئی دوسرا چارۂ کار نہیں ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ وہ شخص ایام تشریق تک رک جائے اور اس کے بعد تین روزے رکھ لے، انکی دلیل یہ ہے کہ یہ روزے ایک وقت یعنی **في الحج** کے ساتھ موقت ہیں اور جو روزے موقت ہوتے ہیں ان کی قضاء کی جاتی ہے، جیسے رمضان کے روزے ماہِ رمضان کے ساتھ مؤقت ہیں اور اس کا رمضان میں اگر کوئی شخص چند یا کل روزوں کو نہ رکھ کے تو اس کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ ان کی قضاء کرے، اسی طرح صیام حج بھی اگر فوت ہو گئے تو ان کی قضاء کی جائے گی۔

اس سلسلے میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ وہ شخص ایام تشریق ہی میں روزے رکھ لے، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے اس فرمان **فمن لم یجد فصیام الخ** سے عازم ہدی کے لیے حج کے دوران روزہ رکھنے کا حکم دیا ہے اور ایام تشریق بھی چوں کہ حج کے ایام ہیں اور ان ایام میں رمیٔ جمار کا فعل انجام دیا جاتا ہے، اس لیے اگر اس سے پہلے کوئی شخص روزہ نہ رکھ سکا ہو تو اس کے لیے ایام تشریق میں روزے رکھنا درست اور جائز ہے۔

ولنا الخ ہماری دلیل یہ ہے امت کو ایام تشریق میں روزہ رکھنے سے منع کیا گیا ہے اور حدیث پاک میں صاف طور پر **ألا لا تصوموا في هذه الأيام** کے فرمان سے اس ممانعت کا اعلان کر دیا گیا ہے اور یہ حدیث حدیث مشہور ہے جس سے کتاب اللہ پر زیادتی کرنا جائز ہے، لہٰذا **فصیام ثلاثة أیام في الحج** کے قرآنی اعلان کو اس حدیث کے ذریعے ایام تشریق کے علاوہ کے ساتھ مقید کر کے یہ فیصلہ کیا جائے گا کہ یہ تین روزے ایام تشریق کے علاوہ میں رکھے جائیں اور ان ایام میں نہ رکھے جائیں، کیوں کہ اگر ہم نص کو حدیث مشہور کے ذریعے مقید نہیں کریں گے اور موالک کی طرح ایام تشریق میں بھی روزے رکھنے کی اجازت دیں گے تو ان روزوں میں نقص پیدا ہوگا، کیوں کہ یہ حدیث مشہور سے یہ ثابت ہے کہ ایام تشریق میں روزے رکھنا درست نہیں ہے، اور نقص کے ساتھ یہ روزے ادا نہیں ہوں گے، کیوں کہ تو کامل واجب ہوئے تھے اور ضابطہ یہ ہے **ما وجب کاملا لا یتأدیٰ ناقصا** یعنی جو چیز کامل واجب ہو وہ ناقص ادا نہیں ہو سکتی، اس لیے نقص کی وجہ سے نہ تو ایام تشریق میں یہ روزے ادا کیے جا سکتے ہیں اور نہ ہی اس کے بعد، لہٰذا جب وقت نکلنے کے بعد روزوں کے ذریعے ادائیگی دم کی کوئی صورت نہیں ہے تو حکم اپنی اصل یعنی ہدی کی طرف عود کر آئے گا اور اس شخص پر ہدی کی قربانی واجب ہوگی۔

وَ لَا يُؤَدِّيْ بَعْدَهَا، لِأَنَّ الصَّوْمَ بَدَلٌ، وَ الْأَبْدَالُ لَا تُنْصَبُ إِلَّا شَرْعًا، وَالنَّصُّ خَصَّهُ بِوَقْتِ الْحَجِّ، وَ جَوَازُ الدَّمِ عَلَى الْأَصْلِ، وَ عَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ أَنَّهُ أَمَرَنِيْ مِثْلَهُ بِذَبْحِ الشَّاةِ.

ترجمہ: اور ایام تشریق کے بعد بھی روزے اداء نہیں کیے جائیں گے، اس لیے کہ روزہ بدل ہے اور ابدال صرف شریعت کی طرف سے قائم کیے جاتے ہیں اور نص نے اس بدل کو وقتِ حج کے ساتھ خاص کردیا ہے جب کہ قربانی کا جواز اپنی اصل پر ہے، اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انھوں نے اس جیسے واقعے میں بکری ذبح کرنے کا حکم دیا ہے۔

اللغات:

﴿لا تنصب﴾ نہ طے کیا جائے۔

حج کے فوت شدہ روزوں کی عدم قضا کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ جس طرح فوت شدہ تین روزے، ایام تشریق میں ادانہیں کیے جاسکتے اسی طرح ایام تشریق کے بعد بھی نہیں اداء کیے جاسکتے، کیوں کہ روزے کے ذریعے دم کا اداء ہونا ہدی اور قربانی کا بدل ہے اور ابدال صرف شریعت ہی کی طرف سے مقرر کیے جاسکتے ہیں، اب اگر ہم ایام تشریق کے بعد ان روزوں کی قضاء کو درست قرار دے دیں تو بدل کے لیے قضاء کی شکل میں ایک بدل ماننا لازم آئے گا جو درست نہیں ہے، کیوں کہ ہمیں بدل متعین کرنے کا حق اور اختیار نہیں ہے اور چوں کہ شریعت نے اس بدل یعنی صوم کو وقت حج کے ساتھ خاص کردیا ہے، اس لیے وقت گذرنے کے بعد یہ بدل کارآمد نہیں ہوگا اور حکم اپنی اصل کی طرف لوٹ آئے گا اور وہ اصل ایام تشریق کے بعد واجب ہوگا اور ایام تشریق کے بعد بھی قربانی درست ہوگی۔

وعن عمر رضی اللہ عنہ الخ صاحب ہدایہ مذہب احناف کی تائید میں حضرت عمرؓ کا یہ واقعہ پیش کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ایک قارن شخص نہ تو قربانی کرسکا اور نہ ہی ایام حج میں تین روزے رکھ سکا پھر وہ اپنا معاملہ لے کر حضرت فاروق اعظمؓ کے دربار میں حاضر ہوا تو آپ نے اسے بکری ذبح کرنے کا حکم دیا، اس سے بھی یہی بات سمجھ میں آتی ہے کہ روزے کا وقت گذرنے کے بعد حکم اپنی اصل کی طرف عود کرآئے گا اور قربانی ہی واجب ہوگی۔

فَلَوْ لَمْ يَقْدِرْ تَحَلَّلَ وَ عَلَيْهِ دَمَانِ، دَمُ التَّمَتُّعِ وَ دَمُ التَّحَلُّلِ قَبْلَ الْهَدْيِ، فَإِنْ لَّمْ يَدْخُلِ الْقَارِنُ مَكَّةَ وَ تَوَجَّهَ إِلٰى عَرَفَاتٍ فَقَدْ صَارَ رَافِضًا لِعُمْرَتِهٖ بِالْوُقُوْفِ، لِأَنَّهُ تَعَذَّرَ عَلَيْهِ أَدَاؤُهَا، لِأَنَّهُ يَصِيْرُ بَانِيًا أَفْعَالَ الْعُمْرَةِ عَلٰى أَفْعَالِ الْحَجِّ، وَ ذٰلِكَ خِلَافُ الْمَشْرُوْعِ.

ترجمہ: پھر اگر قارن ہدی پر قادر نہ ہو تو وہ حلال ہوجائے اور اس پر دو دم واجب ہیں، ایک دم تمتع اور دوسرے ہدی سے پہلے حلال ہونے کا دم، اور اگر قارن مکہ میں داخل ہوئے بغیر عرفات کی طرف متوجہ ہوگیا تو وقوف عرفہ کی وجہ سے وہ اپنے عمرہ کو ترک کرنے والا ہوگیا، کیوں کہ اس پر عمرہ کی ادائیگی متعذر ہوگئی ہے، اس لیے کہ یہ شخص افعال حج پر افعالِ عمرہ کی بنا کرنے والا ہوگیا اور یہ خلاف مشروع ہے۔

اللغات:

﴿بانی﴾ بنا کرنے والا۔ ﴿رافض﴾ چھوڑنے والا، ترک کرنے والا۔

قارن کے حلال ہونے کا وقت:

اس عبارت میں دو مسئلے بیان کیے گئے ہیں (۱) پہلا مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایامِ حج میں روزہ نہ رکھنے والا قارن قربانی پر قادر نہ ہوتو اس کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ قربانی کرنے سے پہلے حلال ہوجائے اور بعد میں دو دم اور دوقربانی کرے، ایک دمِ تمتع اور دوسرے قربانی سے پہلے حلال ہونے کا دم، کیوں کہ قربانی بھی افعالِ حج میں سے ایک فعل ہے، لہٰذا اس کا ترک موجبِ دم ہوگا۔

(۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر قران کی نیت کرنے والا شخص مکہ میں داخل نہیں ہوا اور میقات سے سیدھے عرفات چلا گیا تو وہ شخص جیسے ہی وقوفِ عرفہ کرے گا اس کا عمرہ ختم ہوجائے گا، کیوں کہ وقوفِ عرفہ کی وجہ سے اس شخص کے لیے عمرہ اور افعالِ عمرہ کی ادائیگی دشوار ہوگئی، اس لیے کہ وقوف عرفہ کر لینے کی وجہ سے وہ شخص افعالِ حج شروع کر چکا ہے، اب اگر وہ افعالِ عمرہ کرے گا تو افعالِ حج پر افعالِ عمرہ کی بناء کرنے والا ہوگا اور یہ خلاف مشروع ہے، کیوں کہ شریعت نے تو افعال کو افعالِ عمرہ پر مبنی کیا ہے۔

وَ لَا يَصِيْرُ رَافِضًا بِمُجَرَّدِ التَّوَجُّهِ هُوَ الصَّحِيْحُ مِنْ مَذْهَبِ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ أَيْضًا، وَالْفَرْقُ لَهُ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ مُصَلِّي الظُّهْرِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ إِذَا تَوَجَّهَ إِلَيْهَا أَنَّ الْأَمْرَ هُنَالِكَ بِالتَّوَجُّهِ مُتَوَجِّهٌ بَعْدَ أَدَاءِ الظُّهْرِ، وَالتَّوَجُّهِ فِي الْقِرَانِ وَالتَّمَتُّعِ مَنْهِيٌّ عَنْهُ قَبْلَ أَدَاءِ الْعُمْرَةِ فَافْتَرَقَا.

ترجمه: اور قارن صرف عرفات کی طرف روانہ ہونے سے تارکِ عمرہ نہیں ہوگا، یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا بھی صحیح مذہب ہے۔ اور امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس کے اور جمعہ کے دن ظہر پڑھ کر جمعہ کے لیے روانہ ہونے والے کے درمیان فرق یہ ہے کہ جمعہ میں ادائے ظہر کے بعد جمعہ کے لیے متوجہ ہونے کا حکم ہے اور قران وتمتع میں ادائیگی عمرہ سے پہلے اس شخص کو عرفات کے لیے روانہ ہونے سے منع کیا گیا ہے، لہٰذا دونوں مسئلے ایک دوسرے سے جدا ہوگئے۔

اللغات:

﴿مجرد﴾ محض، صرف۔

قارن کے عمرہ نہ کرنے کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ افعالِ عمرہ ادا کیے بغیر محض عرفات کی طرف متوجہ ہونے سے قارن اپنے عمرہ کو مسترد اور ختم کرنے والا نہیں ہوگا بل کہ جب عرفات پہنچ کر وہ وقوف عرفہ کرلے گا تب اس کا عمرہ ختم ہوگا، یہی امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا صحیح مذہب ہے، ورنہ تو امام صاحب سے حسن بن زیاد رحمۃ اللہ علیہ کی روایت میں صرف عرفات کے لیے روانگی سے ہی تارک عمرہ کا حکم لگایا گیا ہے اور قیاس کا بھی یہی تقاضا ہے، کیوں کہ جس طرح جمعہ کے دن اگر کوئی شخص ظہر پڑھ کر جمعہ کے لیے روانہ ہوا تو روانہ ہوتے ہی اس کی نمازِ ظہر فاسد ہوجاتی ہے اور جمعہ کے پانے یا نہ پانے کی شرط نہیں ہوتی، اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی عرفات کے لیے روانہ ہوتے ہی قارن کا عمرہ ختم ہوجائے گا اور اس کے لیے عرفات پہنچنے اور پہنچ کر وقوف کرنے کی شرط نہیں ہوگی۔

لیکن صحیح قول اور معتمد مذہب کے مطابق حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں فسادِ عمرہ کے لیے عرفہ کا وقوف کرنا شرط ہے اور

اس میں اور مصلئ ظہر والے مسئلے میں فرق یہ ہے کہ جمعہ اور ظہر والے مسئلے میں جب ایک شخص ظہر پڑھ کر جمعہ کے لیے روانہ ہوا تو اس کی یہ روانگی درست اور جائز ہے، کیوں کہ ابھی بھی وہ خطاب خداوندی یعنی فاسعوا إلٰی ذکر اللّٰہ کا مستحق ہے اور یہ خطاب ادائے ظہر کے بعد بھی اس کے حق میں ثابت ہے، لہٰذا جیسے ہی وہ جمعہ کے لیے متوجہ ہوگا، صحتِ خطاب کی وجہ سے اس کی اداء کردہ نماز ظہر باطل ہوجائے گی، خواہ وہ جمعہ کو پائے یا نہ پائے۔ اس کے برخلاف قران اور تمتع کا مسئلہ ہے تو اس میں قارن اور متمتع دونوں کو ادائے عمرہ سے پہلے عرفات کے لیے روانہ ہونے سے منع کیا گیا ہے، لہٰذا ممانعت کے باوجود اگر کوئی شخص سیدھے عرفات جائے گا تو محض جانے سے اس کا عمرہ ختم نہیں ہوگا، ہاں جب وہ افعال حج شروع کر دے گا اور وقوف عرفہ میں مشغول ہوجائے گا تب اس کا عمرہ ختم ہوجائے گا۔

قَالَ وَ سَقَطَ عَنْهُ دَمُ الْقِرَانِ، لِأَنَّهُ لَمَّا ارْتَفَضَتِ الْعُمْرَةُ لَمْ يُرْفَقْ لِأَدَاءِ النُّسُكَيْنِ، وَ عَلَيْهِ دَمٌ لِرَفْضِ عُمْرَتِهِ بَعْدَ الشُّرُوْعِ فِيْهَا، وَ عَلَيْهِ قَضَاؤُهَا لِصِحَّةِ الشُّرُوْعِ فِيْهَا فَأَشْبَهَ الْمُحْصَرَ، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اس کے ذمے سے دم قران ساقط ہوجائے گا، کیوں کہ جب عمرہ ختم ہوگیا تو اسے دوعبادتوں کو اداء کرنے کی سہولت نہیں مل سکی، البتہ عمرہ شروع کرنے کے بعد اسے ختم کرنے کی وجہ سے اس پر ایک دم واجب ہوگا۔ اور اس پر عمرہ کی قضاء بھی واجب ہوگی، کیوں کہ عمرہ کو شروع کرنا درست ہے، لہٰذا یہ محصر کے مشابہ ہوگیا۔ واللہ اعلم

اللغات:

﴿ارتفضت﴾ چھوٹ گیا۔ ﴿لم یرفق﴾ سہولت نہیں حاصل کی۔ ﴿محصر﴾ وہ شخص جس کو حج ادا کرنے سے روک دیا گیا ہو۔

تارک عمرہ قارن سے قربانی ساقط ہونے کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ جب قارن میقات سے سیدھے عرفات چلا گیا اور وہاں جا کر اس نے وقوف عرفہ کر لیا تو اس کا عمرہ ختم ہوگیا اور جب عمرہ ختم ہوگیا تو اس کے ذمے سے دم قران بھی ختم ہوجائے گا کیوں کہ اب یہ شخص حج اور عمرہ دونوں کو ایک ساتھ اداء کرنے والا نہیں رہا اور چوں کہ دم قران دونوں عبادتوں کو ایک ساتھ اداء کرنے پر بطور شکرانہ واجب ہوا تھا، اس لیے جب قران ہی نہیں پایا گیا تو دم قران کیسے واجب ہوگا۔ ہاں اس پر عمرہ کو توڑنے اور ختم کرنے کی وجہ سے ایک دم واجب ہوگا کیوں کہ وہ شخص عمرہ کو شروع کر چکا تھا اور اس کے لیے اس نے احرام بھی باندھ لیا تھا اور چوں کہ عمرہ کو شروع کرنا صحیح تھا، اسی لیے اس شخص پر اس عمرہ کی قضاء بھی واجب ہوگی، جیسے اگر کسی شخص کو حج یا عمرہ اداء کرنے سے روک دیا جائے حالاں کہ وہ حج یا عمرہ کی نیت سے احرام باندھ چکا تھا تو اس کے لیے بھی یہی حکم ہے کہ وہ احرام کھولدے اور ایک دم دے پھر جب احصار اور ممانعت ختم ہوجائے تو حج یا عمرہ کی قضاء کرلے، یا مثلاً جو شخص نفلی روزہ یا نفلی نماز شروع کر کے مکمل کرنے سے پہلے اسے ختم کر دے تو اس پر بھی اس نماز کی قضاء واجب ہوتی ہے، اسی طرح صورت مسئلہ میں مذکورہ قارن پر بھی دم کے ساتھ ساتھ عمرہ کی قضاء بھی واجب ہوگی۔

بَابُ التَّمَتُّعِ

یہ باب حج تمتع کے بیان میں ہے

باب القران کے تحت ہم یہ عرض کر آئے ہیں کہ ہمارے یہاں چوں کہ حج قران سب سے افضل ہے، اس لیے اسے تمتع سے پہلے بیان کیا گیا ہے اور تمتع کو اس کے بعد بیان کیا گیا ہے جس کا آغاز یہاں سے ہو رہا ہے۔ واضح رہے کہ تمتع باب تفعل کا مصدر ہے جو متاع اور متعہ سے ماخوذ ہے جس کے لغوی معنی ہیں مطلق فائدہ اٹھانا، خواہ وہ کسی بھی قسم کا فائدہ ہو، اسی سے نکاح متعہ بھی ہے، اور اصطلاح شرع میں تمتع کا مفہوم یہ ہے کہ ایک شخص اشہر حج میں میقات سے عمرہ کا احرام باندھ کر مکہ میں داخل ہو اور افعال عمرہ کی تکمیل کے بعد وہ احرام کھول دے، اس کے بعد ایام حج میں حج کے لیے دوسرا احرام باندھے، چوں کہ یہ شخص بھی ایک ہی سفر میں حج اور عمرہ دونوں کا فائدہ حاصل کرتا ہے، اسی لیے اس کے اس فعل کو تمتع کہتے ہیں اور اسے متمتع کہا جاتا ہے۔ ثبوتِ تمتع کی سب سے بیّن دلیل قرآن کریم کی یہ آیت ہے فمن تمتع بالعمرة إلى الحج الخ۔

اَلتَّمَتُّعُ أَفْضَلُ مِنَ الْإِفْرَادِ، وَ عَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحَمَہُ اللہُ عَلَیْہِ أَنَّ الْإِفْرَادَ أَفْضَلُ، لِأَنَّ الْمُتَمَتِّعَ سَفَرُهُ وَاقِعٌ لِعُمْرَتِهِ، وَ الْمُفْرِدُ سَفَرُهُ وَاقِعٌ لِحَجَّتِهِ، وَجْهُ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ أَنَّ فِي التَّمَتُّعِ جَمْعًا بَيْنَ الْعِبَادَتَيْنِ فَأَشْبَهَ الْقِرَانَ، ثُمَّ فِيْهِ زِيَادَةُ نُسُكٍ وَهُوَ إِرَاقَةُ الدَّمِ، وَ سَفَرُهُ وَاقِعٌ لِحَجَّتِهِ وَ إِنْ تَخَلَّلَتِ الْعُمْرَةُ، لِأَنَّهَا تَبَعٌ لِلْحَجِّ كَتَخَلُّلِ السُّنَّةِ بَيْنَ الْجُمُعَةِ وَالسَّعْيِ إِلَيْهَا.

ترجمہ: تمتع کرنا افراد سے افضل ہے اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ افراد افضل ہے، اس لیے کہ تمتع کرنے والے کا سفر عمرہ کے واسطے واقع ہوتا ہے اور مفرد کا سفر حج کے لیے ہوتا ہے، ظاہر الروایہ کی دلیل یہ ہے کہ تمتع میں دو عبادتوں کو جمع کرنا موجود ہے، لہٰذا یہ قران کے مشابہ ہے، پھر تمتع میں ایک نسک کی زیادتی ہے اور وہ خون بہانا ہے، اور متمتع کا سفر بھی حج کے لیے ہوتا ہے اگر چہ درمیان میں عمرہ آجاتا ہے، کیوں کہ عمرہ حج کے تابع ہے جیسے جمعہ اور سعی کے درمیان سنت آجاتی ہے۔

اللغات:

﴿إراقة﴾ بہانا۔ ﴿نسك﴾ عبادت، قربانی۔

تمتع کی حیثیت:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ قول معتمد اور مذہب محقق کی بنیاد پر تمتع کرنا افراد سے افضل اور بہتر ہے، لیکن امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت یہ ہے کہ حج افراد تمتع سے افضل ہے، اس روایت کی دلیل یہ ہے کہ متمتع کا سفر عمرہ کے لیے ہوتا ہے، اس لیے کہ وہ میقات سے پہلے عمرہ کا ہی احرام باندھتا ہے اور پھر مکہ جانے کے بعد بھی پہلے عمرہ ہی کے افعال ادا کرتا ہے، اور عمرہ کرنا سنت ہے، اس کے بالمقابل مفرد کا سفر حج کے لیے ہوتا ہے، کیوں کہ وہ میقات سے حج کا احرام باندھتا ہے اور مکہ پہنچ کر بھی حج ہی کے افعال اداء کرتا ہے اور حج کرنا فرض ہے اور ظاہر ہے کہ جو سفر فرض کے لیے ہوگا وہ اس سفر سے بدرجہا بہتر ہوگا جو سنت کے لیے ہوگا لہٰذا اس حوالے سے افراد تمتع سے افضل ہے۔

ظاہر الروایہ کی دلیل یہ ہے کہ قران کی طرح تمتع میں بھی دو عبادتوں کا اجتماع ہوتا ہے اور پھر اس میں ایک نسک یعنی قربانی کا اضافہ بھی ہے، لہٰذا دو عبادتوں کے اجتماع اور پھر قربانی کے اضافے سے تمتع افراد سے افضل اور برتر ہوگا اور چوں کہ یہ قران کے معنی میں ہے اور قران افضل ہے، لہٰذا تمتع بھی افضل اور بہتر ہوگا۔

وسفرہ واقع الخ صاحب ہدایہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے منقول نوادر کی روایت کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ متمتع کا سفر حج کے لیے ہی ہوتا ہے، کیوں کہ اس سفر کا مقصد اصل حج ہی ہوتا ہے اور عمرہ حج کے تابع ہوتا ہے، اس لیے درمیان میں اسے اداء کر لینے سے سفر اس کی طرف منتقل نہیں ہوگا اور جیسے اگر کوئی شخص جمعہ پڑھنے کے ارادے سے اپنے گھر سے روانہ ہوا اور نماز جمعہ اور روانگی کے درمیان اس نے سنت پڑھ لیا تو یہ نہیں کہا جائے گا کہ اس کی سعی اور روانگی سنت کے لیے ہوئی ہے، بل کہ سنت کے درمیان میں آنے اور اس شخص کے اسے اداء کرنے کے بعد بھی اس کی سعی کو جمعہ ہی کے لیے مانا جاتا ہے، اسی طرح صورت مسئلہ میں متمتع کے سفر کا، مقصود اصلی حج کی ادائیگی ہے اور درمیان میں عمرہ کے آنے اور عمرہ اداء کرنے سے اس سفر کو عمرہ کے لیے خاص نہیں کیا جائے گا۔

وَالتَّمَتُّعُ عَلٰى وَجْهَيْنِ مُتَمَتِّعٌ يَسُوْقُ الْهَدْيَ وَ مُتَمَتِّعٌ لَا يَسُوْقُ الْهَدْيَ، وَ مَعْنَى التَّمَتُّعِ التَّرَفُّقُ بِأَدَاءِ النُّسُكَيْنِ فِيْ سَفَرٍ وَاحِدٍ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُّلِمَّ بِأَهْلِهٖ بَيْنَهُمَا إِلْمَامًا صَحِيْحًا ، وَ يَدْخُلُهُ اِخْتِلَافَاتٌ نُبَيِّنُهَا إِنْ شَاءَ اللّٰهُ.

ترجمہ: اور متمتع دو طرح پر ہے ایک وہ جو ہدی چلاتا ہے اور دوسرا متمتع وہ ہے جو ہدی نہیں چلاتا اور تمتع کے معنی ایک سفر میں دو عبادتوں کو اداء کر کے نفع اٹھانا ہے، ان دونوں کے درمیان اپنے اہل سے صحیح المام کیے بغیر۔ اور اس تعریف میں بہت سے اختلافات ہیں جنھیں ہم ان شاء اللہ بیان کریں گے۔

اللغات:

﴿یسوق﴾ ہانکنا ہے۔ ﴿ترفق﴾ سہولت حاصل کرنا۔ ﴿یلمّ﴾ اپنے وطن واپس جانا۔

متمتع کی دوقسموں کا بیان:

حل عبارت سے پہلے یہ بات ذہن میں رکھیے کہ المام کے معنی ہیں صفت احرام کو باقی رکھے بغیر اپنے وطن جانا، پھر المام کی دوقسمیں ہیں (۱) المام فاسد (۲) المام صحیح۔ المام فاسد اس وقت کہلائے گا جب متمتع نے ہدی کا جانور ہانکا ہو، اور المام صحیح وہ ہے جس میں ہدی کا جانور نہ ہنکایا گیا ہو، صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ متمتع کی دوقسمیں ہیں، (۱) ایک وہ متمتع ہے جو سوق ہدی کرے اور دوسرا وہ متمتع جو ہدی کو نہ ہانکے۔ اور تمتع کے شرعی اور اصطلاحی معنی ہیں ایک سفر میں دوعبادتوں کو جمع کرکے نفع اٹھانا اور ان دونوں عبادتوں کے درمیان محرم اپنے وطن میں المام صحیح نہ کرے، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ تمتع تعریف میں بہت سے اختلاف ہیں جنھیں ہم ان شاء اللہ آگے چل کر بیان کریں گے۔

وَ صِفَتُهُ أَنْ يَبْتَدِيَ الْمِيْقَاتَ فِيْ أَشْهُرِ الْحَجِّ فَيُحْرِمُ بِالْعُمْرَةِ وَ يَدْخُلُ مَكَّةَ فَيَطُوْفُ لَهَا وَ يَسْعٰى لَهَا وَ يَحْلِقُ أَوْ يُقَصِّرُ، وَ قَدْ حَلَّ مِنْ عُمْرَتِهِ وَ هٰذَا هُوَ تَفْسِيْرُ الْعُمْرَةِ.

ترجمه: اور تمتع کی صفت یہ ہے کہ محرم اشہر حج میں میقات سے آغاز کرکے عمرہ کا احرام باندھے اور مکہ میں داخل ہوکر عمرہ کا طواف کرے اور اس کی سعی کرے اور حلق یا قصر کرے اور اپنے عمرہ سے حلال ہوجائے اور یہی عمرہ کی تفسیر ہے۔

تمتع کی کیفیات کا بیان:

اس عبارت میں تمتع کی کیفیت اور اس کی صورت کو بیان کیا گیا ہے کہ متمتع میقات پر پہنچ کرکے عمرہ کا احرام باندھے اور پھر مکہ میں داخل ہوکر عمرہ کے لیے طواف کرے اور سعی کرے پھر حلق یا قصر کرکے حلال ہوجائے، اب اس کا عمرہ مکمل ہوگیا۔

وَ كَذٰلِكَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يُفْرِدَ بِالْعُمْرَةِ فَعَلَ مَا ذَكَرْنَا هٰكَذَا فَعَلَ ❶ رَسُوْلُ اللّٰهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيْ عُمْرَةِ الْقَضَاءِ، وَ قَالَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ لَا حَلْقَ عَلَيْهِ، إِنَّمَا الْعُمْرَةُ الطَّوَافُ وَالسَّعْيُ، وَ حُجَّتُنَا عَلَيْهِ مَا رَوَيْنَا وَ قَوْلُهُ تَعَالٰى مُحَلِّقِيْنَ رُؤُسَكُمْ الْآيَةُ (سورة الفتح : ۲۷)، نَزَلَتْ فِيْ عُمْرَةِ الْقَضَاءِ، وَ لِأَنَّهَا لَمَّا لَهَا تَحَرُّمٌ بِالتَّلْبِيَةِ كَانَ لَهَا تَحَلُّلٌ بِالْحَلْقِ كَالْحَجِّ.

ترجمه: اور ایسے ہی جب کوئی محرم صرف عمرہ اداء کرنے کا ارادہ کرے تو وہی کرے جو ہم نے بیان کیا، اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عمرة القضاء میں کیا ہے، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ معتمر پر حلق نہیں ہے اور عمرہ تو فقط طواف اور سعی کا نام ہے اور ہماری روایت کردہ حدیث ان کے خلاف حجت ہے اور اللہ تعالیٰ کا فرمان محلقین رؤسکم عمرة القضاء کے بارے میں نازل ہوا ہے، اور اس لیے کہ جب عمرہ کے لیے تلبیہ سے تحریم ہوئی ہے تو حلق سے اس کی تحلیل ہوگی جیسے حج میں ہوتا ہے۔

تخریج:

❶ اخرجه البخاري في كتاب الحج باب من ساق البدن معهٗ، حديث: ١٦٩١.

متمتع اور معتمر میں مماثلت کا بیان:

فرماتے ہیں کہ عمرہ کرنے کا جو طریقہ اور جو کیفیت متمتع کی ہے وہی اس شخص کی بھی ہے جو صرف عمرہ ہی کا احرام باندھ کر عمرہ ہی کرنے کی غرض سے مکہ مکرمہ جائے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی عمرۃ القضاء میں اسی طرح طواف، سعی اور حلق کیا ہے۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ عمرہ کرنے والے پر حلق نہیں ہے اور عمرہ تو صرف طواف اور سعی کا نام ہے، لیکن ان کے خلاف عمرۃ القضاء میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول حجت ہے، اس لیے کہ آپ نے عمرۃ القضاء میں طواف وسعی کے علاوہ حلق بھی کرایا تھا، اسی طرح محلقین رؤسکم ومقصرین میں بھی عمرۃ القضاء ہی کے متعلق حلق اور قصر وارد ہوا ہے جس سے بھی عمرہ میں حلق کا ہونا ضروری معلوم ہوتا ہے۔ اس سلسلے کی تیسری دلیل یہ ہے کہ جب تلبیہ کرنے سے عمرہ کرنے والا محرم ہوجاتا ہے تو حلق یا قصر ہی سے وہ حلال ہوگا جیسا کہ حج میں حاجی تلبیہ سے محرم ہوتا ہے اور حلق یا قصر ہی سے حلال ہوتا ہے۔

وَ يَقْطَعُ التَّلْبِيَةَ إِذَا ابْتَدَأَ بِالطَّوَافِ، وَ قَالَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ كَمَا وَقَعَ بَصَرُهُ عَلَى الْبَيْتِ، لِأَنَّ الْعُمْرَةَ زِيَارَةُ الْبَيْتِ وَ تَتِمُّ بِهِ، وَ لَنَا أَنَّ النَّبِيَّ ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي عُمْرَةِ الْقَضَاءِ قَطَعَ التَّلْبِيَةَ حِيْنَ اسْتَلَمَ الْحَجَرَ، وَ لِأَنَّ الْمَقْصُوْدَ هُوَ الطَّوَافُ فَيَقْطَعُهَا عِنْدَ افْتِتَاحِهِ، وَ لِهٰذَا يَقْطَعُهَا الْحَاجُّ عِنْدَ افْتِتَاحِ الرَّمْيِ.

ترجمہ: اور طواف شروع کرتے ہی تلبیہ بند کردے، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جیسے ہی اس کی نگاہ بیت اللہ پر پڑے (تلبیہ بند کردے)، کیوں کہ عمرہ تو بیت اللہ کی زیارت کا نام ہے اور نگاہ پڑتے ہی زیارت پوری ہوجاتی ہے، ہماری دلیل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عمرۃ القضاء میں استلام حجر کے وقت تلبیہ بند فردیا تھا، اور اس لیے کہ مقصود تو طواف کرنا ہے، لہٰذا طواف شروع کرتے وقت تلبیہ بند کرے گا اسی لیے حاجی رمی شروع کرتے وقت تلبیہ بند کرے گا۔

تخریج:

❶ اخرجہ الترمذي في كتاب الحج باب ما جاء متى يقطع التلبية في العمرة، حديث رقم: ۹۱۹.

معتمر تلبیہ کب پڑھنا بند کرے:

مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں عمرہ کرنے والا جیسے ہی طواف شروع کرے تلبیہ پڑھنا بند کردے، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جیسے ہی اس شخص کی نگاہ بیت اللہ پر پڑے فوراً تلبیہ بند کردے، اس لیے کہ عمرہ بیت اللہ کی زیارت کا نام ہے اور بیت اللہ پر نگاہ پڑتے ہی زیارت مکمل ہوجاتی ہے، لہٰذا بیت اللہ پر نگاہ پڑتے ہی تلبیہ بند کردے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عمرۃ القضاء میں استلام حجر کے وقت تلبیہ بند فرمایا تھا، لہٰذا معتمر طواف شروع کرتے وقت تلبیہ بند کردے گا، نہ کہ بیت اللہ کو دیکھتے وقت، دوسری دلیل یہ ہے کہ عمرہ کا مقصود طواف کرنا ہے، لہٰذا جب طواف شروع کرے گا تب تلبیہ بند کرے گا، یعنی تلبیہ کا انقطاع مناسکِ حج میں سے کوئی نسک شروع کرنے پر ہوگا، لہٰذا جس طرح حاجی یوم نحر کو جمرۂ عقبہ کی رمی کرتے وقت تلبیہ بند کرتا ہے اسی طرح معتمر بھی طواف شروع کرتے وقت تلبیہ بند کرے گا۔

قَالَ وَ يُقِيمُ بِمَكَّةَ حَلَالًا، لِأَنَّهُ حَلَّ مِنَ الْعُمْرَةِ فَإِذَا كَانَ يَوْمُ التَّرْوِيَةِ أَحْرَمَ بِالْحَجِّ مِنَ الْمَسْجِدِ، وَالشَّرْطُ أَنْ يُحْرِمَ مِنَ الْحَرَمِ، أَمَّا الْمَسْجِدُ فَلَيْسَ بِلَازِمٍ، وَ هٰذَا، لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى الْمَكِّيِّ، وَ مِيقَاتُ الْمَكِّيِّ فِي الْحَجِّ الْحَرَمُ عَلٰى مَا بَيَّنَّا، وَ فَعَلَ مَا يَفْعَلُهُ الْحَاجُّ الْمُفْرِدُ، لِأَنَّهُ مُؤَدِّيٌ لِلْحَجِّ إِلَّا أَنَّهُ يَرْمُلُ فِي طَوَافِ الزِّيَارَةِ، وَ يَسْعٰى بَعْدَهُ، لِأَنَّ هٰذَا أَوَّلُ طَوَافٍ لَهُ فِي الْحَجِّ، بِخِلَافِ الْمُفْرِدِ، لِأَنَّهُ قَدْ سَعٰى مَرَّةً.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ وہ شخص حلال ہوکر مکہ میں ٹھہرا رہے، کیوں کہ وہ عمرہ سے حلال ہو چکا ہے، پھر جب یوم ترویہ آئے تو وہ شخص مسجد حرام سے احرام باندھے، اور حرم سے احرام باندھنا شرط ہے، رہی مسجد حرام تو وہ ضروری نہیں ہے، اور یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ وہ شخص مکی کے معنی میں ہے اور حج میں مکی کا میقات حرم ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں، اور یہ شخص وہی افعال کرے جو مفرد بالحج کرتا ہے، کیوں کہ وہ حج ادا کرنے والا ہے، لیکن وہ طواف زیارت میں رمل کرے گا اور اس کے بعد سعی کرے گا، اس لیے کہ یہ حج میں اس کا پہلا طواف ہے، برخلاف مفرد کے، اس لیے کہ وہ ایک مرتبہ سعی کر چکا ہے۔

متمتع کے لیے عمرہ کے بعد کے اعمال:

مسئلہ یہ ہے کہ مقیات سے حج تمتع کا احرام باندھ کر مکہ میں جانے والا محرم جب اپنے عمرہ کے افعال سے فارغ ہو جائے تو اب اس کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ احرام کھول دے اور حلال ہو کر مکہ میں مقیم رہے، پھر جب یوم ترویہ آئے یعنی ذی الحجہ کی آٹھویں تاریخ آئے تو وہ شخص حرم سے احرام باندھ لے، یعنی اس شخص کے لیے حرم سے احرام باندھنا شرط ہے، مسجد حرام سے احرام باندھنا ضروری نہیں ہے، تاہم اگر وہ شخص مسجد حرام سے احرام باندھے تو افضل اور بہتر ہے، حرم سے احرام باندھنا شرط اس لیے ہے کہ وہ شخص مکہ میں مقیم ہونے کی وجہ سے مکی کے معنی میں ہے اور مکیوں کا میقات حرم ہے، اس لیے اس شخص کے لیے حرم کے کسی بھی حصے سے احرام باندھنا شرط ہے۔

وفعل الخ فرماتے ہیں کہ احرام باندھنے کے بعد یہ شخص مفرد بالحج کی طرح افعالِ حج اداء کرے، کیوں کہ یہ شخص اگرچہ متمتع ہے تاہم عمرہ اداء کر چکا ہے اس لیے اب صرف حج کے افعال اداء کرے اور طواف زیارت میں رمل کرے اور اس طواف کے بعد سعی بھی کرے، کیوں کہ حج میں یہ اس کا پہلا طواف ہے اور پہلے طواف میں رمل بھی ہوتا ہے اور سعی بھی ہوتی ہے، اس کے برخلاف مفرد بالحج ہوتا ہے، تو چوں کہ وہ طواف قدوم میں سعی اور رمل کر لیتا ہے، اس لیے اسے طواف زیارت میں دوبارہ رمل اور سعی کرنے کی ضرورت نہیں۔

وَ لَوْ كَانَ هٰذَا الْمُتَمَتِّعُ بَعْدَ مَا أَحْرَمَ بِالْحَجِّ طَافَ وَ سَعٰى قَبْلَ أَنْ يَرُوْحَ إِلٰى مِنًى لَمْ يَرْمُلْ فِي طَوَافِ الزِّيَارَةِ وَ لَا يَسْعٰى بَعْدَهُ، لِأَنَّهُ قَدْ أَتٰى بِذٰلِكَ مَرَّةً، وَ عَلَيْهِ دَمُ التَّمَتُّعِ لِلنَّصِّ الَّذِي تَلَوْنَاهُ، فَإِنْ لَّمْ يَجِدْ صَامَ ثَلٰثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ إِذَا رَجَعَ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي بَيَّنَّاهُ فِي الْقِرَانِ، فَإِنْ صَامَ ثَلٰثَةَ أَيَّامٍ مِنْ شَوَّالٍ ثُمَّ اعْتَمَرَ لَمْ

يُجْزِءُهُ عَنِ الثَّلَاثَةِ، لِأَنَّ سَبَبَ وُجُوْدِ هٰذَا الصَّوْمِ التَّمَتُّعُ ، لِأَنَّهُ بَدَلٌ عَنِ الدَّمِ وَ هُوَ فِيْ هٰذِهِ الْحَالَةِ غَيْرُ مُتَمَتِّعٍ فَلَا يَجُوْزُ أَدَاءُهُ قَبْلَ وُجُوْدِ سَبَبِهٖ. وَ إِنْ صَامَهَا بَعْدَ مَا أَحْرَمَ بِالْعُمْرَةِ قَبْلَ أَنْ يَّطُوْفَ جَازَ عِنْدَنَا، خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحَمَۃُاللّٰہِ عَلَیْہِ، لَهُ قَوْلُهُ تَعَالٰى فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ (سورة البقرة : ۱۹٦)، وَ لَنَا أَنَّهُ أَدَاهُ بَعْدَ انْعِقَادِ سَبَبِهٖ وَالْمُرَادُ بِالْحَجِّ الْمَذْكُوْرِ فِي النَّصِّ وَقْتُهُ عَلٰى مَا بَيَّنَّاهُ.

ترجمہ: اور اگر اس متمتع نے حج کا احرام باندھنے کے بعد منیٰ کے لیے روانہ ہونے سے پہلے طواف اور سعی کر لی تو طواف زیارت میں رمل اور سعی نہیں کرے گا، اس لیے کہ وہ ایک مرتبہ سعی کر چکا ہے اور اس پر تمتع کی قربانی واجب ہے اس نص کی وجہ سے جسے ہم تلاوت کر چکے ہیں، پھر اگر وہ (قربانی کا جانور وغیرہ) نہ پائے تو حج میں تین روزے اور واپس ہونے کے بعد سات روزے رکھے، اس طریقے کے مطابق جو ہم نے قران میں بیان کیا ہے، پھر اگر کسی نے شوال میں تین روزے رکھے پھر عمرہ کیا تو یہ تمتع کے تین روزوں سے کفایت نہیں کرے گا، کیوں کہ ان روزوں کو وجود سبب سے پہلے روزے کی ادائیگی جائز نہیں ہے۔

اور اگر اس نے عمرہ کا احرام باندھنے کے بعد طواف کرنے سے پہلے تین روزے رکھے تو ہمارے یہاں جائز ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے ان کی دلیل اللہ تعالیٰ کا فرمان فصيام ثلاثة أيام في الحج ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ متمتع نے انعقاد سبب کے بعد روزے اداء کیے ہیں۔ اور نص میں جو حج مذکور ہے اس سے حج کا وقت مراد ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور آخر تک ان روزوں کو موخر کرنا افضل ہے اور وہ عرفہ کا دن ہے، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم قران میں بیان کر آئے ہیں۔

اللغات:

﴿یروح﴾ روانہ ہوتا ہے۔ ﴿وجه﴾ صورت، طریقہ۔ ﴿انعقاد﴾ منعقد ہونا، واقع ہو جانا۔

متمتع منی جانے سے پہلے طواف کرلے تو کیا حکم ہوگا؟

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر متمتع نے حج کا احرام باندھنے کے بعد منیٰ کے لیے روانہ ہونے سے پہلے ہی طواف بھی کر لیا اور سعی بھی کر لی تو یہ شخص طواف زیارت میں رمل اور سعی نہیں کرے گا، اس لیے کہ ایک مرتبہ یہ شخص طواف اور سعی کر چکا ہے تو اب دوبارہ اسے یہ ارکان اداء کرنے کی چنداں ضرورت نہیں ہے، کیوں کہ رمل اور سعی صرف ایک مرتبہ ہی مشروع ہیں اور طواف قدوم میں ایک مرتبہ وہ شخص رمل اور سعی کر چکا ہے فلاحاجة لإعادتهما۔ ہاں اس شخص پر تمتع کی قربانی واجب ہے، اس لیے کہ قرآن کریم نے فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدي کے اعلان سے متمتع پر قربانی کو واجب قرار دیا ہے، اس لیے اس شخص کے لیے قربانی کرنا ضروری ہے لیکن اگر کسی وجہ سے وہ قربانی نہ کر سکے تو حج کے دوران تین روزے رکھے اور حج کے بعد سات روزے رکھے جیسا کہ قارن کے لیے قربانی نہ کر سکنے کی صورت میں یہی حکم ہے۔

فإن صام الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص کا حج تمتع کرنے کا ارادہ ہو اور اس نے ماہ شوال میں تین روزے رکھ لیے پھر عمرہ کا احرام باندھا تو یہ تین روزے دم تمتع کا بدل نہیں ہوں گے، کیوں کہ وجوب صوم کا سبب تمتع ہے اور احرام باندھنے سے پہلے

یہ شخص متمتع نہیں ہے لہٰذا یہ روزے وقت اور سبب سے پہلے اداء کیے گئے اور سبب سے پہلے اداء کیے جانے والے روزے شرعاً معتبر نہیں ہوتے، لہٰذا یہ روزے بھی شرعاً معتبر نہیں ہوں گے۔

وإن صامها الخ فرماتے ہیں کہ اگر احرام باندھنے کے بعد طواف کرنے سے پہلے اس شخص نے تین روزے رکھ لیے تو ہمارے یہاں جائز ہے اور یہ روزے دم تمتع کے عوض کفایت کر جائیں گے، لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں کفایت نہیں کریں گے، ان کی دلیل قرآن کریم کی یہ آیت ہے **فصيام ثلاثة أيام في الحج**، اور اس آیت سے وجہ استدلال بایں معنیٰ ہے کہ اس آیت میں حج کے اندر روزے رکھنے کا حکم دیا گیا ہے اور حج میں روزہ رکھنا اسی وقت متحقق ہوگا جب آدمی حج کا احرام باندھے ہوئے ہو اور صورت مسئلہ میں چوں کہ وہ شخص عمرہ کا احرام باندھے ہوئے ہے اس لیے اس کے یہ روزے دم تمتع سے کفایت نہیں کریں گے۔

ولنا الخ ہماری دلیل ہے کہ عمرہ تمتع کا پہلا مرحلہ ہے اور اس شخص نے عمرہ کا احرام باندھنے کے بعد روزے رکھے ہیں، اس لیے اس کے یہ روزے وجود سبب کے بعد پائے گئے اور وجود سبب کے بعد پائی جانے والی چیز شرعاً درست اور معتبر ہوتی ہے، اس لیے مذکورہ معتمر کے روزے دم تمتع سے کفایت کر جائیں گے۔

والمراد بالحج الخ صاحب ہدایہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ آیت کریمہ میں **في الحج** سے نفس حج مراد نہیں، کیوں کہ حج افعال کا مجموعہ ہے اور ظرف بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا، بلکہ اس سے حج کا وقت مراد ہے اور حج کا وقت شوال ہی سے شروع ہوجاتا ہے، اس لیے اگر عمرہ کا احرام باندھنے کے بعد شوال میں بھی کوئی شخص روزے رکھتا ہے تو اس کے روزے شرعاً معتبر ہوں گے۔ تاہم افضل یہ ہے کہ ان روزوں کو اخیر تک موخر کیا جائے اور ۷، ۸، اور ۹ ذی الحجہ کو روزے رکھے جائیں، تاکہ اگر اس سے پہلے اصل یعنی قربانی پر قدرت ہوجائے تو پھر اسی کے ذریعہ عبادت ادا کی جائے۔

وَ إِنْ أَرَادَ الْمُتَمَتِّعُ أَنْ يَّسُوْقَ الْهَدْيَ أَحْرَمَ وَ سَاقَ هَدْيَهُ، وَ هٰذَا أَفْضَلُ، لِأَنَّ النَّبِيَّ ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ سَاقَ الْهَدَايَا مَعَ نَفْسِهِ، وَ لِأَنَّ فِيْهِ اسْتِعْدَادًا وَ مُسَارِعَةً، فَإِنْ كَانَتْ بُدْنَةً قَلَّدَهَا بِمَزَادَةٍ أَوْ نَعْلٍ لِحَدِيْثِ ❷ عَائِشَةَ رضی اللہ عنہا عَلٰى مَا رَوَيْنَاهُ، وَالتَّقْلِيْدُ أَوْلٰى مِنَ التَّجْلِيْلِ، لِأَنَّ لَهُ ذِكْرًا فِي الْكِتَابِ، وَ لِأَنَّهُ لِلْإِعْلَامِ، وَالتَّجْلِيْلُ لِلزِّيْنَةِ، وَ يُلَبِّيْ ثُمَّ يُقَلِّدُ، لِأَنَّهُ يَصِيْرُ مُحْرِمًا بِتَقْلِيْدِ الْهَدْيِ وَالتَّوَجُّهِ مَعَهُ عَلٰى مَا سَبَقَ، وَالْأَوْلٰى أَنْ يَّعْقِدَ الْإِحْرَامَ بِالتَّلْبِيَةِ وَ يَسُوْقَ الْهَدْيَ وَهُوَ أَفْضَلُ مِنْ أَنْ يَّقُوْدَهَا، لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَحْرَمَ بِذِي الْحُلَيْفَةِ، وَ هَدَايَاهُ تُسَاقُ بَيْنَ يَدَيْهِ، وَ لِأَنَّهُ أَبْلَغُ فِي التَّشْهِيْرِ إِلَّا أَنْ لَّا تَنْقَادَ فَحِيْنَئِذٍ يَقُوْدُهَا.

ترجمہ: اور اگر متمتع ہدی کا جانور ہانکنا چاہے تو احرام باندھ لے اور اپنی ہدی کو چلا دے اور یہ افضل ہے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ساتھ ہدی کے جانوروں کو ہانک دیا تھا، اور اس لیے کہ ہدی چلانے میں خیر کی تیاری اور اس میں جلد بازی ہے، پھر اگر ہدی بدنہ ہو تو اس کو چمڑے کا ٹکڑا یا جوتی کا قلادہ پہنادے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کی وجہ سے جیسا کہ ہم روایت کر چکے ہیں۔ اور قلادہ پہنانا جھول ڈالنے سے بہتر ہے، اس لیے کہ قلادہ کا قرآن میں ذکر ہے۔ اور اس لیے کہ قلادہ پہنانا اعلان کرنے

کے لیے ہے اور جھول ڈالنا زینت کے لیے ہے۔ اور محرم تلبیہ کہہ کر قلادہ پہنائے، کیوں کہ ہدی کو قلادہ پہنانے اور اس کے ساتھ روانہ ہونے سے وہ شخص محرم ہو جائے گا جیسا کہ پہلے گذر چکا ہے اور بہتر یہ ہے کہ وہ شخص تلبیہ کے ذریعے احرام باندھے اور ہدی کو ہانکے اور ہدی کو ہانکنا اسے کھینچنے سے بہتر ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ نے ذوالحلیفہ سے احرام باندھا تھا اور آپ کے ہدایا آپ کے سامنے ہانکے جاتے تھے اور اس لیے کہ سوق ہدی تشہیر میں زیادہ بلیغ ہے، لیکن اگر ہدی انقیاد نہ کرے تو اس وقت اسے آگے سے کھینچ دے۔

اللغات:

﴿هدايا﴾ واحد هدی؛ حرم میں کی جانے والی قربانی کے جانور۔ ﴿استعداد﴾ تیاری۔ ﴿مسارعة﴾ جلدی کرنا۔ ﴿مزادة﴾ لوٹا، سامان سفر رکھنے کا برتن۔ ﴿نعل﴾ جوتا۔ ﴿تقليد﴾ قلادہ پہنانا، ہار پہنانا۔ ﴿إعلام﴾ اطلاع دینا۔ ﴿يقود﴾ آگے ہو کر پیچھے والوں کو کھینچنا۔ ﴿تساق﴾ ہانکی جاتی تھیں۔ ﴿بين يديه﴾ آپ ﷺ کے آگے، آپ کے سامنے۔ ﴿لا تنقاد﴾ مطیع نہ ہو۔

تخریج:

❶ اخرجہ البخاري في كتاب الحج باب من ساق البدن معه، حديث رقم: ١٦٩١.

❷ اخرجہ ابوداؤد في كتاب المناسک باب من بعث بهديه و اقام، حديث: ١٧٥٩.

متمتع کے لیے ہدی کے جانور ساتھ لے کر جانے کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ جب متمتع ہدی کو لے جانا چاہے تو اسے چاہیے کہ احرام باندھ کر اپنی ہدی کو روانہ کر دے اور یہ طریقہ افضل ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ حجۃ الوداع میں اپنے ہدایا کو اپنے ساتھ ہنکا کر لے گئے تھے، لہٰذا عمل نبوی کی اقتداء میں ہر حاجی کے لیے سوق ہدی کا عمل کرنا افضل اور بہتر ہے۔ اس سلسلے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ ہدی کو ساتھ لے کر جانے میں خیر اور بھلائی تیاری بھی ہے اور خیر کی ادائیگی میں مسارعت اور جلد بازی ہے اور یہ چیزیں شرعا پسندیدہ ہے۔

فإن كانت الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر ہدی کا جانور بدنہ ہو یعنی اونٹ اور گائے ہو تو اس کے گلے میں چمڑے یا جوتے کے ٹکڑے کا قلادہ ڈال دے، کیوں کہ ماقبل میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے حوالے سے یہ حدیث آچکی ہے جس میں رسول اللہ ﷺ کی ہدایا کے لیے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا قلادہ بننا ثابت ہے۔

والتقليد أولى الخ فرماتے ہیں ہدی کو قلادہ پہنانا اسے جھول پہنانے سے بہتر ہے، کیوں کہ قلادہ کا ذکر قرآن کریم میں بھی ہے چناں چہ ارشاد ربانی ہے "والهدي والقلائد" دوسری بات یہ ہے کہ تقلید کا عمل صرف اور صرف جانور کے ہدی ہونے کی خبر دیتا ہے جب کہ جھول ڈالنے تقلید کے ساتھ ساتھ زینت کے لیے بھی ہوتا ہے اور بسا اوقات سردی اور گرمی کو دور کرنے کے لیے بھی ہوتا ہے۔ اس لیے یہ خالص تقلید کے لیے نہیں ہوگا، لہٰذا تقلید یعنی چمڑے کے ٹکڑے کا قلادہ ڈالنا جھول ڈالنے سے بہتر اور افضل ہوگا۔

وَ يُلَبِّي الخ فرماتے ہیں کہ متمتع پہلے تلبیہ پڑھ کر احرام باندھ لے پھر تقلید کا عمل کرے، کیوں کہ اگر چہ تلبیہ کے ذریعے احرام باندھے بغیر عمل تقلید سے وہ شخص محرم ہو جائے گا، لیکن تلبیہ پڑھ کر احرام باندھنا اور پھر قلادہ پہنانا افضل ہے، اس لیے کہ تلبیہ کے ذریعے احرام باندھنا اصل ہے اور تقلید اس کی فرع ہے اور حتی الامکان اصل پر عمل کرنا بہتر ہے۔ اسی طرح ہدی کے جانور کو پیچھے سے ہانک کر لے جانا اس کو آگے سے کھینچ کر لے جانے سے بہتر ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ نے ذوالحلیفہ سے احرام باندھا تھا اور آپ کے سامنے آپ کی ہدایا کو ہانک کر لے جایا جارہا تھا، لہٰذا جب اللہ کے نبی کے ہدایا کو ہنکا کر پہنچایا گیا ہے تو رہتی دنیا تک ہر حاجی کے لیے جانور کو ہانک کر لے جانا ہی افضل اور بہتر ہوگا۔

اس سلسلے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ ہدی کے جانور کو ہانک کر لے جانے میں ہدی کی تشہیر ہوگی اور ہر کس و ناکس کو یہ بات معلوم ہو جائے گی یہ ہدی کا جانور ہے، لہٰذا اسے ہانک کر لے جانا ہی افضل ہوگا، ہاں اگر ہانکنے سے وہ جانور نہ چلے اور ہنکا کر لے جانے میں دشواری ہو تو پھر اسے آگے سے کھینچ کر لے جانے میں بھی کوئی حرج نہیں ہے۔

قَالَ وَ أَشْعَرَ الْبُدْنَةَ عِنْدَ أَبِي يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَ لَا يُشْعِرُ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَ يُكْرَهُ، وَالْإِشْعَارُ هُوَ الْإِدْمَاءُ بِالْجُرْحِ لُغَةً، وَ صِفَتُهُ أَن يَّشُقَّ سِنَامُهَا بِأَنْ يَّطْعَنَ فِي أَسْفَلِ السَّنَامِ مِنَ الْجَانِبِ الْأَيْمَنِ، قَالُوْا وَالْأَشْبَهُ هُوَ الْأَيْسَرُ لِأَنَّ النَّبِيَّ [1] عَلَيْهِ السَّلَامُ طَعَنَ فِي جَانِبِ الْيَسَارِ مَقْصُوْدًا وَ فِي جَانِبِ الْأَيْمَنِ اِتِّفَاقًا، وَ يَلْطَخُ سِنَامَهَا بِالدَّمِ إِعْلَامًا، وَ هٰذَا الصُّنْعُ مَكْرُوْهٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَعِنْدَهُمَا حَسَنٌ، وَ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ سُنَّةٌ، لِأَنَّهُ مَرْوِيٌّ عَنِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ عَنِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِيْنَ، وَ لَهُمَا أَنَّ الْمَقْصُوْدَ مِنَ التَّقْلِيْدِ أَنْ لَّا يُهَاجَ إِذَا وَرَدَ مَاءً أَوْ كَلَأً وَ يُرَدَّ إِذَا ضَلَّ وَ أَنَّهُ فِي الْإِشْعَارِ أَتَمُّ، لِأَنَّهُ أَلْزَمُ فَمِنْ هٰذَا الْوَجْهِ يَكُوْنُ سُنَّةً إِلَّا أَنَّهُ عَارَضَتْهُ جِهَةُ كَوْنِهِ مُثْلَةً فَقُلْنَا بِحُسْنِهِ، وَ لِأَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّهُ مُثْلَةٌ وَ أَنَّهُ مَنْهِيٌّ عَنْهُ، وَ لَوْ وَقَعَ التَّعَارُضُ فَالتَّرْجِيْحُ لِلْمُحْرِمِ، وَإِشْعَارُ [2] النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِصِيَانَةِ الْهَدْيِ، لِأَنَّ الْمُشْرِكِيْنَ لَا يَمْتَنِعُوْنَ عَنْ تَعَرُّضِهِ إِلَّا بِهِ، وَ قِيْلَ إِنَّ أَبَا حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ كَرِهَ إِشْعَارَ أَهْلِ زَمَانِهِ لِمُبَالَغَتِهِمْ فِيْهِ عَلٰى وَجْهٍ يُخَافُ مِنْهُ السِّرَايَةُ، وَ قِيْلَ إِنَّمَا كَرِهَ إِيْثَارَهُ عَلَى التَّقْلِيْدِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ حضرات صاحبینؒ کے یہاں محرم بدنہ کا اشعار کرے اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اشعار نہ کرے اور اشعار کرنا مکروہ ہے، اور لغت میں زخم لگا کر خون نکالنے کا نام اشعار ہے اور اس کی کیفیت یہ ہے کہ بدنہ کا کوہان پھاڑ دے اس طور پر کہ داہنی طرف کے کوہان کے نیچے نیزہ مارے، متاخرین فقہاء نے فرمایا ہے کہ بایاں کوہان زیادہ مشابہ ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ نے بائیں طرف قصداً نیزہ مارا تھا اور دائیں طرف اتفاقاً مارا تھا، اور بدنہ کے ہدی ہونے کا اعلان کرتے ہوئے اس کا کوہان خون آلود کرے، لیکن امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں یہ عمل مکروہ ہے اور حضرات صاحبینؒ کے یہاں حسن ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں

سنت ہے، اس لیے کہ یہ عمل آپ ﷺ اور خلفائے راشدین سے مروی ہے۔ حضرات صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ ہدی کا مقصود یہ ہے کہ جب وہ جانور پانی یا گھاس پر جائے تو اسے دھتکارا نہ جائے یا جب گم ہوجائے تو اسے واپس لوٹا دیا جائے، اور یہ معنی اشعار میں اتم ہیں، اس لیے کہ اشعار الزم ہے، لہٰذا اسی وجہ سے سنت ہوگا، لیکن اشعار سے چوں کہ اس کے مثلہ ہونے کی جہت سے معارضہ ہوگیا ہے، اس لیے ہم اس کے حسن ہونے کے قائل ہوگئے۔

اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ اشعار مثلہ ہے اور وہ ممنوع ہے اور اگر تعارض واقع ہوجائے تو محرم کو ترجیح ہوتی ہے اور آپ ﷺ کا اشعار حفاظت ہدی کے پیش نظر تھا، کیوں کہ اشعار کے بغیر مشرکین ہدی کے ساتھ چھیڑ خانی کرنے سے باز نہیں آتے تھے، اور ایک قول یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے زمانے والوں کے اشعار کو مکروہ قرار دیا ہے، کیوں کہ وہ لوگ اشعار میں اس طرح مبالغہ کرتے تھے کہ سرایت کا خوف ہوتا تھا، اور دوسرا قول یہ ہے کہ اشعار کو تقلید پر ترجیح دینا مکروہ ہے۔

اللغاتُ:

﴿اشعر﴾ اشعار کرے۔ ﴿إدماء﴾ خون آلود کرنا، خون نکالنا۔ ﴿جرح﴾ زخم لگانا۔ ﴿يشق﴾ پھاڑ دے۔ ﴿سنامها﴾ کوہان۔ ﴿يطعن﴾ نیزہ مارے۔ ﴿أسفل﴾ نچلا حصہ۔ ﴿لا يهاج﴾ پریشان کیا جائے، دھتکارا نہ جائے۔ ﴿يردّ﴾ لوٹایا جائے۔ ﴿تعرّض﴾ دراندازی، پیش قدمی، دراز دستی۔

تخریج:

❶ اخرجه الامام مالک في الموطاء فی کتاب الحج باب العمل فی الهدی حین یساق، حدیث رقم: ۱۴۵.

❷ اخرجه مسلم فی کتاب الحج باب اشعار البدن وما تقلیدهٗ عند الاحرام، حدیث: ۲۰۵.

ہدی کے جانور کے اشعار کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں بدنہ یعنی اونٹ اور گائے کا اشعار کرنا مکروہ ہے، لیکن حضرات صاحبینؒ کے یہاں اشعار کرنا حسن اور عمدہ ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اشعار کرنا مسنون ہے، صاحب ہدایہؒ اشعار کی لغوی حقیقت بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ زخم لگا کر خون نکالنے کا نام اشعار ہے اور اشعار کا طریقہ یہ ہے کہ جانور کے دائیں جانب کوہان کے نیچے نیزہ مار کر اسے پھاڑ دے، صاحب ہدایہ نے تو دائیں جانب کے اشعار کو لکھا ہے لیکن متاخرین فقہاء نے بائیں طرف کوہان میں نیزہ مارنے کو عمدہ لکھا ہے، اس لیے کہ رسول اکرم ﷺ نے بائیں طرف بالقصد نیزہ مارا تھا اور دائیں طرف اتفاق سے مار دیا تھا اور ظاہر ہے کہ نبی کا بالقصد و بالارادہ کام ہی امت کے لیے قابل عمل اور قابل تقلید ہوتا ہے۔

ویلطخ الخ فرماتے ہیں کہ جانور کو اشعار کر کے اسے خون سے لت پت کرنا بہتر ہے تاکہ لوگوں کو معلوم ہوجائے کہ یہ ہدی کا جانور ہے اور لوگ اس کے ساتھ چھیڑ خانی نہ کریں۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اشعار مسنون ہے، کیوں کہ یہ عمل آپ ﷺ اور حضرات خلفائے راشدین سے مروی ہے اور اس کی سنیت ظاہر و باہر ہے۔

حضرات صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ ہدی کے جانور کو قلادہ پہنانے کا مقصد یہ ہے کہ لوگ اسے محترم اور معظم سمجھیں اور جب وہ گھاس یا پانی پر جائے تو لوگ اسے گھاس چرنے یا پانی پینے سے نہ تو منع کریں اور نہ ہی اسے بھگائیں اور تقلید کے علاوہ اشعار میں یہ مقصود اور بھی احسن طریقے سے حاصل ہوتا ہے، کیوں کہ اشعار الزم ہوتا ہے اور اس کا زخم جلدی مندمل نہیں ہوتا، لہٰذا اس حوالے سے اشعار کو تو سنت ہونا چاہیے مگر چوں کہ اشعار کرنے میں مثلہ کرنے کے معنی بھی پائے جاتے ہیں اور ایک طرح سے یہ عمل جانور کو تکلیف دینے کے مشابہ ہے، لہٰذا مسنون تو نہیں ہوگا مگر حسن اور عمدہ ضرور ہوگا۔

حضرات امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ جانور کو اشعار کرنا درحقیقت اسے مثلہ کرنا ہے اور شریعت میں مثلہ کرنے سے منع کیا گیا ہے، اس لیے اشعار نہ تو مسنون ہوگا اور نہ ہی حسن، بل کہ مکروہ ہوگا، کیوں کہ ضابطہ یہ ہے کہ جب محرّم اور مبیح دونوں جمع ہوجائیں تو محرّم ہی کو ترجیح ہوتی ہے، اس لیے اگر چہ اشعار کا جواز بھی ثابت ہے، مگر جانب حرمت کو ترجیح دیتے ہوئے وہ مکروہ ہوگا۔ اور اگر یہ کہا جائے کہ جب اشعار مکروہ ہے تو پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کیوں اشعار کیا ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اشعار ہدی کے جانور کی حفاظت کے لیے تھا، کیوں کہ مشرکین وکفار غیر مُشعَر جانور کو پکڑ کر ذبح کر دیا کرتے تھے اور جب اشعار ہوتا تھا تو وہ لوگ ہدی کے جانور سے چھیڑ خانی نہیں کرتے تھے، اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہدایا کو اشعار کیا گیا تھا اور جو عمل بدرجۂ مجبوری کیا گیا ہو وہ مسنون نہیں ہوتا، لہٰذا اشعار بھی مسنون نہیں ہوگا۔

وقیل الخ فرماتے ہیں کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مطلق اشعار مکروہ نہیں ہے، بل کہ ان کے یہاں ان کے اپنے زمانے کا اشعار مکروہ ہے، کیوں کہ وہ لوگ اشعار کرنے میں بہت زیادہ مبالغہ کرتے تھے اور یہ خدشہ ہوتا تھا کہ کہیں اشعار کی وجہ سے جانور ہلاک نہ ہوجائے، لہٰذا امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے اس حوالے سے اشعار کو مکروہ قرار دیا ہے۔

بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ اشعار مکروہ نہیں ہے، بل کہ اشعار کو تقلید پر ترجیح دینا مکروہ ہے یعنی اصل عمل تو تقلید ہی ہے، اس لیے اس پر اشعار کو مقدم کرنا خلاف اولیٰ ہے۔

قَالَ فَإِذَا دَخَلَ مَكَّةَ طَافَ وَ سَعٰى، وَ هٰذَا لِلْعُمْرَةِ عَلٰى مَا بَيَّنَّا فِيْ مُتَمَتِّعٍ لَا يَسُوْقُ الْهَدْيَ، إِلَّا أَنَّهُ لَا يَتَحَلَّلُ حَتّٰى يُحْرِمَ بِالْحَجِّ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ لِقَوْلِهِ[1] عَلَيْهِ السَّلَامُ لَوِ اسْتَقْبَلْتُ مِنْ أَمْرِيْ مَا اسْتَدْبَرْتُ لِمَا سُقْتُ الْهَدْيَ وَ لَجَعَلْتُهَا عُمْرَةً وَ تَحَلَّلْتُ مِنْهَا، وَ هٰذَا يَنْفِي التَّحَلُّلَ عِنْدَ سَوْقِ الْهَدْيِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ پھر جب متمتع مکہ میں داخل ہو تو طواف کرے اور سعی کرے اور یہ طواف وسعی عمرہ کے لیے ہوگی جیسا کہ ہم اس متمتع کے متعلق بیان کر چکے ہیں جس نے ہدی نہ ہانکی ہو، لیکن وہ شخص حلال نہیں ہوگا یہاں تک کہ یوم ترویہ میں وہ حج کا احرام باندھے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر اپنے متعلق پہلے سے مجھے یہ بات معلوم ہوجاتی جو بعد میں معلوم ہوئی ہے تو میں ہدی کو نہ ہانکتا اور میں اسے عمرہ بنا کر اس سے حلال ہوجاتا۔ اور یہ فرمانِ گرامی سوق ہدی کے وقت حلال ہونے کی نفی کر رہا ہے۔

اللغات:

﴿استقبلت﴾ مجھے پہلے پیش آتی۔ ﴿استدبرت﴾ مجھے بعد میں پیش آئی۔ ﴿تحلّت﴾ احرام کھول دیتا۔

تخریج:

❶ اخرجہ البخاري في كتاب الحج باب تقضى الحائض المناسك كلها الا الطوّاف، حديث رقم: ١٦٥١.

توضیح:

مسئلہ یہ ہے کہ ہدی کو ہانک کر اس کے ساتھ مکہ روانہ ہونے والا متمتع جب مکہ پہنچ جائے تو طواف کرے اور سعی کرے اور اس کا یہ طواف عمرہ کے لیے ہوگا جیسا کہ ہدی نہ ہانکنے والے متمتع کے سلسلے میں ہم یہ بیان کر چکے ہیں کہ وہ متمتع بھی مکہ پہنچ کر پہلے عمرہ کا طواف اور عمرہ کی سعی کرتا ہے، البتہ ہدی نہ بھیجنے والا متمتع عمرہ کر کے حلال ہو جاتا ہے، لیکن یہ شخص عمرہ کر کے حلال نہیں ہوگا، بل کہ محرم ہی رہے گا اور پھر یوم ترویہ کو حج کا احرام باندھے گا، اس لیے کہ آپ ﷺ نے حجۃ الوداع کے موقع پر یہ فرمایا تھا کہ اگر مجھے پہلے ہی اس بات کا علم ہو جاتا کہ سوق ہدی حلال ہونے سے مانع ہے تو میں ہدی ساتھ لے کر نہ آتا، لیکن چوں کہ میں ہدی کو ساتھ لے کر آیا ہوں اس لیے میں حلال نہیں ہوں گا اور اب یوم ترویہ تک محرم ہی رہوں گا اور پھر یوم ترویہ کو حج کا احرام باندھوں گا۔ اس فرمان گرامی سے یہ بات واضح ہوگئی کہ ہدی کے ساتھ آنے والا متمتع افعال عمرہ کی ادائیگی کے بعد حلال نہیں ہوتا۔

وَ يُحْرِمُ بِالْحَجِّ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ كَمَا يُحْرِمُ أَهْلُ مَكَّةَ عَلَى مَا بَيَّنَّا، وَ إِنْ قَدَّمَ الْإِحْرَامَ قَبْلَهُ جَازَ، وَ مَا عَجَّلَ الْمُتَمَتِّعُ مِنَ الْإِحْرَامِ بِالْحَجِّ فَهُوَ أَفْضَلُ لِمَا فِيْهِ مِنَ الْمُسَارَعَةِ وَ زِيَادَةِ الْمَشَقَّةِ، وَ هٰذِهِ الْأَفْضَلِيَّةُ فِيْ حَقِّ مَنْ سَاقَ الْهَدْيَ وَ فِيْ حَقِّ مَنْ لَّمْ يَسُقْ، وَ عَلَيْهِ دَمٌ وَهُوَ دَمُ التَّمَتُّعِ عَلَى مَا بَيَّنَّا، وَ إِذَا حَلَقَ يَوْمَ النَّحْرِ فَقَدْ حَلَّ مِنَ الْإِحْرَامَيْنِ، لِأَنَّ الْحَلْقَ مُحَلِّلٌ فِي الْحَجِّ كَالسَّلَامِ فِي الصَّلَاةِ فَيَتَحَلَّلُ بِهِ عَنْهُمَا.

ترجمه: اور متمتع یوم ترویہ کا احرام باندھے جس طرح اہل مکہ احرام باندھتے ہیں جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں اور اگر اس نے یوم ترویہ سے پہلے احرام باندھ لیا تو بھی جائز ہے، اور متمتع جتنی جلدی حج کا احرام باندھ لے اتنا ہی افضل ہے، کیوں کہ اس میں مسارعت بھی ہے اور مشقت کی زیادتی بھی ہے۔ اور یہ افضلیت اس متمتع کے حق میں بھی ہے جس نے ہدی ہانکی ہو اور اس کے حق میں بھی ہے جس نے ہدی نہ ہانکی ہو، لیکن اس پر دم واجب ہے اور یہ دم تمتع ہے جیسا کہ ہم نے بیان کیا اور یوم النحر کو جب یہ شخص حلق کرائے گا تو دونوں احراموں سے حلال ہو جائے گا، اس لیے کہ حلق کرنا حج میں حلال کرنے والا ہے جیسے نماز میں سلام ہے، لہٰذا وہ شخص حلق کے ذریعے عمرہ اور حج دونوں کے احرام سے حلال ہو جائے گا۔

اللغات:

﴿يوم التروية﴾ آٹھویں ذی الحجہ کا دن۔ ﴿عجّل﴾ جلدی کرے۔ ﴿محلّل﴾ احرام ختم کرنے والا۔

متمتع کے لیے یوم ترویہ کے احکام:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ یہ متمتع افعال عمرہ اداء کرنے کے بعد عمرہ کے احرام میں رہے اور آٹھویں ذی الحجہ کو جب یوم ترویہ آئے تو اہل مکہ کی طرح یہ شخص بھی حج کا احرام باندھ لے، کیوں کہ اب یہ شخص حرم میں ہے اور مکی ہے لہٰذا احرام حج کا جو وقت ان کے لیے ہوگا وہی اس شخص کے لیے بھی ہوگا، اور اہل مکہ چوں کہ یوم ترویہ کو حج کا احرام باندھتے ہیں، لہٰذا یہ شخص بھی یوم ترویہ ہی کو احرام باندھے گا، لیکن اگر اس نے یوم ترویہ سے پہلے بھی حج کا احرام باندھ دیا تو یہ بھی جائز ہے، بل کہ افضل ہے، کیوں کہ اس میں بھلائی اور نیکی کی طرف سبقت ہے اور مشقت کی زیادتی ہے، لہٰذا ان حوالوں سے احرام کی تقدیم افضل ہوگی۔

وهذه الخ فرماتے ہیں کہ اس افضلیت میں ہدی ساتھ لے جانے والا اور نہ لے جانے والا دونوں متمتع برابر ہیں اور دونوں کے حق میں یوم ترویہ سے پہلے احرام باندھنا افضل ہے اور متمتع پر دم تمتع واجب ہے، کیوں کہ یہ دم جمع بین العبادتین کا شکرانہ ہے اور یہ شخص دو عبادتوں سے ایک ساتھ نفع اٹھا رہا ہے، لہٰذا اس پر دم لازم ہوگا۔

وإذا حلق الخ فرماتے ہیں کہ یوم نحر کو جب یہ شخص حلق یا قصر کرائے گا تو حج اور عمرہ دونوں احراموں سے حلال ہو جائے گا، کیوں کہ جس طرح سلام نماز کے لیے محلّل ہے اسی طرح حلق احرامِ حج کے لیے محلّل ہے، لہٰذا حلق یا قصر سے وہ شخص مکمل طور پر حلال ہو جائے گا۔

وَ لَيْسَ لِأَهْلِ مَكَّةَ تَمَتُّعٌ وَ لَا قِرَانَ وَ إِنَّمَا لَهُمُ الْإِفْرَادُ خَاصَّةً، خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَى "ذٰلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ" (سورة البقرة : ١٩٦) **وَ لِأَنَّ شَرْعَهَا لِلتَّرَفُّهِ بِإِسْقَاطِ إِحْدَى السَّفْرَتَيْنِ، وَ هٰذَا فِي حَقِّ الْآفَاقِيِّ، وَ مَنْ كَانَ دَاخِلَ الْمِيْقَاتِ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ الْمَكِّيِّ حَتّٰى لَا يَكُوْنَ لَهُ مُتْعَةٌ وَ لَا قِرَانٌ، بِخِلَافِ الْمَكِّيِّ إِذَا خَرَجَ إِلَى الْكُوْفَةِ وَ قَرَنَ حَيْثُ يَصِحُّ، لِأَنَّ عُمْرَتَهُ وَ حَجَّتَهُ مِيْقَاتِيَانِ فَصَارَ بِمَنْزِلَةِ الْآفَاقِيِّ.**

ترجمه: اور اہل مکہ کے لیے نہ تو تمتع ہے اور نہ ہی قران ہے ان کے لیے تو صرف حج افراد ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے اور ان کے خلاف اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد گرامی حجت ہے **ذلك لمن لم الخ** اور اس لیے کہ قران اور تمتع کی مشروعیت دو سفروں میں سے ایک کو ساقط کرنے کی آسانی کے لیے ہے اور یہ آسانی آفاقی کے حق میں ہے۔ اور جو شخص میقات کے اندر ہو تو وہ مکی کے درجے میں ہے یہاں تک کہ اس کے لیے بھی نہ تو متعہ ہوگا اور نہ ہی قران۔ برخلاف مکی کے جب وہ کوفہ کی طرف نکلا اور اس نے قران کیا تو اس کا قران صحیح ہے، اس لیے کہ اس کا حج اور عمرہ دونوں میقاتی ہیں، چناں چہ یہ آفاقی کے درجے میں ہوگیا۔

اللغات:

﴿ترفه﴾ آسائش اختیار کرنا، آسانی حاصل کرنا۔

اہل مکہ کے لیے تمتع اور قران کی مشروعیت کی بحث:

مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں مکی اور میقات میں رہنے والے شخص کے لیے نہ تو حج قران ہے اور نہ ہی حج تمتع ہے، بل کہ ان لوگوں کے لیے صرف حج افراد مشروع ہے، اس کے برخلاف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ ان لوگوں کے لیے بھی قران اور تمتع کرنا صحیح ہے اور ان پر قران اور تمتع کا دم بھی واجب نہیں ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل **فمن تمتع بالعمرة إلی الحج الخ** والی آیت مطلق ہے اور اس میں آفاقی اور مکّی کی کوئی تفصیل نہیں ہے، لہٰذا جس طرح آفاقی کے لیے قران اور تمتع جائز ہیں اسی طرح مکی اور میقاتی کے لیے بھی یہ دونوں حج جائز اور مشروع ہوں گے۔

ہماری دلیل قرآن کریم کی یہ آیت ہے **ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام** ، اس آیت سے ہمارا استدلال اس معنی کر کے ہے کہ اس میں ذلک کا مشارالیہ تمتع ہے اور آیت کریمہ کا مفہوم یہ ہے کہ تمتع اس شخص کے لیے مشروع ہے جس کے اہل خانہ مسجد حرام کے آس پاس نہ رہتے ہوں اور ظاہر ہے کہ آفاقی ہی کے اہل خانہ مسجد حرام کے آس پاس نہیں رہتے ہیں، اس لیے اس کی مشروعیت بھی آفاقی ہی کے لیے ہوگی۔

ہماری دوسری عقلی دلیل یہ ہے کہ تمتع اور قران کو اس لیے مشروع کیا گیا ہے، تا کہ حج اور عمرہ کے لیے الگ الگ دو سفر نہ کرنا پڑے اور ایک ہی سفر میں کام چل جائے، کیوں کہ **السفر قطعة من النار** کے تحت سفر مشقت سے بھرا ہوا ہوتا ہے اور سفر کی مشقت آفاقیوں ہی کو ہوتی ہے، اس لیے اسقاطِ سفر کی راحت بھی انھی لوگوں کے لیے ہوگی، کیوں کہ مکی اور میقاتی کو سفر میں مشقت نہیں ہوتی، لہٰذا ان کے حق میں ثبوتِ راحت چہ معنی دارد؟

ومن کان الخ فرماتے ہیں کہ جو شخص میقات کے اندر کا باشندہ ہو وہ بھی مکہ کے حکم میں ہے اور اس کے لیے بھی تمتع اور قران نہیں ہے، البتہ اگر کوئی مکّی اشہر حج سے پہلے ہی کوفہ چلا گیا تو اب اس کے لیے تمتع اور قران دونوں درست ہیں، کیوں کہ اب اس کا حج اور عمرہ دونوں میقاتی ہیں اور وہ شخص آفاقی کے درجے میں ہے اور آفاقی کے لے قران اور تمتع دونوں کرنا جائز ہے، لہٰذا اس کے لیے بھی یہ دونوں حج جائز ہوں گے۔

وَ إِذَا عَادَ الْمُتَمَتِّعُ إِلَى بَلَدِهِ بَعْدَ فَرَاغِهِ مِنَ الْعُمْرَةِ وَ لَمْ يَكُنْ سَاقَ الْهَدْيَ بَطَلَ تَمَتُّعُهُ، لِأَنَّهُ أَلَمَّ بِأَهْلِهِ فِيمَا بَيْنَ نُسُكَيْنِ إِلْمَامًا صَحِيحًا، وَ بِذٰلِكَ يَبْطُلُ التَّمَتُّعُ، كَذَا رُوِيَ عَنْ عِدَّةٍ مِّنَ التَّابِعِيْنَ.

ترجمه: اور اگر متمتع عمرہ سے فارغ ہونے کے بعد اپنے وطن لوٹ آیا اور اس نے سوق ہدی بھی نہیں کی تھی تو اس کا تمتع باطل ہو جائے گا، کیوں کہ اس نے دونوں نسک یعنی حج اور عمرہ کے درمیان المامِ صحیح کر لیا۔ اور ایسا کرنے سے تمتع باطل ہو جاتا ہے، اسی طرح تابعین کی ایک جماعت سے مروی ہے۔

اللغات:

﴿ألمّ﴾ گھر لوٹ آیا۔ ﴿عدة﴾ ایک تعداد، کئی، چند۔

متمتع کے محض عمرہ کر کے وطن واپس لوٹنے کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کا تمتع کرنے کا ارادہ ہو اور وہ اشہرِ حج میں عمرہ کرنے کے بعد اپنے وطن لوٹ آیا اور یہ شخص ہدی لے کر بھی نہیں گیا تھا تو وطن لوٹنے کی وجہ سے اس کا تمتع باطل ہو جائے گا، کیوں کہ اس شخص نے حج اور عمرہ کے درمیان اپنے اہل کے ساتھ المامِ صحیح کر لیا اور المامِ صحیح سے تمتع باطل ہو جاتا ہے، لہٰذا اس شخص کا تمتع بھی باطل ہو جائے گا۔ چنانچہ تابعین کی ایک جماعت سے یہی حکم منقول ہے جن میں سعید بن المسیب، عطاء بن ابی رباح، مجاہد اور ابراہیم نخعیؒ سرفہرست ہیں۔ (بنایہ ۴/۲۲۷)

وَ إِذَا سَاقَ الْهَدْيَ فَإِلْمَامُهُ لَا يَكُوْنُ صَحِيْحًا، وَ لَا يَبْطُلُ تَمَتُّعُهُ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، وَ قَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ يَبْطُلُ، لِأَنَّهُ أَدَّاهُمَا بِسَفْرَتَيْنِ، وَ لَهُمَا أَنَّ الْعَوْدَ مُسْتَحَقٌّ عَلَيْهِ مَا دَامَ عَلٰى نِيَّةِ التَّمَتُّعِ، لِأَنَّ السَّوْقَ يَمْنَعُهُ مِنَ التَّحَلُّلِ فَلَا يَصِحُّ إِلْمَامُهُ، بِخِلَافِ الْمَكِّيِّ إِذَا خَرَجَ إِلَى الْكُوْفَةِ وَ أَحْرَمَ لِعُمْرَةٍ وَ سَاقَ الْهَدْيَ حَيْثُ لَمْ يَكُنْ مُتَمَتِّعًا، لِأَنَّ الْعَوْدَ هُنَالِكَ غَيْرُ مُسْتَحَقٍّ عَلَيْهِ فَصَحَّ إِلْمَامُهُ بِأَهْلِهِ.

ترجمہ: اور اگر متمتع نے ہدی کو ہانک دیا تھا تو اس کا المام صحیح نہیں ہوگا اور حضرات شیخینؒ کے یہاں اس کا تمتع باطل نہیں ہوگا، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ باطل ہو جائے گا، کیوں کہ اس نے عمرہ اور حج کو دو سفروں میں ادا کیا ہے، حضرات شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ جب تک وہ تمتع کی نیت پر ہے اس پر لوٹنا واجب ہے، کیوں کہ ہدی کا ہانک دینا اسے حلال ہونے سے مانع ہے، اس لیے اس کا المام صحیح نہیں ہوگا۔ برخلاف مکی کے جب وہ کوفہ کی طرف نکل کر عمرہ کا احرام باندھے اور ہدی کو ہانک دے تو وہ متمتع نہیں ہوگا، کیوں کہ اس پر یہاں لوٹنا واجب نہیں ہے لہٰذا اس کے اہل کے ساتھ المام صحیح ہوگا۔

مذکورہ بالا مسئلہ کی ایک اور صورت:

اس عبارت میں جو مسئلہ بیان کیا گیا ہے، وہ اس سے پہلی والی عبارت میں بیان کردہ مسئلے سے بالکل الگ ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر عمرہ کر کے اپنے وطن واپس ہونے والے شخص نے سوق ہدی کر دیا تھا تو حضرات شیخینؒ کے یہاں اس کا تمتع باطل نہیں ہوگا اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس صورت میں بھی اس کا تمتع باطل ہو جائے گا، کیوں کہ اس شخص نے دو سفر میں حج اور عمرہ ادا کیا ہے جب کہ متمتع ایک ہی سفر میں دونوں کو ادا کرتا ہے، لہٰذا اختلاف سفر کی وجہ سے وہ شخص متمتع نہیں ہوگا۔ حضرات شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ جب تک یہ شخص تمتع کی نیت پر ہے اس وقت تک اس کے لیے مکہ مکرمہ واپس جانا واجب اور ضروری ہے، کیوں کہ یہ شخص ہدی ہانک چکا ہے اور سوق ہدی حلال ہونے سے مانع ہے، اس لیے وطن لوٹنے کے بعد بھی اس شخص کا المام صحیح نہیں ہوگا اور جب المام صحیح نہیں ہوگا تو اس کا تمتع باطل نہیں ہوگا۔

اس کے برخلاف اگر کوئی مکی کوفہ چلا گیا اور وہاں سے اس نے عمرہ کا احرام باندھا اور ہدی کو ہانک دیا تو وہ شخص متمتع نہیں ہوگا، کیوں کہ مکی کا وطن ہی مکہ میں ہے اور اس پر مکہ جانا واجب اور لازم نہیں ہے، اس لیے مکہ جانے کی صورت میں اس کا اپنے اہل کے ساتھ المام صحیح ہوگا اور المامِ صحیح سے تمتع باطل ہو جاتا ہے، لہٰذا مکی کا تمتع بھی باطل ہو جائے گا۔

وَ مَنْ أَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ قَبْلَ أَشْهُرِ الْحَجِّ فَطَافَ لَهَا أَقَلَّ مِنْ أَرْبَعَةِ أَشْوَاطٍ ثُمَّ دَخَلَتْ أَشْهُرُ الْحَجِّ فَتَمَّمَهَا وَ أَحْرَمَ بِالْحَجِّ كَانَ مُتَمَتِّعًا، لِأَنَّ الْإِحْرَامَ عِنْدَنَا شَرْطٌ فَيَصِحُّ تَقْدِيْمُهُ عَلَى أَشْهُرِ الْحَجِّ، وَ إِنَّمَا يُعْتَبَرُ أَدَاءُ الْأَفْعَالِ فِيْهَا وَ قَدْ وُجِدَ الْأَكْثَرُ، وَ لِلْأَكْثَرِ حُكْمُ الْكُلِّ، وَ إِنْ طَافَ لِعُمْرَتِهِ قَبْلَ أَشْهُرِ الْحَجِّ أَرْبَعَةَ أَشْوَاطٍ فَصَاعِدًا ثُمَّ حَجَّ مِنْ عَامِهِ ذٰلِكَ لَمْ يَكُنْ مُتَمَتِّعًا، لِأَنَّهُ أَدَّى الْأَكْثَرَ قَبْلَ أَشْهُرِ الْحَجِّ، وَ هٰذَا لِأَنَّهُ صَارَ بِحَالٍ لَا يَفْسُدُ نُسُكُهُ بِالْجِمَاعِ فَصَارَ كَمَا إِذَا تَحَلَّلَ مِنْهَا قَبْلَ أَشْهُرِ الْحَجِّ، وَ مَالِكٌ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ يَعْتَبِرُ الْإِتْمَامَ فِيْ أَشْهُرِ الْحَجِّ، وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا ذَكَرْنَا، وَ لِأَنَّ التَّرَفُّقَ بِأَدَاءِ الْأَفْعَالِ، وَالْمُتَمَتِّعُ الْمُتَرَفِّقُ بِأَدَاءِ النُّسُكَيْنِ فِيْ سَفْرَةٍ وَاحِدَةٍ فِيْ أَشْهُرِ الْحَجِّ.

ترجمہ: اور جس شخص نے اشہر حج سے پہلے عمرہ کا احرام باندھا اور عمرہ کے لیے چار شوط سے کم طواف کیا، پھر حج کے مہینے آگئے اور اس نے عمرہ کو مکمل کر کے حج کا احرام باندھ لیا تو یہ شخص متمتع ہوگا، اس لیے کہ ہمارے یہاں احرام شرط ہے لہٰذا اشہر حج پر اس کی تقدیم درست ہے اور اشہر حج میں عمرہ کے افعال اداء کرنا معتبر ہے اور اکثر افعال کی ادائیگی پائی گئی اور اکثر کو کل کا حکم حاصل ہے۔
اور اگر اس نے اشہر حج سے پہلے چار شوط یا اس سے زیادہ طواف کر لیا پھر اسی سال حج کیا تو وہ متمتع نہیں ہوگا، کیوں کہ اس نے اشہر حج سے پہلے اکثر شوط اداء کر دیا ہے۔ اور یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ وہ شخص اس حال پر ہوگیا کہ جماع کرنے سے اس کا عمرہ باطل نہیں ہوگا، لہٰذا یہ اشہر حج سے پہلے عمرہ سے حلال ہونے کی طرح ہے۔ اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اشہر حج میں اتمام عمرہ کا اعتبار کرتے ہیں۔ لیکن ہماری بیان کردہ دلیل ان کے خلاف حجت ہے، اور اس لیے کہ ترفق ادائے افعال کے ساتھ ہے اور متمتع وہ شخص ہے جو اشہر حج کے دوران ایک ہی سفر میں دو عبادت اداء کرنے کا نفع اٹھالے۔

متمتع کے لیے اشہر حج میں عمرہ کرنے کی شرط کا بیان:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اشہر حج سے پہلے ہی عمرہ کا احرام باندھ لیا اور پھر عمرہ کے لیے تین شوط طواف بھی کر لیا اور تین شوط طواف کر کے عمرہ کو موقوف کر دیا یہاں تک کہ جب اشہر حج آگئے تو اس نے عمرہ کو مکمل کیا اور پھر حج کا احرام باندھ لیا تو ہمارے یہاں یہ شخص متمتع کہلائے گا، اس لیے کہ ہمارے یہاں صحتِ عمرہ کے لیے احرام شرط ہے اور احرام یہاں موجود ہے، رہا مسئلہ اشہر حج پر اس کی تقدیم کا تو جس طرح طہارت نماز کی شرط ہے اور وقت صلاۃ پر اسے مقدم کرنا جائز ہے، اسی طرح احرام عمرہ کی شرط ہے اور اسے بھی اشہر حج پر مقدم کرنا جائز ہے، البتہ یہ ضروری ہے کہ جس طرح نماز وقت کے داخل ہونے کے بعد اداء کی جاتی ہے، اسی طرح حج کے افعال بھی دخولِ وقت کے بعد اداء کیے جائیں اور صورتِ مسئلہ میں اس شخص نے اشہر حج سے پہلے طوافِ عمرہ کے صرف تین شوط کیے تھے اور بقیہ چار اشواط اشہر حج میں کیے ہیں اور چار سات کا اکثر ہے، اس لیے للأکثر حکم الکل والے ضابطے کے تحت یہ فیصلہ کیا جائے گا کہ اس شخص نے پورا طواف اشہر حج میں کیا ہے اور اس کے

معاً بعد اس نے حج کا احرام باندھا ہے، لہٰذا وہ حج اور عمرہ دونوں عبادتوں کو جمع کرنے والا ہوگیا اور اسی کا نام تمتع ہے۔ اس لیے وہ شخص متمتع کہلائے گا۔

وإن طاف الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اشہر حج سے پہلے عمرہ کا احرام باندھا اور طواف میں ۴/ یا اس سے زائد شوط کر لیے پھر اشہر حج کے دوران اس طواف کو مکمل کر کے اس نے حج کا احرام باندھ لیا تو یہ شخص متمتع نہیں ہوگا، کیوں کہ جب اشہر حج سے پہلے ہی اس نے طوافِ عمرہ کے چار یا اس سے زائد اشواط مکمل کر لیا تو ظاہر ہے کہ اس کا عمرہ مکمل ہوگیا اور حج کے مہینوں میں حج کا احرام باندھنے سے وہ شخص دو عبادتوں کو جمع کرنے والا نہیں رہا اور جب وہ دعبادتوں کو جمع کرنے والا نہیں رہا تو پھر متمتع بھی نہیں ہوگا۔

وھذا الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ طواف کے چار یا اس سے زائد اشواط مکمل کرنے کی وجہ سے مذکورہ شخص اس حالت پر ہوگیا ہے کہ اگر وہ جماع کرلے تو اس کا عمرہ فاسد نہیں ہوگا، لہٰذا یہ شخص اشہر حج سے پہلے ہی عمرہ کے احرام سے حلال ہونے والے شخص کی طرح ہوگیا اور اشہر حج سے پہلے عمرہ کے احرام سے حلال ہونے کی صورت میں مذکورہ عمرہ سے انسان متمتع نہیں ہوسکتا، لہٰذا یہ شخص بھی اس عمرہ سے متمتع نہیں ہوگا۔

اس سلسلے میں ہماری دوسری دلیل یہ ہے کہ دوعبادتوں کی ادائیگی کا نفع اٹھانا اُن عبادتوں کے افعال کی ادائیگی پر منحصر ہے اور چوں کہ یہ دونوں عبادتیں یعنی حج اور عمرہ اشہر حج ہی میں معتبر ہیں، لہٰذا ان کے افعال کی ادائیگی بھی اشہر حج ہی میں معتبر ہوگی تبھی وہ شخص ایک سفر کے تحت دوعبادتوں کو جمع کرنے والا ہوگا، اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ اگر طواف عمرہ کا اکثر شوط اشہر حج میں پایا گیا ہے تو وہ شخص متمتع ہوگا ورنہ نہیں۔

ومالك رحمۃ اللہ علیہ **الخ** اس کا حاصل یہ ہے کہ اس دوسری صورت میں اگر اس شخص نے اشہر حج سے پہلے طوافِ عمرہ کے ۶/ اشواط کر لیے تھے اور صرف ایک ہی شوط باقی تھا جسے اس نے شہر حج میں مکمل کر کے حج کا احرام باندھ لیا تو بھی امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں وہ شخص متمتع ہوجائے گا، کیوں کہ ان کے یہاں متمتع ہونے کے لیے اشہرِ حج میں عمرہ کا اتمام شرط ہے اور ایک شوط کی تکمیل سے عمرہ مکمل ہوجاتا ہے، اس لیے وہ شخص ان کے یہاں متمتع ہوجائے گا، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ہم نے **للأكثر حكم الكل** والے ضابطے کے تحت جو علت بیان کی ہے وہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک کی تردید کے لیے کافی ہے۔

قَالَ وَ أَشْهُرُ الْحَجِّ شَوَّالٌ وَ ذُوالْقَعْدَةِ وَ عَشَرٌ مِّنْ ذِي الْحَجَّةِ، كَذَا رُوِيَ عَنِ الْعَبَادِلَةِ الثَّلَاثَةِ وَ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ الزُّبَيْرِ رضی اللہ عنہما، وَلِأَنَّ الْحَجَّ يَفُوْتُ بِمُضِيِّ عَشَرِ ذِى الْحَجَّةِ، وَمَعَ بَقَاءِ الْوَقْتِ لَا يَتَحَقَّقُ الْفَوَاتُ، وَ هٰذَا يَدُلُّ عَلٰى أَنَّ الْمُرَادَ مِنْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى "اَلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوْمَاتٌ" (سورة البقرة : ۱۹۷) **شَهْرَانِ وَ بَعْضُ الثَّالِثِ، لَا كُلُّهٗ.**

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اشہر حج شوال، ذی قعدہ اور ذی الحجہ کے دس دن ہیں، اسی طرح عبادلۂ ثلاثہ اور عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہم سے مروی ہے۔ اور اس لیے کہ ذی الحجہ کے دس دن گذرنے سے حج فوت ہوجاتا ہے جب کہ وقت کے باقی ہوتے ہوئے فوت

ہونا متحقق نہیں ہوتا۔ اور یہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے قول الحج أشهر معلومات سے دو مہینے اور تیسرے مہینے کا کچھ حصہ مراد ہے، نہ کہ پورا مہینہ۔

اللغات:

﴿أشهر﴾ واحد شہر؛ مہینے۔ ﴿مضی﴾ گزر جانا۔ ﴿لا یتحقق﴾ نہیں ثابت ہوتا، نہیں مکمل ہوتا۔

اشہر حج کا بیان:

فرماتے ہیں کہ شوال، ذی قعدہ اور ذی الحجہ کے ابتدائی دس دن اشہر حج یعنی حج کے مہینے اور حج کے اوقات کہلاتے ہیں، کیوں کہ اسی طرح عبادلۂ ثلاثہ (حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت عبداللہ بن عمر) اور حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہم سے مروی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ جو کچھ بھی ان سے مروی ہے وہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سن کر ہی مروی ہے، اس لیے اس سلسلے میں ان کا قول اور ان سے مروی روایت قابل اعتماد ہے۔

اس سلسلے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ اگر ذی الحجہ کا پورا مہینہ اشہر حج ہوتا جیسا کہ امام مالک فرماتے ہیں، تو ذی الحجہ کے دس دن گذر جانے کے بعد بھی اگر کوئی شخص حج نہ کرسکتا تو اس کا حج فوت نہیں ہوتا کیوں کہ بقائے وقت کے ساتھ فواتِ شئ کا کوئی مطلب ہی نہیں ہوتا، اس لیے ذی الحجہ کے دس ایام گذرنے سے حج کا فوت ہونا اس بات کی بیّن دلیل ہے کہ ذی الحجہ کا پورا مہینہ اشہر حج میں داخل نہیں ہے، بل کہ اس مہینے کے صرف دس ایام ہی اشہر حج میں داخل ہیں۔ اور اسی سے یہ بات بھی واضح ہوجاتی ہے کہ الحج أشهر معلومات میں اگرچہ لفظ أشهر جمع ہے مگر اس سے مراد شوال اور ذی قعدہ کے مکمل مہینے اور ذی الحجہ کے دس ایام ہیں۔

فَإِنْ قَدَّمَ الْإِحْرَامَ بِالْحَجِّ عَلَيْهَا جَازَ إِحْرَامُهُ وَانْعَقَدَ حَجًّا، خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ فَإِنَّ عِنْدَهُ يَصِيْرُ مُحْرِمًا بِالْعُمْرَةِ، لِأَنَّهُ رُكْنٌ عِنْدَهُ وَهُوَ شَرْطٌ عِنْدَنَا فَأَشْبَهَ الطَّهَارَةَ فِي جَوَازِ التَّقْدِيْمِ عَلَى الْوَقْتِ، وَلِأَنَّ الْإِحْرَامَ تَحْرِيْمُ أَشْيَاءَ وَ إِيْجَابُ أَشْيَاءَ وَ ذٰلِكَ يَصِحُّ فِي كُلِّ زَمَانٍ فَصَارَ كَالتَّقْدِيْمِ عَلَى الْمَكَانِ.

ترجمه: پھر اگر کسی نے اشہر حج سے پہلے احرام باندھ لیا تو اس کا احرام جائز ہے اور حج کے لیے منعقد ہوجائے گا، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے، اس لیے کہ ان کے یہاں عمرہ کے ساتھ محرم ہوجائے گا، کیوں کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں احرام ایک رکن ہے اور ہمارے یہاں احرام شرط ہے، لہٰذا وقت پر مقدم کرنے کے جواز میں احرام طہارت کے مشابہ ہوگیا۔ اور اس لیے کہ چند چیزوں کو حرام کرنے اور چند چیزوں کو واجب کرنے کا نام احرام ہے اور یہ ہر زمانے میں صحیح ہے اور یہ مکان پر مقدم کرنے کی طرح ہوگیا۔

اللغات:

﴿تحریم﴾ حرام کرنا۔ ﴿ایجاب﴾ واجب کرنا۔ ﴿مکان﴾ جگہ۔

حج کے مہینوں سے پہلے ہی حج کا احرام باندھنے کا مسئلہ:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اشہر حج سے پہلے حج کا احرام باندھا اور اشہر حج تک باندھے رکھا، تو ہمارے یہاں یہ احرام جائز ہے اور اس احرام سے اس شخص کے لیے حج اداء کرنا درست ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس کا یہ احرام حج کے لیے نہیں ہوگا اور نہ ہی اس احرام سے اس کے لیے حج کرنا درست ہوگا، مگر چوں کہ ان کے یہاں احرام ایک رکن ہے اس لیے اس رکن کو لغو ہونے سے بچانے کے لیے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں وہ احرام عمرہ کے لیے منعقد ہو جائے گا اور اس سے عمرہ اداء کرنا درست ہوگا۔ لیکن حج کے لیے وہ احرام نہیں منعقد ہوگا، اس لیے کہ جس طرح دیگر ارکان حج کو اشہر حج پر مقدم کرنا درست نہیں ہے، اسی طرح احرام کو بھی اشہر حج پر مقدم کرنا صحیح نہیں ہے۔

وھو شرط الخ ہماری دلیل یہ ہے کہ ہمارے یہاں احرام شرط ہے اور شرائط کو مشروط بہ کے اوقات پر مقدم کرنا جائز ہے، جیسے طہارت نماز کی شرط ہے اور اسے نماز کے اوقات پر مقدم کرنا جائز ہے، اسی طرح احرام کو بھی اشہر حج پر مقدم کرنا جائز ہے اور جب یہ تقدیم جائز ہے تو ظاہر ہے کہ وہ احرام حج ہی کے لیے ہوگا، عمرہ کے لیے نہیں ہوگا۔

ہماری دوسری دلیل یہ ہے کہ احرام سے کچھ چیزیں (مثلاً سلے ہوئے کپڑے پہننا، شکار کرنا اور سر منڈانا) حرام ہو جاتی ہیں اور کچھ چیزیں واجب ہو جاتی ہیں جیسے رمی کرنا اور سعی کرنا اور یہ چیزیں ہر زمانے میں اداء کی جاسکتی ہیں، لہٰذا احرام بھی ہر زمانے میں باندھا جاسکتا ہے۔

تیسری دلیل یہ ہے کہ جب احرام کو مکان یعنی میقات پر مقدم کرنا جائز ہے تو اسے زمان یعنی اشہرِ حج پر مقدم کرنا بھی جائز ہوگا اور اس میں کوئی حرج نہیں ہوگا۔

قَالَ وَ إِذَا قَدَّمَ الْكُوفِيُّ بِعُمْرَةٍ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ وَ فَرَغَ مِنْهَا وَ حَلَقَ أَوْ قَصَرَ ثُمَّ اتَّخَذَ مَكَّةَ أَوِ الْبَصْرَةَ دَارًا وَ حَجَّ مِنْ عَامِهِ ذٰلِكَ فَهُوَ مُتَمَتِّعٌ، أَمَّا الْأَوَّلُ فَلِأَنَّهُ تَرَفَّقَ بِنُسُكَيْنِ فِي سَفَرٍ وَاحِدٍ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ، وَ أَمَّا الثَّانِي فَقِيلَ هُوَ بِالْإِتِّفَاقِ، وَ قِيلَ هُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ عِنْدَهُمَا لَا يَكُونُ مُتَمَتِّعًا، لِأَنَّ الْمُتَمَتِّعَ مَنْ تَكُونُ عُمْرَتُهُ مِيقَاتِيَةً وَحَجَّتُهُ مَكِّيَّةً، وَ نُسُكَاهُ هٰذَانِ مِيقَاتِيَانِ، وَ لَهُ أَنَّ السَّفْرَةَ الْأُولٰى قَائِمَةٌ مَا لَمْ يَعُدْ إِلٰى وَطَنِهِ وَقَدِ اجْتَمَعَ لَهُ نُسُكَانِ فِيهِ فَوَجَبَ دَمُ التَّمَتُّعِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ جب کوفی اشہر حج میں عمرہ کے لیے آیا اور عمرہ سے فارغ ہو کر حلق یا قصر کر لیا پھر مکہ یا بصرہ کو وطن بنایا اور اسی سال حج کیا تو وہ متمتع ہے، رہا اوّل تو اس وجہ سے کہ اس نے اشہر حج کے دوران ایک ہی سفر میں دو عبادتوں کا نفع اٹھالیا ہے، اور رہا ثانی تو کہا گیا کہ وہ متفق علیہ ہے اور ایک قول یہ ہے کہ وہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے اور حضرات صاحبینؒ کے یہاں وہ شخص متمتع نہیں ہوگا، اس لیے کہ متمتع وہ شخص ہے جس کا عمرہ میقاتی ہو اور اس کا حج مکّی ہو جب کہ اس شخص کی دونوں عبادتیں میقاتی ہیں۔

امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ جب تک وہ اپنے وطن واپس نہیں جاتا اس کا پہلا سفر باقی ہے اور اس کے لیے اسی سفر میں دو عبادتیں جمع ہوگئی ہیں لہٰذا اس پر دم تمتع واجب ہے۔

اللغات:

﴿انشاء﴾ ایجاد، پیدا کرنا۔ ﴿ترفق﴾ سہولت کا فائدہ اٹھایا۔

حج تمتع کی ایک خاص صورت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی کوفی یعنی شہر کوفہ کا رہنے والا اشہر حج میں عمرہ کے لیے مکہ مکرمہ گیا اور وہاں جا کر اس نے عمرہ اداء کیا پھر حلق یا قصر کرکرا کے حلال ہوگیا، اس کے بعد اس نے مکہ یا بصرہ کو وطن اقامت بنالیا اور وہیں مقیم ہوگیا اور اسی سال ایام حج میں اس نے حج اداء کیا تو وہ شخص متمتع ہوجائے گا۔

اور دوسری صورت میں یعنی جب عمرہ سے فارغ ہونے کے بعد وہ شخص بصرہ میں مقیم ہوگیا تو بعض حضرات کہتے ہیں کہ اس صورت میں اس کا متمتع ہونا متفق علیہ ہے اور امام اعظم اور حضرات صاحبین سب کے یہاں وہ شخص متمتع ہوگا، لیکن بعض دوسرے حضرات کی رائے یہ ہے کہ اس صورت میں، وہ کوفی صرف امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں متمتع ہوگا، حضرات صاحبین رحمہما اللہ کے یہاں متمتع نہیں ہوگا۔ کیوں کہ متمتع ہونے کے لیے عمرہ کا میقاتی اور حج کا مکی ہونا ضروری ہے حالاں کہ اس شخص کا حج اور عمرہ دونوں میقاتی ہیں بایں طور کہ عمرہ تو پہلے ہی سے میقاتی تھا اور جب عمرہ کرکے وہ بصرہ میں مقیم ہوگیا تو اس کا حج بھی میقاتی ہوگیا، اس لیے بصرہ حدود حرم اور مکہ ومیقات سے خارج ہے اور وہاں سے بدون احرام مکہ میں داخل ہونا درست نہیں ہے۔ اس لیے اس شخص کا حج میقاتی ہوگیا اور یہ متمتع نہیں رہ گیا۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ اس شخص کے حق میں مکہ سے بصرہ کا سفر معتبر نہیں ہے، بلکہ اس نے اپنے وطن یعنی کوفہ سے جو سفر کیا تھا وہ ابھی باقی ہے اور اس وقت تک باقی رہے گا جب تک کہ وہ کوفہ یعنی اپنے وطن واپس نہ چلا جائے اور چوں کہ اشہر حج میں وہ کوفہ واپس نہیں گیا ہے اس لیے اسی سابقہ سفر کے تحت اس نے عمرہ بھی کرلیا اور حج بھی کرلیا اور اس طرح وہ دو عبادتوں کو جمع کرنے والا ہوگیا اور ایک سفر کے تحت جو شخص عمرہ اور حج دونوں عبادتوں کو جمع کرلیتا ہے وہ متمتع کہلاتا ہے، لہٰذا یہ شخص بھی متمتع کہلائے گا اور اس پر دم تمتع واجب ہوگا۔

فَإِنْ قَدِمَ بِعُمْرَةٍ فَأَفْسَدَهَا وَ فَرَغَ مِنْهَا وَ قَصَّرَ ثُمَّ اتَّخَذَ الْبَصْرَةَ دَارًا ثُمَّ اعْتَمَرَ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ وَ حَجَّ مِنْ عَامِهِ لَمْ يَكُنْ مُتَمَتِّعًا عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَ قَالَا هُوَ مُتَمَتِّعٌ، لِأَنَّهُ إِنْشَاءُ سَفَرٍ وَ قَدْ تَرَفَّقَ بِنُسُكَيْنِ، وَ لَهُ أَنَّهُ بَاقٍ عَلٰى سَفَرِهِ مَا لَمْ يَرْجِعْ إِلٰى وَطَنِهِ.

ترجمہ: چناں چہ اگر کوئی کوفی عمرہ کے لیے گیا لیکن عمرہ کو فاسد کردیا اور اس سے فارغ ہوکر قصر کرالیا پھر بصرہ کو دارِ اقامت بنا

لیا، پھر اشہر حج میں اس نے عمرہ کیا اور اسی سال حج کر لیا تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں وہ شخص متمتع نہیں ہوگا، حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ وہ متمتع ہے، کیوں کہ یہ سفر کی ایجاد ہے اور اس نے دو عبادتوں کا نفع اٹھا لیا ہے، امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ جب تک وہ اپنے وطن واپس نہیں ہو جاتا تب تک اپنے سفر پر باقی ہے۔

حج تمتع کی ایک خاص صورت:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی کوفی عمرہ کا احرام باندھ کر مکہ آیا اور اس نے عمرہ کے افعال اداء کرتے ہوئے بیوی سے جماع کر کے یا کسی اور طرح عمرہ کو فاسد کر دیا، لیکن پھر بھی افعالِ عمرہ مکمل کر کے حلق یا قصر کرایا اور عمرہ سے فارغ ہوگیا اس کے بعد بصرہ چلا گیا اور بصرہ کو وطن اقامت بنا کر وہیں مقیم ہوگیا پھر کچھ دنوں کے بعد اشہر حج ہی میں اس نے دوبارہ عمرہ کیا اور اسی سال حج بھی کر لیا تو وہ متمتع ہوگا یا نہیں؟

اس سلسلے میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ وہ شخص متمتع نہیں ہوگا، لیکن حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ وہ شخص متمتع ہو جائے گا، ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ جب وہ شخص پہلا عمرہ فاسد کر کے بصرہ چلا گیا اور پھر بصرہ سے عمرہ کا احرام باندھ کر مکہ گیا اور اسی سال حج اور عمرہ دونوں کیا تو یہ شخص ایک سفر میں دو عبادتوں کو جمع کرنے والا ہوگیا، کیوں کہ بصرہ سے مکہ جانا مستقل ایک سفر ہے اور اسی سفر میں اس نے حج اور عمرہ کی تکمیل کی ہے اس لیے وہ متمتع ہو جائے گا۔ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ جب تک یہ کوفی اپنے وطن یعنی کوفہ نہیں لوٹ جاتا اس وقت تک اس کا پہلا سفر باقی ہے اور بصرہ سے مکے تک کے سفر کا کوئی اعتبار نہیں ہے، بل کہ اس کے حق میں پہلا سفر ہی معتبر ہے اور چوں کہ اس سفر میں وہ شخص عمرہ کو فاسد کر چکا ہے، اس لیے اب دو عبادتوں کو جمع کرنے والا نہیں رہا تو متمتع بھی نہیں ہوگا۔

فَإِنْ كَانَ رَجَعَ إِلٰى أَهْلِهِ ثُمَّ اعْتَمَرَ فِي الْحَجِّ وَ حَجَّ مِنْ عَامِهِ يَكُوْنُ مُتَمَتِّعًا فِي قَوْلِهِمْ جَمِيْعًا، لِأَنَّ هٰذَا إِنْشَاءُ سَفَرٍ لِانْتِهَاءِ السَّفَرِ الْأَوَّلِ، وَ قَدِ اجْتَمَعَ لَهُ نُسُكَانِ صَحِيْحَانِ فِيْهِ.

ترجمہ: پھر اگر وہ اپنے وطن لوٹ گیا تھا پھر اشہر حج میں اس نے عمرہ کیا اور اسی سال حج کیا تو سب کے قول میں وہ متمتع ہو جائے گا، اس لیے کہ سفر اوّل کے ختم ہونے کی وجہ سے یہ ایجادِ سفر ہے اور اس سفر میں اس کے لیے دو عبادتیں صحیح طور پر جمع ہوگئیں۔

مذکورہ بالا مسئلہ کے متعلق ایک وضاحت:

مسئلہ تو بالکل واضح ہے کہ اگر عمرہ فاسد کرنے کے بعد وہ شخص اپنے وطن واپس چلا گیا اور پھر اشہر حج میں آکر اس نے عمرہ اور حج مکمل کیا تو امام صاحب اور صاحبین سب کے یہاں وہ شخص متمتع ہوگا، کیوں کہ وطن واپس ہونے کی وجہ سے اس کا پہلا سفر ختم ہوگیا اور دوسرے سفر کا تحقق درست ہوگیا اور اس دوسرے سفر میں چوں کہ اس نے دو عبادتوں کو مکمل کر لیا ہے اس لیے وہ متمتع ہو جائے گا۔

وَ لَوْ بَقِيَ بِمَكَّةَ وَ لَمْ يَخْرُجْ إِلَى الْبَصْرَةِ حَتّٰى اعْتَمَرَ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ وَ حَجَّ مِنْ عَامِهِ لَا يَكُوْنُ مُتَمَتِّعًا

بِالْاِتِّفَاقِ، لِأَنَّ عُمْرَتَهُ مَكِّيَّةٌ، وَالسَّفَرُ الْأَوَّلُ اِنْتَهٰى بِالْعُمْرَةِ الْفَاسِدَةِ، وَ لَا تَمَتُّعَ لِأَهْلِ مَكَّةَ.

ترجمہ: اور اگر وہ شخص مکہ میں ٹھہرا رہا اور بصرہ نہیں گیا یہاں تک کہ اشہر حج میں اس نے عمرہ کیا اور اسی سال حج کیا تو بالاتفاق وہ شخص متمتع نہیں ہوگا، اس لیے کہ اس کا عمرہ مکی ہے اور پہلا سفر عمرۂ فاسدہ کی وجہ سے ختم ہوگیا، اور اہل مکہ کے لیے تمتع نہیں ہے۔

مذکورہ بالا مسئلہ کے متعلق ایک وضاحت:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص عمرۂ فاسدہ کے بعد مکہ ہی میں مقیم رہا اور اس نے بصرہ کا سفر نہیں کیا پھر جب اشہر حج آئے تو اس نے عمرہ بھی کیا اور حج بھی کیا، تو بھی وہ متمتع نہیں ہوگا اور یہ متفق علیہ ہے، کیوں کہ مکہ میں مقیم رہنے کی وجہ سے اس کا عمرہ بھی مکی ہوگیا جب کہ متمتع کا عمرہ مکی نہیں ہوتا، میقاتی ہوتا ہے اور پھر عمرۂ فاسدہ کی وجہ سے اس کا پہلا یعنی کوفہ سے مکہ تک کا سفر بھی ختم اور باطل ہوگیا ہے اور یہ شخص مکی ہوگیا اور اہل مکہ کے حق میں تمتع نہیں ہے، لہٰذا اس کے لیے بھی تمتع نہیں ہوگا۔

وَ مَنِ اعْتَمَرَ فِيْ أَشْهُرِ الْحَجِّ وَ حَجَّ مِنْ عَامِهِ فَأَيُّهُمَا أَفْسَدَ مَضٰى فِيْهِ، لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُهُ الْخُرُوْجُ عَنْ عُهْدَةِ الْإِحْرَامِ إِلَّا بِالْأَفْعَالِ وَ سَقَطَ دَمُ الْمُتْعَةِ، لِأَنَّهُ لَمْ يَتَرَفَّقْ بِأَدَاءِ نُسُكَيْنِ صَحِيْحَيْنِ فِيْ سَفْرَةٍ وَاحِدَةٍ.

ترجمہ: اور جس شخص نے اشہر حج میں عمرہ کیا اور اسی سال حج کیا تو دونوں میں سے جس کو فاسد کرے اسے کرگذرے، کیوں کہ ادائیگیٔ افعال کے بغیر اس کے لیے عہدۂ احرام سے نکلنا ممکن نہیں ہے، اور دم تمتع ساقط ہوجائے گا، اس لیے کہ ایک سفر میں وہ صحیح طور پر دونسک اداء کرنے کا نفع نہیں اٹھا سکا ہے۔

اللغاتُ:

﴿مضٰی فیه﴾ اس میں چلتا رہے۔

ایک سفر میں حج وعمرہ جمع کرنے میں تمتع کے ضابطے کا بیان:

فرماتے ہیں کہ جس شخص نے اشہر حج میں عمرہ کیا پھر اسی سال اس نے حج بھی کیا اور حج یا عمرہ میں سے کسی ایک عبادت کو جماع وغیرہ سے فاسد کردیا تو اس کا حکم یہ ہے کہ وہ فساد کے ساتھ ہی اس عبادت کے ارکان وافعال کو اداء کرتا اور بجالاتا رہے، اس لیے کہ ادائیگیٔ افعال کے بغیر وہ احرام کی ذمہ داری سے بری نہیں ہوسکتا، لہٰذا حلال ہونے کے لیے فساد کے باوجود افعال کی ادائیگی ضروری ہے، البتہ اس صورت میں اس پر دم تمتع واجب نہیں ہوگا، کیوں کہ اس نے صحیح طور پر اس سفر میں دوعبادتوں کی ادائیگی کا نفع اور فائدہ نہیں اٹھایا ہے اور دم تمتع ادائے نسکین ہی کی وجہ سے واجب ہوتا ہے، لہٰذا جب ادائے نسکین نہیں ہے تو دم تمتع بھی نہیں ہوگا۔

وَ إِذَا تَمَتَّعَتِ الْمَرْأَةُ فَضَحَّتْ بِشَاةٍ لَمْ يُجْزِهَا مِنْ دَمِ الْمُتْعَةِ، لِأَنَّهَا أَتَتْ بِغَيْرِ الْوَاجِبِ وَ كَذَا الْجَوَابُ فِي الرَّجُلِ.

ترجمہ: اور جب کسی عورت نے تمتع کیا اور اس نے بکری کی قربانی کی تو یہ دم متعہ سے جائز نہیں ہوگی، اس لیے کہ اس نے غیر

واجب کو اداء کیا ہے، اور مرد کے متعلق بھی یہی حکم ہے۔

اللغات:

﴿ضحت﴾ قربانی کی۔

عید کی قربانی کے تمتع کی قربانی کی بجائے کافی نہ ہونے کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ ایک عورت نے حج تمتع کیا اور یوم نحر کو اس نے بکری کی قربانی کی جیسا کہ عیدالاضحیٰ میں قربانی ہوتی ہے تو اس کی یہ قربانی دم تمتع سے کافی نہیں ہوگی، کیوں کہ وہ عورت مکہ میں مسافرہ ہے اور مسافر پر قربانی نہیں واجب ہوتی، لہٰذا بکری کی قربانی کر کے اس نے غیر واجب کو اداء کیا ہے اور غیر واجب، واجب کے قائم مقام نہیں ہوسکتا، اس لیے مذکورہ قربانی دم تمتع سے کفایت نہیں کرے گی اور اس پر تمتع کا دم اور اس کی قربانی واجب رہے گی۔

یہی حکم مرد کا بھی ہے اور اگر کسی مرد نے ایسا کیا تو اس کی طرف سے بھی یہ قربانی کفایت نہیں کرے گی، مگر چوں کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے اس مسئلے کو ایک عورت نے دریافت کیا تھا اس لیے متن میں خاص طور پر عورت کا ذکر کر دیا گیا ہے۔

وَ إِذَا حَاضَتِ الْمَرْأَةُ عِنْدَ الْإِحْرَامِ اِغْتَسَلَتْ وَ أَحْرَمَتْ وَ صَنَعَتْ كَمَا يَصْنَعُهُ الْحَاجُّ غَيْرَ أَنَّهَا لَا تَطُوْفُ بِالْبَيْتِ حَتّٰى تَطْهُرَ لِحَدِيْثِ[1] عَائِشَةَ رضی اللہ عنہا حِيْنَ حَاضَتْ "بِسَرِفَ" وَ لِأَنَّ الطَّوَافَ فِي الْمَسْجِدِ، وَالْوُقُوْفُ فِيْ مَفَازَةٍ، وَ هٰذَا الْاِغْتِسَالُ لِلْاِحْرَامِ لَا لِلصَّلَاةِ فَيَكُوْنُ مُفِيْدًا، فَإِنْ حَاضَتْ بَعْدَ الْوُقُوْفِ وَ طَوَافِ الزِّيَارَةِ اِنْصَرَفَتْ مِنْ مَكَّةَ، وَ لَا شَيْئَ عَلَيْهِ لِطَوَافِ الصَّدْرِ، لِأَنَّهُ[2] عَلَيْهِ السَّلَامُ رَخَّصَ لِلنِّسَاءِ الْحُيَّضِ فِيْ تَرْكِ طَوَافِ الصَّدْرِ.

ترجمه: اور جب احرام کے وقت عورت حائضہ ہوگئی تو وہ غسل کر کے احرام باندھے اور جیسا حاجی کرتے ہیں وہ بھی کرے لیکن وہ بیت اللہ کا طواف نہ کرے یہاں تک کہ پاک ہوجائے، اس لیے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے جب وہ مقامِ سرف میں حائضہ ہوگئی تھیں۔ اور اس لیے کہ طواف مسجد میں ہوتا ہے اور وقوف جنگل میں ہوتا ہے۔ اور یہ غسل احرام کے لیے ہے نہ کہ نماز کے لیے، اس لیے مفید ہوگا۔ اور اگر عورت وقوف اور طوافِ زیارت کے بعد حائضہ ہوئی تو مکہ سے چلی جائے اور طواف صدر کی وجہ سے اس پر کچھ واجب نہیں ہے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حائضہ عورتوں کو طوافِ صدر ترک کرنے کی رخصت دی ہے۔

اللغات:

﴿حاضت﴾ حیض آ گیا۔ ﴿مفازہ﴾ جنگل، بیابان۔ ﴿حیض﴾ واحد حائضہ؛ حیض والی عورتیں۔

تخریج:

1. اخرجه البخاری فی كتاب الحیض باب الامر بالنفساء اذا نفسن، حدیث: ۲۹۴.
2. اخرجه البخاری فی كتاب الحج باب طواف الوداع، حدیث رقم: ۱۷۵۵.

احرام کے وقت حیض آ جانے والی کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر احرام باندھنے کے وقت کوئی عورت حائضہ ہوگئی تو اس کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ غسل کر کے احرام باندھ لے اور طواف کے علاوہ جملہ ارکانِ حج اداء کرے، پھر پاک ہونے کے بعد طواف کر لے، اس سلسلے کی پہلی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی وہ حدیث ہے جس میں یہ مضمون وارد ہوا ہے کہ جب وہ مقام سرف میں حائضہ ہوگئی تھیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں غسل کر کے احرام باندھنے اور جملہ افعالِ حج اداء کرنے کا حکم دیا تھا، لیکن طواف کرنے سے منع فرما دیا تھا، لہٰذا ہر حائضہ عورت کا یہی حکم ہوگا کہ وہ اس صورتِ حال میں ایسا ہی عمل کرے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ طواف مسجد میں کیا جاتا ہے اور عورت کے لیے حیض کی حالت میں مسجد میں جانا منع ہے، جب کہ وقوف وغیرہ جنگل میں ہوتا ہے اور حائضہ عورت کے لیے وہاں جانے پر کوئی پابندی نہیں ہے، لہٰذا اس کے لیے وقوف وغیرہ کرنے کی اجازت ہوگی۔ اور عورت جو غسل کرے گی وہ غسل مفید ہوگا، کیوں کہ بحالتِ حیض کیا جانے والا غسل نظافت کے لیے ہوتا ہے، نماز کے لیے نہیں ہوتا، اس لیے مفید ہوگا۔

اور اگر کوئی عورت طواف زیارت اور وقوف عرفہ کے بعد حائضہ ہوئی تو وہ طواف صدر کیے بغیر مکہ سے جا سکتی ہے اور طواف صدر ترک کرنے کی وجہ سے اس پر دم وغیرہ نہیں واجب ہوگا، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حائضہ عورتوں کو طواف صدر ترک کرنے کی رخصت مرحمت فرمائی تھی۔

وَ مَنِ اتَّخَذَ مَكَّةَ دَارًا فَلَيْسَ عَلَيْهِ طَوَافُ الصَّدْرِ، لِأَنَّهُ عَلَى مَنْ يَّصْدُرُ، إِلَّا إِذَا اتَّخَذَهَا دَارًا بَعْدَ مَا حَلَّ النَّفَرُ الْأَوَّلُ فِيْمَا يُرْوٰى عَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، وَ يَرْوِيْهِ الْبَعْضُ عَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ وَجَبَ عَلَيْهِ بِدُخُوْلِ وَقْتِهِ فَلَا يَسْقُطُ بِنِيَّةِ الْإِقَامَةِ بَعْدَ ذٰلِكَ، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.

ترجمه: اور جس شخص نے مکہ کو گھر بنا لیا اس پر طوافِ صدر نہیں ہے، اس لیے کہ طوافِ صدر اسی پر ہے جو واپس ہوتا ہے، مگر جب اس نے نفر اوّل کا وقت آ جانے کے بعد مکہ کو گھر بنایا ہو اس روایت کے مطابق جو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے، اور بعض لوگ اسے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کرتے ہیں، کیوں کہ طوافِ صدر کا وقت آنے کے بعد وہ اس پر واجب ہوا ہے، لہٰذا دخولِ وقت کے بعد وہ اقامت کی نیت سے ساقط نہیں ہوگا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

اللغات:

﴿یصدر﴾ واپس ہوتا ہے، روانہ ہوتا ہے۔

مکہ میں گھر بنا لینے والے کے لیے طواف صدر کے عدم وجوب کا مسئلہ:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی آفاقی نے حج کے بعد ۱۳ر ذی الحجہ سے پہلے پہلے مکہ میں اقامت کی نیت کر لی اور اسے وطن اقامت بنا لیا تو اب اس پر طواف صدر واجب نہیں ہوگا، کیوں کہ طواف صدر اسی شخص پر واجب ہوتا ہے جو مکہ سے وطن واپس ہونے کا ارادہ

رکھتا ہو جب کہ یہ شخص مکہ ہی میں مقیم ہوگیا ہے، اس لیے اس پر طواف صدر واجب نہیں ہوگا۔

اور اگر کسی شخص نے تیرہویں ذی الحجہ کو مکہ میں اقامت کی نیت کی اور وہیں مقیم ہوگیا تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے مروی روایت کے مطابق اس پر طواف صدر واجب ہوگا اور اس کے ذمے سے یہ طواف ساقط نہیں ہوگا، بعض حضرات اسے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے بیان کرتے ہیں، بہر حال اس صورت میں اس پر طوافِ صدر واجب ہوگا، اس لیے کہ جب تیرہویں تاریخ کو روانگی کا وقت آ گیا اور اس شخص نے ابھی تک اقامت کی نیت نہیں کی تو یہ طواف اس پر واجب ہوگیا اور دخولِ وقت کے بعد اقامت کی نیت سے ساقط نہیں ہوگا، جیسے کسی مقیم نے بحالتِ صوم رمضان میں صبح کی اس کے بعد وہ شخص مسافر ہوگیا تو اس کے لیے افطار کرنا مباح نہیں ہوگا، کیوں کہ جب روزہ کا وقت داخل ہوا ہے تو وہ شخص مقیم تھا، لہٰذا بعد میں سفر کے آنے سے اس کے لیے افطار کرنے کی اجازت نہیں ہوگی۔ اسی طرح روانگی کا وقت داخل ہونے کے وقت چونکہ اس شخص نے اقامت کی نیت نہیں کی تھی، اس لیے اس کے ذمے سے طواف صدر ساقط نہیں ہوگا۔



بَابُ الْجِنَايَاتِ

یہ باب محرمین کو پیش آنے والی جنایتوں کے بیان میں ہے

جنایات جنایۃ کی جمع ہے جس کے لغوی معنیٰ ہیں جرم، کوتاہی، اور جنایت کے اصطلاحی معنیٰ ہیں وہ کام جو بحالت احرام حرام اور ممنوع ہو۔ چوں کہ جنایت عارض ہے اور عارض بعد میں پیش آتا ہے، اس لیے صاحب کتاب محرمین اور ان کی اقسام کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد جنایت اور اس کی تفصیل کو بیان فرما رہے ہیں۔

وَ إِذَا تَطَيَّبَ الْمُحْرِمُ فَعَلَيْهِ الْكَفَّارَةُ، فَإِنْ طَيَّبَ عُضْوًا كَامِلًا فَمَا زَادَ فَعَلَيْهِ دَمٌ، وَ ذٰلِكَ مِثْلُ الرَّأْسِ وَالسَّاقِ وَالْفَخِذِ وَ مَا أَشْبَهَ ذٰلِكَ، لِأَنَّ الْجِنَايَةَ تَتَكَامَلُ بِتَكَامُلِ الْاِرْتِفَاقِ، وَ ذٰلِكَ فِي الْعُضْوِ الْكَامِلِ فَيَتَرَتَّبُ عَلَيْهِ كَمَالُ الْمُوْجَبِ.

ترجمہ: اور اگر محرم نے خوشبو لگائی تو اس پر کفارہ واجب ہے، پھر اگر اس نے پورے عضو یا اس سے زائد کو خوشبو لگائی تو اس پر دم واجب ہے۔ اور عضو کامل مثلاً سر، پنڈلی اور ران وغیرہ ہیں، اس لیے کہ انتفاع کے مکمل ہونے سے جرم بھی کامل ہوجاتا ہے اور پورا انتفاع عضوِ کامل میں ہوتا ہے، لہٰذا اسی پر پورا موجب مرتب ہوگا۔

اللغات:

﴿تطیب﴾ خوشبو لگائی۔ ﴿ساق﴾ پنڈلی۔ ﴿تتکامل﴾ پوری ہوتی ہے۔ ﴿ارتفاق﴾ سہولت حاصل کرنا۔

احرام میں خوشبو لگانے کے جرمانے کی تفصیل:

مسئلہ یہ ہے کہ محرم کے لیے احرام کی حالت میں خوشبو وغیرہ کا استعمال ممنوع ہے، اب اگر کوئی محرم خوشبو استعمال کرتا ہے تو وہ جنایت کرتا ہے اور اسے اس جنایت کا تاوان دینا پڑے گا جس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر اس نے تھوڑی سی خوشبو لگائی ہے اور پورے ایک عضو میں نہیں لگائی ہے تو اس پر صدقہ اور کفارہ واجب ہوگا۔ اور اگر اس نے پورے ایک عضو مثلاً پورے سر میں، یا پنڈلی میں یا پوری ران وغیرہ میں خوشبو لگائی تو اس صورت میں اس پر دم واجب ہوگا، کیوں کہ اس نے پورے عضو میں خوشبو لگا کر کامل طور پر نفع اٹھایا ہے لہٰذا اس پر کمال موجب واجب ہوگا اور کمال موجب دم ہے، اس لیے پورے عضو یا اس سے زائد اعضاء پر خوشبو لگانے کی صورت میں محرم پر دم واجب ہوگا۔

وَ إِنْ تَطَيَّبَ أَقَلَّ مِنْ عُضْوٍ فَعَلَيْهِ الصَّدَقَةُ لِقُصُوْرِ الْجِنَايَةِ، وَ قَالَ مُحَمَّدٌ رَحمۃ اللہ علیہ يَجِبُ بِقَدْرِهِ مِنَ الدَّمِ اِعْتِبَارًا لِلْجُزْءِ بِالْكُلِّ، وَ فِي الْمُنْتَقٰى أَنَّهُ إِذَا طَيَّبَ رُبُعَ الْعُضْوِ فَعَلَيْهِ دَمٌ اِعْتِبَارًا بِالْحَلْقِ، وَ نَحْنُ نَذْكُرُ الْفَرْقَ بَيْنَهُمَا مِنْ بَعْدُ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ.

ترجمہ: اور اگر محرم نے ایک عضو سے کم پر خوشبو لگائی تو اس پر صدقہ واجب ہے، اس لیے کہ جنایت ناقص ہے، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جزء کو کل پر قیاس کرتے ہوئے دم میں سے جنایت کی مقدار واجب ہوگی۔ اور منتقی میں ہے کہ اگر محرم نے چوتھائی عضو کو خوشبو لگائی تو اس پر دم واجب ہوگا حلق پر قیاس کرتے ہوئے۔ اور ہم ان شاء اللہ بعد میں ان کے مابین فرق کو بیان کریں گے۔

اللغات:

﴿قصور﴾ ناقص ہونا، کم ہونا۔

توضیح:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر محرم نے ایک عضو سے کم پر خوشبو لگائی تو اس پر صدقہ واجب ہوگا، دم نہیں واجب ہوگا، کیوں کہ وجوبِ دم کے لیے جنایت کا کامل ہونا ضروری ہے اور یہاں جنایت قاصر اور ناقص ہے، اس لیے موجب بھی ناقص واجب ہوگا، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں بقدر جنایت دم واجب ہوگا، یعنی اگر اس نے نصف عضو پر خوشبو لگائی تو نصف دم واجب ہوگا اور اگر ربع عضو پر خوشبو لگائی تو چوتھائی دم دم واجب ہوتا ہے تو بعض عضو پر خوشبو لگانے سے بعض دم واجب ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ منتقی میں ہے اگر کسی محرم نے ربع عضو پر خوشبو لگائی تو اس پر دم واجب ہوگا، کیوں کہ جس طرح ربع راس کو حلق کرانا پورے سر کو حلق کرانے کی طرح ہے اور ربع رأس حلق کرانے کی وجہ سے پورا دم واجب ہوتا ہے، اسی طرح ربع عضو پر خوشبو لگانا پورے عضو پر خوشبو لگانے کی طرح ہے، لہٰذا اس صورت میں بھی پورا دم واجب ہوگا۔ فرماتے ہیں کہ آگے چل کر ہم ربع عضو اور ربع حلق کے درمیان فرق کی وضاحت کر دیں گے۔

ثُمَّ وَاجِبُ الدَّمِ يَتَأَدّٰى بِالشَّاةِ فِيْ جَمِيْعِ الْمَوَاضِعِ إِلَّا فِيْ مَوْضِعَيْنِ نَذْكُرُهُمَا فِيْ بَابِ الْهَدْيِ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ.

ترجمہ: پھر دو جگہوں کو چھوڑ کر مابقیہ تمام جگہوں میں واجب شدہ دم بکری سے اداء ہو جائے گا، اور ان دو جگہوں کو ان شاء اللہ باب الہدی میں ہم بیان کریں گے۔

دم واجب کی کم سے کم مقدار کا بیان:

فرماتے ہیں کہ دوران احرام جن مقامات ومواضع میں دم واجب ہوتا ہے ان تمام مقامات میں واجب شدہ دم بکری سے اداء ہو جائے گا، البتہ دو مقامات ایسے ہیں جہاں بکری کفایت نہیں کرے گی اور ان میں اونٹ یا گائے وغیرہ ہی واجب ہوں گی

(۱) پہلا مقام یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے بحالت جنایت طواف زیارت کرلیا ہوتو اس پر بدنہ واجب ہوگا (۲) دوسری جگہ یہ ہے کہ وقوف عرفہ کے بعد اگر کوئی جماع کرلے تو اس پر بھی بدنہ واجب ہوگا۔ اس کی مزید تفصیل باب الهدي میں آرہی ہے۔

وَ كُلُّ صَدَقَةٍ فِي الْإِحْرَامِ غَيْرِ مُقَدَّرَةٍ فَهِيَ نِصْفُ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ إِلاَّ مَا يَجِبُ بِقَتْلِ الْقُمَّلَةِ أَوِ الْجَرَادَةِ، هٰكَذَا رُوِيَ عَنْ أَبِي يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ.

ترجمه: اور احرام کا ہر وہ صدقہ جو متعین نہیں ہے وہ نصف صاع گندم ہے، مگر وہ صدقہ جو جوں اور ٹڈی کے مارنے سے واجب ہوتا ہے، اسی طرح امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے۔

اللغات:

﴿غير مقدّره﴾ غیر مقرر، جو طے نہ ہو۔ ﴿قمّله﴾ جوئیں۔ ﴿جراده﴾ ٹڈی۔

احرام کے صدقات واجبہ کی مقدار کی تعیین:

مسئلہ یہ ہے کہ بحالت احرام واجب شدہ صدقہ اگر متعین نہیں ہے تو وہ گندم کا نصف صاع ہے، اور جوں اور ٹڈی کے مارنے پر واجب شدہ صدقہ بھی متعین نہیں ہے، تاہم اس میں نصف صاع گندم واجب نہیں ہے، بل کہ محرم کو اختیار ہے جتنا چاہے صدقہ کرے، چناں چہ اگر وہ ایک مٹھی غلہ صدقہ کردے گا تو بھی کافی ہوگا، امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے اسی طرح مروی ہے۔

قَالَ فَإِنْ خَضَبَ رَأْسَهُ بِحِنَاءٍ فَعَلَيْهِ دَمٌ، لِأَنَّهُ طِيْبٌ، قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ[1] اَلْحِنَاءُ طِيْبٌ وَ إِنْ صَارَ مُلَبَّدًا فَعَلَيْهِ دَمَانِ، دَمٌ لِلتَّطَيُّبِ وَ دَمٌ لِلتَّغْطِيَةِ، وَ لَوْ خَضَبَ رَأْسَهُ بِالْوَسْمَةِ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ، لِأَنَّهَا لَيْسَتْ بِطِيْبٍ، وَ عَنْ أَبِي يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ أَنَّهُ إِذَا خَضَبَ رَأْسَهُ بِالْوَسْمَةِ لِأَجْلِ الْمُعَالَجَةِ مِنَ الصُّدَاعِ فَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ بِاعْتِبَارِ أَنَّهُ يُغَلِّفُ رَأْسَهُ، وَ هٰذَا هُوَ الصَّحِيْحُ، ثُمَّ ذَكَرَ فِي الْأَصْلِ رَأْسَهُ وَلِحْيَتَهُ، وَاقْتَصَرَ عَلٰى ذِكْرِ الرَّأْسِ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ دَلَّ أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَضْمُوْنٌ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر محرم نے اپنے سر میں حناء کا خضاب لگایا تو اس پر دم واجب ہے، کیوں کہ حناء خوشبو ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے حناء خوشبو ہے۔ اور اگر سر ملبّد ہوگیا تو اس پر دو دم واجب ہیں ایک دم خوشبو لگانے کی وجہ سے اور دوسرا دم سر ڈھانکنے کی وجہ سے۔ اور اگر اس نے وسم سے اپنے سر کا خضاب کیا تو اس پر کچھ نہیں واجب ہے، کیوں کہ وسمہ خوشبو نہیں ہے۔ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ اگر محرم نے دردِ سر کا علاج کرنے کے لیے اپنے سر میں وسم کا خضاب کیا تو اس پر جزاء واجب ہے اس اعتبار سے کہ وہ اپنے سر کو ڈھانکتا ہے اور یہی صحیح ہے۔ پھر مبسوط میں سر اور ڈاڑھی دونوں کو بیان کیا ہے اور جامع صغیر میں سر کے بیان پر اکتفاء کیا ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ ان میں سے ہر ایک مضمون بالدم ہے۔

اللغات:

﴿خضب﴾ خضاب لگایا۔ ﴿حناء﴾ مہندی۔ ﴿ملبّدہ﴾ جس پر بالکل لیپ ہوگیا ہو۔ ﴿تغطیه﴾ ڈھانپنا۔ ﴿وسمة﴾ نیل کا پودا، جس کو پتوں سے خضاب کیا جاتا ہے۔ ﴿صداع﴾ سر درد۔ ﴿یغلق﴾ ڈھانپتا ہے۔ ﴿لحیة﴾ ڈاڑھی۔

تخریج:

❶ قال الزیلعی اخرجہ البیہقی فی کتاب المعرفة فی الحج و طبرانی فی الکبیر ۲۱۸/٤ اخرجہ فی کنز العمال باب حرف الحاء حدیث ۲۳۲۳.

سر میں خضاب لگانے کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنے سر میں حناء کا خضاب لگایا تو اس پر ایک دم واجب ہوگا، کیوں کہ حناء خوشبو ہے اور محرم کے لیے خوشبو لگانا جنایت ہے، لہٰذا اس جنایت کی پاداش میں اس پر دم واجب ہوگا، حناء کے خوشبو ہونے کی دلیل یہ حدیث ہے الحناء طیب، اور اگر محرم نے اپنے سر میں مہندی یا دوسری کوئی چیز لگائی اور اس کے سر کے بال چپک گئے تو اس صورت میں اس پر دو دم واجب ہوں گے، ایک دم تو خوشبو لگانے کی وجہ سے واجب ہوگا اور دوسرا دم سر ڈھانکنے کی وجہ سے واجب ہوگا، کیوں کہ بحالت احرام جس طرح خوشبو لگانا حرام ہے اسی طرح سر ڈھانکنا بھی جرم ہے۔

ولو خضب الخ فرماتے ہیں کہ اگر کسی محرم نے وسمہ درخت کی پتیوں سے اپنے سر میں خضاب لگایا تو اس پر دم وغیرہ نہیں واجب ہوگا، کیوں کہ وسمہ خوشبو نہیں ہے حالاں کہ موجب دم خوشبو لگانا ہے۔ امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ اگر کسی محرم نے درد سر کے علاج کے لیے وسمہ کا خضاب لگایا تو اس پر کفارہ واجب ہوگا، کیوں کہ اس صورت میں وہ شخص اپنے سر کو ڈھانکنے والا ہوگا اور بحالتِ احرام سر ڈھانکنا موجب دم ہے اور یہی صحیح ہے۔

ثم ذکر الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ مبسوط میں سر اور ڈاڑھی دونوں میں خضاب لگانے پر دم واجب کیا گیا ہے جب کہ جامع صغیر میں صرف سر میں خضاب لگانے کو بھی موجب دم قرار دیا ہے، گویا جامع صغیر کی روایت سے یہ پتا چلتا ہے کہ فقط سر اور فقط ڈاڑھی میں خضاب لگانا بھی موجب دم ہے اور یہی صحیح ہے، کیوں کہ ان میں سے ہر ایک کامل عضو ہے۔

فَإِنِ ادَّهَنَ بِزَيْتٍ فَعَلَيْهِ دَمٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحَمَۃُ اللّٰہِ عَلَیْہِ، وَ قَالَا عَلَيْهِ الصَّدَقَةُ، وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحَمَۃُ اللّٰہِ عَلَیْہِ إِذَا اسْتَعْمَلَهٗ فِي الشَّعْرِ فَعَلَيْهِ دَمٌ لِإِزَالَةِ الشَّعْثِ، وَ إِنِ اسْتَعْمَلَهٗ فِي غَيْرِهٖ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ لِانْعِدَامِهٖ، وَلَهُمَا أَنَّهٗ مِنَ الْأَطْعِمَةِ إِلَّا أَنَّ فِيْهِ إِرْتِفَاقًا بِمَعْنٰى قَتْلِ الْهَوَامِ وَ إِزَالَةِ الشَّعْثِ فَكَانَتْ جِنَايَةً قَاصِرَةً، وَ لِأَبِي حَنِيْفَةَ رَحَمَۃُ اللّٰہِ عَلَیْہِ أَنَّهٗ أَصْلُ الطِّيْبِ وَ لَا يَخْلُوْ عَنْ نَوْعِ طِيْبٍ، وَ يَقْتُلُ الْهَوَامَ وَيُلَيِّنُ الشَّعْرَ وَ يُزِيْلُ التَّفَثَ وَالشَّعَثَ فَيَتَكَامَلُ الْجِنَايَةُ بِهٰذِهِ الْجُمْلَةِ فَيُوْجِبُ الدَّمَ، وَكَوْنُهٗ مَطْعُوْمًا لَا يُنَافِيْهِ كَالزَّعْفَرَانِ، وَ هٰذَا الْخِلَافُ فِي الزَّيْتِ الْبَحْتِ وَالْحَلِّ

الْبَحْتُ، أَمَّا الْمُطَيَّبُ مِنْهُ كَالْبَنَفْسَجِ وَالزَّنْبَقِ وَ مَا أَشْبَهَهُمَا يَجِبُ بِإِسْتِعْمَالِهِ الدَّمُ بِالْإِتِّفَاقِ لِأَنَّهُ طِيْبٌ، وَ هٰذَا إِذَااسْتَعْمَلَهٗ عَلٰى وَجْهِ التَّطَيُّبِ.

ترجمه: پھر اگر محرم نے زیتون کا تیل لگایا تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں اس پر دم واجب ہے۔ حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اس پر صدقہ واجب ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر محرم نے بالوں میں روغن زیتون استعمال کیا ہے تو اس پر دم واجب ہے، اس لیے کہ اس نے پراگندگی کو زائل کر دیا ہے اور اگر بالوں کے علاوہ میں اسے استعمال کیا تو اس پر کچھ واجب نہیں ہے، اس لیے کہ پراگندگی زائل نہیں ہوئی ہے۔ حضرات صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ روغن زیتون کھانے کی چیزوں میں سے ہے، لیکن جوں مارنے اور پراگندگی دور کرنے کی وجہ سے اس میں ایک طرح کا نفع ہے، لہٰذا یہ جنایت قاصرہ ہوگی۔ حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ روغن زیتون خوشبو کی اصل ہے اور ایک طرح کی خوشبو سے خالی نہیں ہے اور یہ تیل جوں کو مار ڈالتا ہے، بالوں کو نرم کرتا ہے اور میل کچیل و پراگندگی کو ختم کرتا ہے لہٰذا ان تمام سے مل کر جنایت کامل ہو جائے گی اور دم کو واجب کر دے گی اور اس کا مطعوم ہونا خوشبو ہونے کے منافی نہیں ہے جیسے زعفران۔

اور یہ اختلاف خالص زیتون اور خالص تلی کے تیل میں ہے، رہی وہ چیز جسے روغن زیتون سے خوشبودار کیا گیا ہو جیسے بنفشہ اور چمیلی وغیرہ تو اس کے استعمال سے بالاتفاق دم واجب ہوگا، اس لیے کہ وہ خوشبو ہے اور یہ حکم اس صورت میں ہے جب اسے خوشبو لگانے کے طور پر استعمال کیا ہو۔

اللغات:

﴿زیت﴾ زیتون کا تیل۔ ﴿شعث﴾ بالوں کی بے ترتیبی۔ ﴿ھوام﴾ حشرات، جوئیں وغیرہ۔ ﴿یلین﴾ نرم کرتا ہے۔ ﴿تفث﴾ ترک زینت، میل کچیل۔ ﴿بحت﴾ خالص، صرف۔ ﴿بنفسج﴾ بنفشہ۔ ﴿زنبق﴾ موتیا، چمیلی۔

احرام میں زیتون کا تیل استعمال کرنے کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر محرم نے زیتون کا تیل لگایا تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس پر دم واجب ہوگا اور حضرات صاحبینؒ کے یہاں اس پر صدقہ واجب ہوگا، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر محرم نے بالوں میں یہ روغن لگایا ہے تو اس پر دم واجب ہوگا اور اگر بالوں کے علاوہ میں لگایا ہے تو اس پر کچھ نہیں واجب ہوگا، اِن کی دلیل یہ ہے کہ بالوں میں روغن زیتون لگانے سے بالوں کو پراگندگی اور بالوں کا میل کچیل صاف ہو جاتا ہے حالاں کہ محرم کے لیے میل کچیل اور پراگندگی کو صاف کرنا ممنوع ہے، لہٰذا اسے صاف کرنا جنایت ہے اور جنایت موجب دم ہے، لہٰذا بالوں میں زیتون کا تیل لگانے سے دم واجب ہوگا، لیکن اگر بالوں کے علاوہ کہیں اور لگایا ہے تو کچھ بھی نہیں واجب ہوگا، اس لیے کہ اس صورت میں میل کچیل کا ازالہ نہیں پایا گیا **فلا یجب الدم لانعدام الجنایة**۔

حضرات صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ روغن زیتون مطعومات یعنی کھانے کی چیزوں میں سے ہے، خوشبو سے اس کا کوئی تعلق

نہیں ہے، مگر چونکہ سر وغیرہ میں لگانے سے اس سے جوئیں ختم ہوجاتی ہیں اور پراگندگی بھی دور ہوجاتی ہے، اس لیے اس کے استعمال میں تھوڑا سا نفع بھی ہے، لہٰذا محرم کے حق میں اس کا استعمال جنایت تو ہوگا مگر یہ جنایت قاصر ہوگی اور جنایت قاصرہ موجب صدقہ ہوتی ہے، نہ کہ موجبِ دم، اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ اس صورت میں محرم پر دم واجب نہیں ہوگا، ہاں صدقہ واجب ہوگا۔

و کونہ مطعوما الخ یہاں سے حضرات صاحبینؒ کے قیاس کا جواب دیا گیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ روغن زیتون کا مطعومات میں سے ہونا اس کے خوشبو ہونے کے منافی نہیں ہے اور مطعوم اور خوشبو کا اجتماع ہوسکتا ہے جیسے زعفران ہے کہ وہ مطعوم بھی ہے خوشبو بھی ہے۔

وھذا الخلاف الخ فرماتے ہیں کہ روغن زیتون کے متعلق تو اس صورت میں سب کے یہاں اس پر دم واجب ہوگا، کیوں کہ اب یہ ایک طرح کی خوشبو ہے اور محرم کے لیے خوشبو کا استعمال موجبِ دم ہے۔

وَ لَوْ دَاوٰى بِهٖ جُرْحَهٗ أَوْ شُقُوْقَ رِجْلِهٖ فَلَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ، لِأَنَّهٗ لَيْسَ بِطِيْبٍ فِيْ نَفْسِهٖ إِنَّمَا هُوَ أَصْلُ الطِّيْبِ، أَوْ هُوَ طِيْبٌ مِنْ وَجْهٍ فَيُشْتَرَطُ اِسْتِعْمَالُهٗ عَلٰى وَجْهِ التَّطَيُّبِ بِخِلَافِ مَا إِذَا تَدَاوٰى بِالْمِسْكِ وَ مَا أَشْبَهَهٗ.

ترجمہ: اور اگر محرم نے روغن زیتون سے اپنے زخم کا یا اپنے پاؤں کے شگاف کا علاج کیا تو اس پر کفارہ نہیں ہے، اس لیے کہ یہ بذات خود خوشبو نہیں ہے، وہ تو خوشبو کی اصل ہے یا من وجہ وہ خوشبو ہے، اس لیے خوشبو لگانے کے طور پر اس کے استعمال کی شرط ہوگی، برخلاف اس صورت کے جب محرم نے مشک یا اس جیسی خوشبو سے علاج کیا ہو۔

اللغاتُ:

﴿داوىٰ﴾ علاج کیا۔ ﴿جرح﴾ زخم۔

زیتون کا تیل بطور دوا زخموں وغیرہ میں استعمال کرنے کا حکم:

فرماتے ہیں کہ اگر کسی محرم نے پاؤں کے زخم یا پیروں کے سگاف کے علاج کی خاطر روغن زیتون کو استعمال کیا تو اس پر نہ تو دم واجب ہے اور نہ ہی صدقہ اور کفارہ واجب ہے، کیوں کہ روغن زیتون بذات خود خوشبو نہیں ہے، بل کہ خوشبو کی جڑ ہے یا پھر ایک طرح کی خوشبو ہے، اسی لیے ہم نے یہ شرط لگائی ہے کہ اگر محرم نے خوشبو لگانے کی نیت سے روغن زیتون کو استعمال کیا ہے تب تو اس پر دم وغیرہ واجب ہوگا، لیکن اگر کھانے اور غذاء حاصل کرنے کی نیت سے استعمال کیا تو یہ استعمال موجب دم نہیں ہوگا۔

اس کے برخلاف اگر کسی محرم نے مشک یا کافور وغیرہ کا استعمال کیا، تو اس پر صدقہ اور کفارہ واجب ہوگا، اگرچہ بربناء علاج ہی اسے استعمال کیا ہو، کیوں کہ مشک وغیرہ تو بذات خود خوشبو ہیں، لہٰذا ان کے استعمال میں علی وجہ التطیب کی شرط نہیں ہوگی۔

وَ إِنْ لَبِسَ ثَوْبًا مَخِيْطًا أَوْ غَطّٰى رَأْسَهٗ يَوْمًا كَامِلًا فَعَلَيْهِ دَمٌ، وَ إِنْ كَانَ أَقَلَّ مِنْ ذٰلِكَ فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ، وَ عَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ أَنَّهٗ إِذَا لَبِسَ أَكْثَرَ مِنْ نِصْفِ يَوْمٍ فَعَلَيْهِ دَمٌ وَهُوَ قَوْلُ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ أَوَّلًا، وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ

رَحمۃ اللہ علیہ يَجِبُ الدَّمُ بِنَفْسِ اللَّبْسِ، لِأَنَّ الْإِرْتِفَاقَ يَتَكَامَلُ بِالْإِشْتِمَالِ عَلَى بَدَنِهِ، وَ لَنَا أَنَّ مَعْنَى التَّرَفُّقِ مَقْصُوْدٌ مِنَ اللُّبْسِ فَلَا بُدَّ مِنِ اعْتِبَارِ الْمُدَّةِ لِيَتَحَصَّلَ عَلَى الْكَمَالِ وَ يَجِبُ الدَّمُ فَقُدِّرَ بِالْيَوْمِ، لِأَنَّهُ يَلْبَسُ فِيْهِ ثُمَّ يَنْزِعُ عَادَةً، وَ تَتَقَاصَرُ فِيْمَا دُوْنَهُ الْجِنَايَةُ فَتَجِبُ الصَّدَقَةُ غَيْرَ أَنَّ أَبَا يُوْسُفَ رَحمۃ اللہ علیہ أَقَامَ الْأَكْثَرَ مَقَامَ الْكُلِّ.

ترجمه: اور اگر محرم نے پورے ایک دن تک سلا ہوا کپڑا پہنایا اپنا سرڈھانکے رہا تو اس پر دم واجب ہوگا۔ اور اگر اس سے کم ہو تو صدقہ واجب ہے، اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ اگر اس نے نصف یوم سے زیادہ پہنا تو اس پر دم واجب ہے اور یہی امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا پہلا قول ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ پہنتے ہی دم واجب ہو جائے گا، اس لیے کہ نفع اٹھانا اس کے بدن پر کپڑا شامل ہوتے ہی کامل ہو جائے گا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ پہننے سے راحت کے معنی مقصود ہیں، لہٰذا مدت کا اعتبار کرنا ضروری ہے، تاکہ مکمل طور پر راحت حاصل ہو اور دم واجب ہو جائے، چناں چہ ایک دن وہ مدت مقرر کی گئی ہے، اس لیے کہ عادتاً ایک دن کپڑا پہن کر اتار دیا جاتا ہے۔ اور ایک دن سے کم میں جنایت قاصر ہے، لہٰذا (اس میں) صدقہ واجب ہوگا، لیکن امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے اکثر کو کل کے قائم مقام مانا ہے۔

اللغات:

﴿مخیط﴾ سلا ہوا۔

احرام میں سلا ہوا کپڑا پہننے کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی محرم نے سلے ہوئے کپڑے پہنے اور ایک دن یا ایک رات تک اسے پہنے رہا تو اس پر دم واجب ہوگا، کیوں کہ بحالتِ احرام سلے ہوئے کپڑے پہننا ممنوع ہے، اور اگر ایک دن یا ایک رات سے کم پہنا تو اس پر صدقہ واجب ہوگا، امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر محرم دن کے یا رت کے اکثر حصے میں وہ کپڑا پہنے رہا تو اس پر دم واجب ہوگا، کیوں کہ شریعت نے اکثر کو کل کے قائم مقام مانا ہے، لہٰذا اکثر دن پہننا پورے دن پہننے کی طرح ہے اور پورے دن یا پوری رات سلے ہوئے کپڑے پہننے سے دم واجب ہوتا ہے، لہٰذا اکثر دن پہنے رہنے سے بھی دم واجب ہوگا۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ سلے ہوئے کپڑے پہنتے ہی اس پر دم واجب ہوگا اور ایک دن یا اکثر دن تک پہنے رہنے کی قید نہیں ہوگی، کیوں کہ جیسے ہی محرم کے بدن پر سلا ہوا کپڑے جائے گا فوراً نفع اٹھانا مکمل ہو جائے گا اور جب نفع اٹھانا مکمل ہو جائے گا تو جنایت بھی مکمل ہو جائے گی اور مکمل جنایت کرنا موجب دم ہے، لہٰذا سلے ہوئے کپڑے پہننا مطلقاً موجب دم ہوگا۔

ولنا الخ ہماری دلیل یہ ہے کہ سلے ہوئے کپڑے پہننے سے رات کا حصول مقصود ہے، یعنی انسان سلے ہوئے کپڑے اسی لیے پہنتا ہے کہ وہ اپنے آپ کو سردی اور گرمی سے بچا سکے اور ظاہر ہے کہ اس معنی کے ثبوت اور وجود کے لیے ایک مدت کا اعتبار کرنا ضروری ہے، لہٰذا ہم نے غور وفکر کے بعد ایک یوم کو مدت مقرر کیا، کیوں کہ عموماً ایک دن میں کپڑے پہن کر اتارے جاتے ہیں، لہٰذا اگر کوئی محرم ایک دن تک سلے ہوئے کپڑے پہنے رہے گا تو اس کی جنایت کامل ہوگی اور اس پر دم واجب ہوگا اور اگر ایک دن سے کم پہنے گا تو جنایت قاصر ہوگی اور اس پر صدقہ واجب ہوگا۔

وَ لَوْ ارْتَدٰی بِالْقَمِیْصِ أَوِ اتَّشَحَ بِهٖ أَوِ اتَّزَرَ بِالسَّرَاوِیْلِ فَلَا بَأْسَ بِهٖ لِأَنَّهٗ لَمْ یَلْبَسْهُ لُبْسَ الْمَخِیْطِ، وَكَذَا لَوْ أَدْخَلَ مَنْكِبَیْهِ فِي الْقُبَاءِ وَ لَمْ یُدْخِلْ یَدَیْهِ فِي الْكُمَّیْنِ خِلَافًا لِزُفَرَ رَحمۃ اللہ علیہ، لِأَنَّهٗ مَا لَبِسَهٗ لُبْسَ الْقُبَاءِ، وَ لِهٰذَا یَتَكَلَّفُ فِي حِفْظِهٖ، وَالتَّقْدِیْرُ فِي تَغْطِیَةِ الرَّأْسِ مِنْ حَیْثُ الْوَقْتِ مَا بَیَّنَّاهُ، وَ لَا خِلَافَ أَنَّهٗ إِذَا غَطّٰی جَمِیْعَ رَأْسِهٖ یَوْمًا كَامِلًا یَجِبُ عَلَیْهِ الدَّمُ، لِأَنَّهٗ مَمْنُوْعٌ عَنْهُ، وَ لَوْ غَطّٰی بَعْضَ رَأْسِهٖ فَالْمَرْوِيُّ عَنْ أَبِي حَنِیْفَةَ رَحمۃ اللہ علیہ أَنَّهُ اعْتَبَرَ الرُّبْعَ اِعْتِبَارًا بِالْحَلْقِ وَالْعَوْرَةِ، وَ هٰذَا لِأَنَّ سَتْرَ الْبَعْضِ اِسْتِمْتَاعٌ مَقْصُوْدٌ یَعْتَادُهٗ بَعْضُ النَّاسِ، وَ عَنْ أَبِي یُوْسُفَ رَحمۃ اللہ علیہ أَنَّهٗ یَعْتَبِرُ أَكْثَرَ الرَّأْسِ اِعْتِبَارًا لِلْحَقِیْقَةِ.

ترجمہ: اور اگر محرم نے قمیص کو چادر کی طرح اوڑھا یا قمیص سے اتشاح کیا یا پائجامہ کو لنگی کی طرح باندھا تو کوئی حرج نہیں ہے کیوں کہ اس نے اسے سلے ہوئے کپڑے پہننے کی طرح نہیں پہنا ہے، اور ایسے ہی اگر اس نے قباء میں اپنے مونڈھوں کو ڈالا اور اپنے دونوں ہاتھوں کو دونوں آستینوں میں نہیں ڈالا، برخلاف امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے، کیوں کہ اس نے قباء پہننے کی طرح اسے نہیں پہنا، اسی لیے وہ اس کی حفاظت میں تکلف کرے گا۔ اور سر ڈھکنے کے متعلق ہمارے بیان کردہ وقت کے اعتبار سے اندازہ لگایا جائے گا۔ اور اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ اگر اس نے پورے ایک دن اپنے سر کو ڈھانکے رکھا تو اس پر دم واجب ہوگا، اس لیے کہ محرم کو اس سے روکا گیا ہے۔

اور اگر اس نے تھوڑا سا سر ڈھکا تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ حلق اور سترِ عورت پر قیاس کرتے ہوئے چوتھائی کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور یہ اس وجہ سے ہے کہ بعض کا ستر انتفاع مقصود ہے جو بعض لوگوں کی عادت ہے۔ اور امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ وہ حقیقت کا اعتبار کرتے ہوئے سر کے اکثر حصے کا اعتبار کرتے ہیں۔

اللغات:

﴿ارتدی﴾ چادر، اوڑھنی۔ ﴿اتشح﴾ اتشاح (چادر اوڑھنے کا ایک انداز) کیا۔ ﴿اتزر﴾ تہبند باندھنا۔ ﴿منکب﴾ کندھا۔ ﴿قبا﴾ جبہ۔ ﴿کمین﴾ دونوں آستینیں۔

سلے ہوئے کپڑے کو چادر کی طرح اوڑھنے اور تہبند کی طرح لپیٹنے کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی محرم نے چادر اوڑھنے کی طرح قمیص کو اوڑھ لیا یا قمیص کے ذریعے اتشاح کیا یعنی اسے دائیں بغل سے نکال کر بائیں مونڈھے پر ڈال لیا یا اس نے پائجامے کو لنگی بنا کر پہنا تو ان صورتوں میں کچھ حرج نہیں ہے اور محرم پر دم وغیرہ نہیں واجب ہوگا، کیوں کہ محرم نے مذکورہ کپڑوں کو سلے ہوئے کپڑے کی طرح نہیں پہنا ہے، حالاں کہ سلے ہوئے کپڑے پہنا ہی موجبِ دم ہے، لہٰذا جب موجب دم نہیں پایا گیا تو دم بھی واجب نہیں ہوگا۔

اور اگر محرم نے قباء میں صرف اپنے مونڈھوں کو داخل کیا اور دونوں ہاتھوں کو آستینوں میں نہیں ڈالا تو بھی ہمارے یہاں اس پر کچھ نہیں واجب ہوگا، لیکن امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس صورت میں محرم پر جزاء واجب ہوگی، ان کی دلیل یہ ہے کہ قباء سلا ہوا کپڑا

ہے، لہٰذا اس میں مونڈھوں کو داخل کرنا سلے ہوئے کپڑے پہننے کی طرح ہے، اور سلا ہوا کپڑا پہننے سے جزاء واجب ہوتی ہے، لہٰذا اس سے بھی جزاء واجب ہوگی۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ ٹھیک ہے قباء سلا ہوا کپڑا ہے، لیکن محض سلا ہوا کپڑا بدن پر ڈالنے سے دم نہیں واجب ہوگا، بلکہ سلے ہوئے کپڑے کو سلے ہوئے کپڑا پہننے کی طرح پہننے سے دم واجب ہوگا اور عادتاً سلے ہوئے کپڑے کی آستین میں ہاتھ ڈال کر اسے پہنا جاتا ہے جب کہ یہاں میاں محرم نے اس کی آستین میں ہاتھ ہی نہیں داخل کیا ہے، اس لیے یہ چادر کی طرح قمیص کو اوڑھنے کے مشابہ ہوگیا اور چادر کی طرح قمیص اوڑھنے سے دم نہیں واجب ہوتا، لہٰذا غیر معتاد طریقے پر قباء پہننے سے بھی دم نہیں واجب ہوگا، اور آستین ڈالے بغیر لبسِ قباء کے غیر معتاد ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اس صورت میں اس شخص کو قباء کے بچانے اور سنبھالنے میں تکلفات سے کام لینا پڑے گا جب کہ معتاد طریقے پر پہننے میں اس طرح کے تکلف کی ضرورت نہیں ہے، لہٰذا غیر معتاد طریقے پر پہننے کی صورت میں محرم پر جزاء یا دم نہیں واجب ہوگا۔

والتقدیر الخ فرماتے ہیں کہ سرڈھانکنا بھی مطلقاً موجب دم نہیں ہے، بلکہ سلے ہوئے کپڑے پہننے کی طرح اس میں بھی ایک یوم کی قید ہے چناں چہ اگر کوئی محرم ایک یوم سے کم سرڈھانکے رہا تو اس پر دم نہیں واجب ہوگا البتہ جب پورے ایک دن تک ڈھانکے رہا تو بالاتفاق اس پر دم واجب ہوگا، کیوں کہ محرم کے لیے سرڈھانکنا ممنوع ہے اور امر ممنوع کا ارتکاب موجب دم ہے۔

ولو غطّی الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی محرم نے بعض سر کو ڈھانکا تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ اگر یہ بعض ربع رأس کی مقدار کو پہنچ جاتا ہے تو اس پر دم واجب ہوگا، اور اسے حلق اور ستر عورت پر قیاس کرلیا جائے گا یعنی جس طرح ربع سر کا حلق کرانے سے دم واجب ہوتا ہے اور نماز میں ربع ستر کے کھل جانے سے نماز فاسد ہوجاتی ہے، اسی طرح ربع سر ڈھکنے سے دم بھی واجب ہوگا، اس لیے کہ یہ بھی نفع مقصود ہے اور بعض لوگ ربع رأس ڈھکنے کے عادی ہوتے ہیں اور بحالت احرام امر ممنوع سے نفع مقصود کا حصول موجب دم ہے، لہٰذا ربع رأس کو بھی ڈھکنا موجب دم ہوگا۔ حضرت امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ یہاں بھی اکثر کا اعتبار کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ اگر اس نے اکثر سر ڈھک لیا تو اس پر دم واجب ہوگا، ورنہ نہیں، کیوں کہ کثرت کی حقیقت یہی ہے کہ جو اس کے مقابلے میں ہو وہ اقل ہو اور یہ اسی صورت میں ممکن ہے جب محرم آدھے سے زائد سر کو ڈھانک لے۔

وَ إِذَا حَلَقَ رُبُعَ رَأْسِهِ أَوْ رُبُعَ لِحْيَتِهِ فَصَاعِدًا فَعَلَيْهِ دَمٌ، فَإِنْ كَانَ أَقَلَّ مِنَ الرُّبُعِ فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ وَ قَالَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، لَا يَجِبُ إِلَّا بِحَلْقِ الْكُلِّ، وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ يَجِبُ بِحَلْقِ الْقَلِيْلِ اِعْتِبَارًا بِنَبَاتِ الْحَرَمِ، وَ لَنَا أَنَّ حَلْقَ بَعْضِ الرَّأْسِ اِرْتِفَاقٌ كَامِلٌ، لِأَنَّهُ مُعْتَادٌ فَتَتَكَامَلُ بِهِ الْجِنَايَةُ وَ تَتَقَاصَرُ فِيْمَا دُوْنَهُ، بِخِلَافِ تَطَيُّبِ رُبُعِ الْعُضْوِ، لِأَنَّهُ غَيْرُ مَقْصُوْدٍ، وَكَذَا حَلْقُ بَعْضِ اللِّحْيَةِ مُعْتَادٌ بِالْعِرَاقِ وَ أَرْضِ الْعَرَبِ.

ترجمہ: اور اگر محرم نے اپنے چوتھائی سر یا اپنی چوتھائی ڈاڑھی یا اس سے زائد کا حلق کرایا تو اس پر دم واجب ہے اور اگر چوتھائی سے کم ہو تو اس پر صدقہ ہے، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صرف پورے سر کے حلق کرانے سے دم واجب ہوگا، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ

فرماتے ہیں کہ حرم کی گھاس پر قیاس کرتے ہوئے مقدار قلیل کے حلق سے بھی دم واجب ہوگا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ بعض سر کا حلق کرانا مکمل انتفاع ہے، کیوں کہ یہ معتاد ہے لہٰذا اس سے جنایت کامل ہوجائے گی اور اس سے کم میں قاصر ہوگی۔ برخلاف چوتھائی عضو کو خوشبو لگانے کے، اس لیے کہ وہ غیر مقصود ہے اور ایسے ڈاڑھی کے کچھ حصے کا مونڈنا عراق اور سرزمین عرب میں معتاد ہے۔

اللغاتُ:

﴿لحیة﴾ ڈاڑھی۔ ﴿نبات﴾ بوٹی، گھاس وغیرہ، اگنے والی چیز۔

سر اور ڈاڑھی کے بالوں کے کٹوانے کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر محرم نے چوتھائی سر یا چوتھائی ڈاڑھی یا اس سے زائد کا حلق کرایا تو ہمارے یہاں اس پر دم واجب ہوگا۔ اور اگر منڈانے اور حلق کرانے کی مقدار ربع سے کم ہو تو اس پر صدقہ واجب ہوگا، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ بعض اور ربع کے حلق سے کچھ نہیں واجب ہوگا، ہاں اگر محرم نے پورے سر یا پوری ڈاڑھی کا حلق کرایا تو اس پر دم واجب ہوگا۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ محرم پر وجوب دم کے متعلق قلیل وکثیر میں کوئی تفصیل نہیں ہے، چناں چہ اگر اس نے ربع سے کم بال یا ڈاڑھی کا حلق کردیا تو بھی اس پر دم واجب ہوگا جیسا کہ اگر کسی محرم نے تھوڑی گھاس بھی اکھاڑی تو اس پر دم واجب ہوجاتا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ اصل مقصود انتفاع ہے اور انتفاع ہی پر وجوب دم وغیرہ کا مدار ہے، اب ہم دیکھتے ہیں کہ بعض سر کا حلق کرانا معتاد ہے۔ اور ترکیوں اور بعض علویوں کے یہاں بعض سر منڈانا رائج ہے اور اس سے کامل طور پر انتفاع حاصل ہوجاتا ہے، لہٰذا جب انتفاع کامل ہے تو جنایت بھی کامل ہوگی اور جب جنایت کامل ہوگی تو پھر دم واجب ہوگا، اور ربع سے کم میں چوں کہ جنایت قاصر ہوتی ہے، اس لیے کہ یہ معتاد نہیں ہوتا، لہٰذا اس میں دم نہیں واجب ہوگا ہاں صدقہ واجب ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر کوئی شخص چوتھائی عضو کو خوشبو لگائے تو اس پر دم نہیں واجب ہوگا، کیوں کہ چوتھائی عضو کو خوشبو لگانا غیر معتاد بھی ہے اور غیر مقصود بھی ہے، لہٰذا اس میں جنایت وغیرہ نہیں پائی گئی۔

و کذا حلق الخ فرماتے ہیں کہ ربع سر کا جو حکم ہے وہی ربع لحیہ کا بھی ہے کیوں کہ عراقیوں اور عربوں کے یہاں ربع لحیہ کا حلق کرانا جاری وساری ہے، لہٰذا اگر کوئی محرم شخص ربع لحیہ کا حلق کرائے گا تو اس پر بھی دم واجب ہوگا۔

وَ إِنْ حَلَقَ الرَّقَبَةَ كُلَّهَا فَعَلَيْهِ دَمٌ لِأَنَّهُ عُضْوٌ مَقْصُوْدٌ بِالْحَلْقِ وَ إِنْ حَلَقَ الْإِبْطَيْنِ أَوْ أَحَدَهُمَا فَعَلَيْهِ دَمٌ، لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَقْصُوْدٌ بِالْحَلْقِ لِدَفْعِ الْأَذٰى وَ نَيْلِ الرَّاحَةِ فَأَشْبَهَ الْعَانَةَ، ذَكَرَ فِي الْإِبْطَيْنِ الْحَلْقَ هٰهُنَا وَ فِي الْأَصْلِ النَّتْفَ وَهُوَ السُّنَّةُ، وَ قَالَ أَبُوْيُوْسُفَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ وَمُحَمَّدٌ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ إِذَا حَلَقَ عُضْوًا فَعَلَيْهِ دَمٌ، وَ إِنْ كَانَ أَقَلَّ فَطَعَامٌ، أَرَادَ بِهِ الصَّدْرَ وَالسَّاقَ وَ مَا أَشْبَهَ ذٰلِكَ، لِأَنَّهُ مَقْصُوْدٌ بِطَرِيْقِ التَّنَوُّرِ فَيَتَكَامَلُ بِحَلْقِ كُلِّهِ وَ يَتَقَاصَرُ عِنْدَ حَلْقِ بَعْضِهِ.

ترجمہ: اور اگر محرم نے پوری گدی منڈائی تو اس پر دم واجب ہے، کیوں کہ گدی مقصود بالحلق ہے، اور اگر اس نے دونوں بغل کو یا ایک بغل کو مونڈا تو اس پر دم واجب ہے، اس لیے کہ تکلیف دور کرنے اور راحت حاصل کرنے کے لیے دونوں بغلوں میں سے ہر ایک کو قصداً مونڈا جاتا ہے، لہٰذا یہ حلقِ زیرناف کے مشابہ ہوگیا۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے بغلوں کے متعلق یہاں حلق ذکر کیا ہے اور مبسوط میں نتف ذکر کیا ہے اور یہی سنت ہے، حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اگر محرم نے ایک عضو کا حلق کیا تو اس پر دم واجب ہے اور اگر عضو سے کم ہو تو طعام واجب ہے، اس سے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی مراد سینہ، پنڈلی وغیرہ ہے، کیوں کہ نورہ لگانے کے طور پر یہ مقصود ہے، لہٰذا اس کے پورے حلق سے جرم کامل ہوگا اور بعض کے حلق سے جرم قاصر ہوگا۔

اللغات:

﴿رقبه﴾ گدی۔ ﴿إبط﴾ بغل۔ ﴿نیل﴾ حصول۔ ﴿عانة﴾ زیرناف بال۔ ﴿نتف﴾ نوچنا، اکھاڑنا۔ ﴿صدر﴾ سینہ۔ ﴿ساق﴾ پنڈلی۔ ﴿تنور﴾ بال صاف کرنے کی دوا لگانا۔

پچھلی گردن اور بغلوں کو مونڈنے کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر محرم نے اپنی پوری گدی منڈائی یا اپنے دونوں بغل کو یا ایک بغل کو منڈایا تو اس پر دم واجب ہوگا، کیوں کہ گدی کو بھی قصداً منڈایا جاتا ہے اور حسن وآرائش کے لیے لوگ اپنی گدیوں کا حلق کراتے ہیں، اسی طرح بغل کی بدبو دور کرنے اور راحت حاصل کرنے کی غرض سے بغلوں کو بھی اہتمام کے ساتھ منڈایا اور صاف کرایا جاتا ہے لہٰذا حلق الإبط حلق عانه کے مشابہ ہوگیا اور حلق عانہ یعنی موئے زیرناف صاف کرنے سے دم واجب ہوتا ہے، لہٰذا بغل صاف کرنے سے بھی دم واجب ہوگا۔

ذکر في الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے بغلوں کے متعلق یہاں یعنی جامع صغیر میں لفظ حلق بمعنی منڈانا ذکر کیا ہے اور مبسوط میں لفظ نتف بمعنی اکھاڑنا ذکر کیا ہے جس سے یہ بات عیاں ہوجاتی ہے کہ حلق اور نتف دونوں جائز ہیں، البتہ نتف یعنی اکھاڑنا سنت ہے۔

وقال الخ فرماتے ہیں کہ اس سلسلے میں حضرات صاحبینؒ کی رائے یہ ہے کہ اگر محرم نے پورے عضو کا حلق کیا تو اس پر دم واجب ہے اور اگر اس سے کم کا حلق کیا ہے تو اس پر صدقہ واجب ہے اور عضو سے متن میں سینہ، پنڈلی اور ران وغیرہ کو مراد لیا گیا ہے، اس لیے کہ سینہ اور پنڈلی وغیرہ کو نورہ یعنی بال صفا پاؤڈر لگا کر صاف کرنا مقصود ہے، لہٰذا اگر کل کا حلق ہوگا تب تو جنایت کامل ہوگی اور اگر بعض کا حلق ہوگا تب جنایت قاصر ہوگی اور کامل جنایت پر دم واجب ہوتا ہے جب کہ جنایت قاصرہ پر صدقہ واجب ہوتا ہے۔

وَ إِنْ أَخَذَ مِنْ شَارِبِهٖ فَعَلَيْهِ طَعَامٌ حُكُوْمَةُ عَدْلٍ وَ مَعْنَاهُ أَنَّهٗ يُنْظَرُ أَنَّ هٰذَا الْمَأْخُوْذَ لَمْ يَكُنْ مِنْ رُبُعِ اللِّحْيَةِ فَيَجِبُ عَلَيْهِ الطَّعَامُ بِحَسْبِ ذٰلِكَ حَتّٰى لَوْ كَانَ مَثَلًا مِثْلَ رُبُعِ الرُّبُعِ يَلْزَمُهٗ قِيْمَةُ رُبُعِ الشَّاةِ وَ لَفْظَةُ الْأَخْذِ مِنَ

الشَّارِبِ تَدُلُّ عَلٰی أَنَّہٗ ھُوَ السُّنَّۃُ فِیْہِ دُوْنَ الْحَلْقِ، وَالسُّنَّۃُ أَنْ یَقُصَّ حَتّٰی یُوَازِيَ الْإِطَارَ.

ترجمہ: اور اگر محرم نے اپنی مونچھ کتر لی تو اس پر حکومت عدل کا طعام واجب ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ دیکھا جائے کہ جو مقدار کتری گئی ہے وہ چوتھائی ڈاڑھی سے کتنی ہے، لہٰذا محرم پر اسی کے مطابق طعام واجب ہوگا حتی کہ اگر مقدار ماخوذ مثلاً چوتھائی ڈاڑھی کی چوتھائی ہو تو اس پر ایک بکری کی قیمت کا چوتھائی حصہ واجب ہوگا، اور الأخذ من الشارب کا لفظ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ مونچھ کا کترنا سنت ہے نہ کہ منڈانا اور سنت یہ ہے کہ اتنی مونچھ کاٹے کہ اطار کے مقابل ہوجائے۔

اللغات:

﴿شارب﴾ مونچھ۔ ﴿یوازی﴾ برابر ہوجائے۔ ﴿اطار﴾ اوپری ہونٹ کا کنارا۔ ﴿یقص﴾ قینچی سے کندے۔

مونچھ کے بال کاٹنے کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر محرم نے اپنی مونچھ کتر لی یا منڈا لی تو دو عادل آدمی جو فیصلہ کریں گے اسی کے مطابق اس پر کفارہ واجب ہوگا اور اس سلسلے میں ان کا قول فیصل ہوگا، چناں چہ وہ یہ دیکھیں کہ کہ کتری ہوئی مونچھ کی مقدار کیا ہے، اگر وہ مقدار چوتھائی ڈاڑھی کا ربع ہے تو اس پر چوتھائی بکری واجب ہوگی اور اگر اس کا نصف ہے تو نصف بکری واجب ہوگی۔

ولفظۃ الأخذ الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ متن میں جو أخذ من شاربہ کا لفظ آیا ہے اس سے یہ مطلب نکلتا ہے کہ مونچھوں کو کترنا ہی سنت ہے حلق کرانا سنت کے خلاف ہے اور پھر مونچھوں کو کترنے میں سنت یہ ہے کہ اسے اطار یعنی اوپر والے ہونٹ کے اوپری کنارے تک کترا جائے تا کہ وہ کنارہ بالکل صاف ہوجائے۔

قَالَ وَ إِنْ حَلَقَ مَوْضِعَ الْمَحَاجِمِ فَعَلَیْہِ دَمٌ عِنْدَ أَبِيْ حَنِیْفَۃَ رَحَمَۃُ اللّٰہِ عَلَیْہِ، وَ قَالَا عَلَیْہِ صَدَقَۃٌ، لِأَنَّہٗ إِنَّمَا یَحْلِقُ لِأَجْلِ الْحِجَامَۃِ وَھِيَ لَیْسَتْ مِنَ الْمَحْظُوْرَاتِ، فَکَذَا مَا یَکُوْنُ وَسِیْلَۃً إِلَیْھَا، إِلَّا أَنَّ فِیْہِ إِزَالَۃَ شَيْءٍ مِّنَ التَّفَثِ فَتَجِبُ الصَّدَقَۃُ، وَ لِأَبِيْ حَنِیْفَۃَ رَحَمَۃُ اللّٰہِ عَلَیْہِ أَنَّ حَلْقَہٗ مَقْصُوْدٌ لِأَنَّہٗ لَا یَتَوَصَّلُ إِلَی الْمَقْصُوْدِ إِلَّا بِہٖ، وَ قَدْ وُجِدَ إِزَالَۃُ التَّفَثِ عَنْ عُضْوٍ کَامِلٍ، فَیَجِبُ الدَّمُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر محرم نے پچھنا لگانے کی جگہ کا حلق کیا تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس پر دم واجب ہے، حضرات صاحبین فرماتے ہیں کہ اس پر صدقہ واجب ہے، اس لیے کہ محرم نے صرف پچھنا لگانے کی وجہ سے (اس جگہ کا) حلق کیا ہے اور پچھنا لگانا ممنوعات (احرام) میں سے نہیں ہے، لہٰذا اسی طرح جو حجامت کا وسیلہ ہے (وہ بھی ممنوعات میں سے نہیں ہوگا) مگر چوں کہ اس حلق میں تھوڑی بہت پراگندی کا ازالہ ہے اس لیے صدقہ واجب ہوگا۔ حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ موضع حجامت کا مونڈنا (بھی) مقصود ہے، کیوں کہ اسے مونڈے بغیر مقصود تک نہیں پہنچا جاسکتا۔ اور پھر کامل عضو سے تفث کو دور کرنا پایا گیا ہے، اس لیے دم واجب ہوگا۔

اللغات:

﴿محاجم﴾ واحد محجم: پچھنے لگانے کی جگہ۔ ﴿تفث﴾ میل کچیل۔

سینگی لگوانے کی جگہ کو مونڈنے کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی محرم شخص نے پچھنا لگانے کی جگہ کا حلق کرا لیا تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس پر دم واجب ہوگا اور حضرات صاحبین رحمہما اللہ کے یہاں اس پر صدقہ واجب ہوگا، اِن حضرات کی دلیل یہ ہے کہ اس محرم نے موضع حجامت کا حلق حجامت کرنے اور حجامت کرانے کے مقصد سے کیا ہے اور بحالت احرام حجامت کرانا جنایت اور جرم نہیں ہے، لہٰذا مذکورہ حلق جو حجامت کے لیے وسیلہ اور ذریعہ ہے وہ بھی جنایت نہیں ہوگا اور اس کے ارتکاب سے محرم پر دم واجب نہیں ہوگا، اس لیے کہ وجوب دم کے لیے جنایت کا ارتکاب کرنا ضروری ہے۔ البتہ احرام کی حالت فناء فی اللہ اور اعراض عن الدنیا کی حالت ہے اور اس حالت میں میل کچیل اور پراگندی وغیرہ کی صفائی اور ستھرائی کا کوئی اہتمام نہیں ہوتا، اس لیے اس حالت میں پراگندگی کو دور کرنا احرام کے شایان شان نہیں ہے، اس لیے اس صورت میں محرم پر صدقہ واجب ہوگا، یا یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ بحالت احرام پراگندی کو دور کرنا جنایت تو ہے مگر یہ جنایت جنایتِ قاصرہ ہے اور جنایتِ قاصرہ سے صدقہ واجب ہوتا ہے، لہٰذا اس صورت میں محرم پر صدقہ واجب ہوگا۔

ولأبي حنيفة الخ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ صورتِ مسئلہ میں پچھنا لگانے کی جگہ کا حلق کرنا بھی بذات خود مقصود ہے، کیوں کہ جب تک اس جگہ کو مونڈا نہیں جائے گا، اس حجامت کے لیے وسیلہ ہے مگر پھر بھی یہ حلق مقصود بالذات ہے اور محرم نے اسے مونڈ کر ایک کامل عضو سے تفث اور گندگی کو دور کیا ہے جو سراسر احرام کے منافی ہے، اس لیے اس حوالے سے اس پر دم واجب ہوگا۔

وَ إِنْ حَلَقَ رَأْسَ مُحْرِمٍ بِأَمْرِهٖ أَوْ بِغَيْرِ أَمْرِهٖ فَعَلَى الْحَالِقِ الصَّدَقَةُ، وَ عَلَى الْمَحْلُوْقِ دَمٌ، وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ رحمۃ اللہ علیہ لَا يَجِبُ إِنْ كَانَ بِغَيْرِ أَمْرِهٖ، بِأَنْ كَانَ نَائِمًا، لِأَنَّ مِنْ أَصْلِهٖ أَنَّ الْإِكْرَاهَ يُخْرِجُ الْمُكْرَهَ مِنْ أَنْ يَكُوْنَ مُؤَاخَذًا بِحُكْمِ الْفِعْلِ، وَالنَّوْمُ أَبْلَغُ مِنْهُ، وَ عِنْدَنَا بِسَبَبِ النَّوْمِ وَالْإِكْرَاهُ يَنْتَفِي الْمَأْثَمُ دُوْنَ الْحُكْمِ وَقَدْ تَقَرَّرَ سَبَبُهٗ وَهُوَ مَا نَالَ مِنَ الرَّاحَةِ وَالزِّيْنَةِ فَيَلْزَمُهُ الدَّمُ حَتْمًا، بِخِلَافِ الْمُضْطَرِّ حَيْثُ يَتَخَيَّرُ، لِأَنَّ الْأٰفَةَ هُنَاكَ سَمَاوِيَّةٌ وَ هٰهُنَا مِنَ الْعِبَادِ، ثُمَّ لَا يَرْجِعُ الْمَحْلُوْقُ رَأْسَهٗ عَلَى الْحَالِقِ، لِأَنَّ الدَّمَ إِنَّمَا لَزِمَهٗ بِمَا نَالَ مِنَ الرَّاحَةِ فَصَارَ كَالْمَغْرُوْرِ فِيْ حَقِّ الْعُقْرِ، وَكَذَا إِذَا كَانَ الْحَالِقُ حَلَالًا لَا يَخْتَلِفُ الْجَوَابُ فِي الْمَحْلُوْقِ رَأْسُهٗ، وَ أَمَّا الْحَالِقُ تَلْزَمُهُ الصَّدَقَةُ فِيْ مَسْأَلَتِنَا فِي الْوَجْهَيْنِ، وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ رحمۃ اللہ علیہ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ، وَعَلٰى هٰذَا الْخِلَافِ إِذَا حَلَقَ الْمُحْرِمُ رَأْسَ حَلَالٍ، لَهٗ أَنَّ مَعْنَى الْاِرْتِفَاقِ لَا يَتَحَقَّقُ بِحَلْقِ شَعْرِ غَيْرِهٖ وَهُوَ الْمُوْجِبُ، وَ لَنَا أَنَّ

إِزَالَةَ مَا يَنْمُوْ مِنْ بَدَنِ الْإِنْسَانِ مِنْ مَحْظُوْرَاتِ الْإِحْرَامِ لِاسْتِحْقَاقِهِ الْأَمَانَ بِمَنْزِلَةِ نَبَاتِ الْحَرَمِ فَلَا يَفْتَرِقُ الْحَالُ بَيْنَ شَعْرِهِ وَشَعْرِ غَيْرِهِ، إِلَّا أَنَّ كَمَالَ الْجِنَايَةِ فِيْ شَعْرِهِ.

ترجمہ: اور اگر محرم نے دوسرے محرم کے حکم سے یا اس کے حکم کے بغیر اس کے سر کا حلق کیا تو حلق کرنے والے پر صدقہ واجب ہے اور حلق کرانے والے پر دم واجب ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر یہ حلق محلوق کے حکم کے بغیر ہو تو اس پر کچھ نہیں واجب ہوگا، بایں طور کہ وہ سویا ہوا ہو، کیوں کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی اصل یہ ہے کہ اکراہ مکرہ کو حکم فعل سے ماخوذ ہونے سے خارج کر دیتا ہے اور نوم اکراہ سے بھی بڑھ کر ہے۔ اور ہمارے یہاں نوم اور اکراہ سے گناہ ختم ہوتا ہے نہ کہ حکم اور وجوب دم کا سبب ثابت ہو چکا ہے اور وہ سبب وہی ہے جو محرم نے راحت اور زینت حاصل کر لی لہٰذا اس پر یقیناً دم لازم ہوگا، برخلاف مضطر کے اس لیے کہ اسے اختیار ہوتا ہے، کیوں کہ یہاں آفت سماوی ہوتی ہے اور وہاں بندوں کی جانب سے ہے پھر محلوق حالق سے رجوع نہیں کرسکتا، اس لیے کہ دم تو اس پر اس راحت کی وجہ سے لازم ہوا ہے جو اس نے حاصل کی ہے لہٰذا محلوق حق عقر کے سلسلے میں مغرور کی طرح ہو گیا اور ایسے ہی اگر حالق حلال ہو تو بھی محلوق کے سلسلے میں حکم مختلف نہیں ہوگا۔

اور رہا حالق تو ہمارے مسئلے میں دونوں صورتوں میں اس پر صدقہ لازم ہوگا، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس پر کچھ لازم نہ ہوگا۔ اور اسی اختلاف پر ہے جب کسی محرم نے حلال شخص کا سر مونڈا ہو، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ حصول راحت کا معنی دوسرے کے بال کو مونڈنے سے حاصل نہیں ہوگا جب کہ یہی چیز موجب فدیہ ہے۔

اللغات:

﴿حالق﴾ مونڈنے والا۔ ﴿محلوق﴾ منڈا ہوا۔ ﴿مأثم﴾ گناہ۔ ﴿مغرور﴾ دھوکہ دیا گیا۔

حالت احرام میں دوسرے محرم کے بال کاٹنے کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی محرم نے محرم کا سر مونڈ دیا، تو ہمارے یہاں حکم یہ ہے کہ مونڈنے والے پر صدقہ واجب ہوگا اور منڈانے والے پر دم واجب ہوگا خواہ یہ حلق محلوق کی اجازت اور اس کے حکم سے ہو یا بدون حکم اور بدون اجازت ہو بہر دو صورت حالق پر صدقہ اور محلوق پر دم واجب ہوگا۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر یہ حلق محلوق کی اجازت اور اس کے حکم کے بغیر ہو تو محلق پر کچھ نہیں واجب ہوگا، ہاں حالق پر ان کے یہاں بھی صدقہ واجب ہوگا۔ محلوق کی طرف سے حکم اور اجازت کے نہ ہونے کی مثال یہ ہے کہ محلوق سویا ہوا ہو اور کوئی شخص اس کے سر کو مونڈ دے تو ظاہر ہے کہ اس میں اس کا کیا قصور ہے؟

اس سلسلے میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل ایک ضابطے پر متفرع ہے، ضابطہ یہ ہے کہ مکرہ اور مجبور کردہ شخص سے شریعت نے دنیا اور آخرت دونوں جہاں میں مواخذہ اٹھا لیا ہے اور اگر کسی مکرہ سے کوئی خلاف شرع کام صادر ہو جائے تو نہ تو دنیا میں اس کا مواخذہ ہوگا اور نہ ہی آخرت میں اس سے کوئی باز پرس ہوگی۔ اور نیند کا معاملہ اکراہ سے بھی بڑھا ہوا ہے، لہٰذا جب مکرہ سے دونوں عالم میں باز پرس نہیں ہوگی تو سوئے ہوئے شخص سے تو بدرجۂ اولیٰ باز پرس نہیں ہوگی، اسی لیے ہم (شوافع) کہتے ہیں کہ اگر محرم سویا ہوا تھا اور اس کے حکم کے بغیر کسی دوسرے نے اس کا سر مونڈ دیا تو محلوق پر نہ تو دم واجب ہوگا اور نہ ہی کوئی گناہ ہوگا۔

اس سلسلے میں فقہائے احناف کی رائے یہ ہے کہ مکرہ اور نائم سے صرف اخروی مواخذہ اٹھایا جاتا ہے، دنیاوی مواخذہ نہیں اٹھایا جاتا اور چوں کہ وجوب دم کا مسئلہ دنیا سے متعلق ہے، اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ اگر کسی محرم نائم کا سرمونڈ دیا گیا تو اس پر دم واجب ہوگا ہر چند کہ یہ حلق اور ''مونڈنا'' اس کی اجازت اور اس کے حکم کے بغیر ہو، کیوں کہ وجوب دم کا سبب انتفاع راحت ہے اور یہ سبب نائم کے حق میں بھی موجود اور متحقق ہے۔

بخلاف المضطر الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کوئی محرم کسی مرض یا تکلیف کی وجہ سے سرمنڈانے پر مجبور ہو تو اس کا حکم محرم نائم سے الگ ہوگا اور بقول صاحب بنایہ اس محرم کو تین چیزوں میں سے کسی ایک چیز کا اختیار ہوگا (۱) اگر چاہے تو بکری کی قربانی کر کے دم دے (۲) چھے مساکین کو کھانا دے (۳) اور اگر چاہے تو تین دن تک روزے رکھے، اور اِس محرم مضطر کو ان تینوں چیزوں میں سے کسی ایک چیز کا اختیار اس وجہ سے ہوگا کہ اس کی آفت اور اس کے حلق کرانے کی حالت ساوی ہے اور از جانب خداوندی ہے جب کہ محرم نائم کی حالت اور اس کے حلق کی صورت بندوں کی طرف سے ہے، اس لیے محرم نائم پر تو دم ہی واجب ہوگا اور محرم مضطر کو اختیار حاصل ہوگا۔

ثم لا یرجع الخ یہاں سے یہ بتانا مقصود ہے کہ صورتِ مسئلہ میں محلوق حالق سے قربانی اور دم میں خرچ ہونے والا صرفہ واپس نہیں لے سکتا، کیوں کہ محلوق پر دم صرف اس وجہ سے واجب ہوا ہے کہ سر کے حلق کی وجہ سے اسی کو راحت حاصل ہوتی ہے اور چوں کہ دم حصول راحت ہی کی وجہ سے واجب ہوتا ہے، لہٰذا جو شخص راحت حاصل کرے گا وہی دم بھی بھرے گا اور یہ محلوق ایسا ہے جیسے عقر کے حق میں مغرور ہوتا ہے، اس اجمال کی تفصیل اور توضیح یہ ہے کہ ایک شخص نے باندی خرید کر اس سے جماع کیا اور ایک بچہ پیدا ہوا پھر کسی تیسرے شخص نے اس باندی پر اپنی ملکیت ہونے کا دعویٰ کر کے اسے لے لیا تو اب مشتری وہ باندی اور بچہ مدعی کے حوالے کرنے کے بعد بائع سے بچے کی قیمت واپس لے گا، کیوں کہ باندی کے دوسری کی مستحق ہونے کی وجہ سے یہ بات طے ہوگئی کہ مشتری نے بائع کو دھوکہ دیا ہے، لہٰذا مشتری بائع سے بچے کی قیمت تو واپس لے سکتا ہے، لیکن عقر اور وطی کی وجہ سے واجب ہونے والا بدل مشتری بائع سے نہیں لے سکتا، کیوں کہ عقر تو وطی کی وجہ سے واجب ہوا ہے اور وطی اور جماع کا مزہ اور فائدہ خود مشتری نے اٹھایا ہے، لہٰذا مشتری بائع سے اس کا عوض نہیں لے سکتا، اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی چوں کہ حلق سے حصول راحت کا فائدہ صرف محلوق سے اٹھایا ہے، اس لیے دم بھی صرف محلوق ہی پر واجب ہوگا۔ اور حالق پر ایک رتی بھی نہیں واجب ہوگا۔

و کذا إذا کان الخ فرماتے ہیں کہ اگر حالق حلال اور غیر محرم ہو اور اس نے کسی محرم کا سرمونڈ دیا ہو تو بھی ہمارے یہاں محلوق پر دم واجب ہوگا خواہ یہ حلق محلوق کی اجازت اور اس کے حکم سے ہو یا بدون اجازت اور بدون حکم کے ہو، اسی طرح اگر حالق محرم ہو تو اجازت اور عدم اجازت دونوں صورتوں میں ہمارے یہاں اس پر صدقہ واجب ہوگا، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ غیر محرم حالق پر کچھ نہیں ہوگا، اسی طرح اگر کسی محرم نے کسی غیر محرم کا سرمونڈ دیا تو بھی ہمارے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے درمیان یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے، چناں چہ ہمارے یہاں حالق پر صدقہ واجب ہوگا اور شوافع کے یہاں اس پر کچھ نہیں واجب ہوگا، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ دوسرے کا سر اور دوسرے کا بال مونڈنے میں حصول راحت کے معنیٰ متحقق نہیں ہیں اور حصول راحت ہی موجب دم ہے لہٰذا جب موجب دم نہیں پایا گیا تو ظاہر ہے کہ دم بھی واجب نہیں ہوگا، کیوں کہ سبب کے بغیر مسبّب کا تحقق اور وجود

محال ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ محرم کے حق میں تفث اور پراگندی محبوب شئ ہے اور تفث کا ازالہ ممنوعات احرام میں سے ہے، کیوں کہ وہ مستحق امن اور لائقِ امان ہے لہٰذا جس طرح نباتات حرم مستحق امان ہیں اور ان کے اکھاڑنے اور توڑنے سے دم واجب ہوتا ہے اسی طرح محرم کی پراگندگی اور اس کے بدن پر جمنے والی میل کچیل بھی مستحق امان ہے اور اس کا ازالہ موجب دم ہے۔ مگر چوں کہ صورت مسئلہ میں محرم نے دوسرے شخص کے سر کا حلق کیا ہے، اس لیے اس کی طرف سے پیش آمدہ جنایت قاصر ہوگی اور جنایت قاصرہ سے صدقہ واجب ہوتا ہے، لہٰذا صورتِ مسئلہ میں اس پر صدقہ ہی واجب ہوگا، ہاں اگر وہ اپنے بالوں کے ساتھ یہ معاملہ کرتا ہے، تو پھر اس پر دم واجب ہوگا، کیوں کہ اس صورت میں جنایت کامل ہوگی اور جنایت کاملہ موجب دم ہوتی ہے۔

فَإِنْ أَخَذَ مِنْ شَارِبِ حَلَالٍ أَوْ قَلَّمَ أَظَافِيْرَهٗ أَطْعَمَ مَا شَاءَ، وَالْوَجْهُ فِيْهِ مَا بَيَّنَّا، وَ لَا يَعْرِيْ عَنْ نَوْعِ ارْتِفَاقٍ لِأَنَّهٗ يَتَأَذّٰى بِتَفَثِ غَيْرِهٖ وَ إِنْ كَانَ أَقَلَّ مِنَ التَّأَذِّيْ بِتَفَثِ نَفْسِهٖ فَيَلْزَمُهُ الطَّعَامُ.

ترجمه: اور اگر محرم نے غیرمحرم کی مونچھ کاٹی یا اس کے ناخون کاٹے تو جو چاہے طعام دے اور اس میں دلیل وہی ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں اور یہ چیز ایک طرح کی راحت سے خالی نہیں ہے، اس لیے کہ ایک شخص دوسرے کی میل کچیل سے اذیت محسوس کرتا ہے ہر چند کہ یہ اذیت اپنی میل کچیل سے محسوس کی جانے والی اذیت سے کم ہے، اسی لیے تو اس پر طعام لازم ہے۔

اللغات:

﴿قلم﴾ کاٹے۔ ﴿اظافیر﴾ واحد ظفر؛ ناخن۔ ﴿لا یعری﴾ نہیں خالی ہوتا۔ ﴿ارتفاق﴾ سہولت حاصل کرنا۔ ﴿یتاذّی﴾ اذیت اٹھاتا ہے۔

حالت احرام میں غیرمحرم کے بال کاٹنے کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی محرم نے کسی غیرمحرم کی مونچھیں کتر دیں، یا اس کے ناخن کاٹ دیے تو ان دونوں صورتوں میں محرم پر حسب منشاء اور حسب سہولت طعام کا صدقہ دینا لازم ہے، کیوں کہ انسان کے بدن پر جمنے اور نکلنے والی میل کچیل کو دور کرنا ممنوعات احرام میں سے ہے اور بحالت احرام امر ممنوع کے ارتکاب سے دم اور صدقہ وغیرہ واجب ہوتا ہے، اس لیے صورت مسئلہ میں اس شخص پر صدقہ واجب ہوگا۔ صاحب کتاب نے والوجہ سے اسی دلیل کو بیان کیا ہے۔

اس صورت میں لزومِ صدقہ کی ایک دوسری علت یہ ہے کہ محرم غیرمحرم کے ناخن وغیرہ کو کاٹ کر خود بھی راحت حاصل کر رہا ہے، کیوں کہ جس طرح ایک صفائی پسند شخص کو اپنی میل کچیل اور اپنے ناخن پر جمی ہوئی گندگی سے اذیت محسوس ہوتی ہے اسی طرح وہ دوسرے کی گندگی سے بھی اذیت محسوس کرتا ہے مگر چوں کہ دوسرے کے ناخن کی میل کچیل سے محسوس کی جانے والی اذیت اپنے اپنے ناخن کی گندگی والی اذیت سے کم ہے، اسی لیے دوسرے کا ناخن تراشنے کی صورت میں محرم پر صدقہ واجب کیا گیا ہے۔

وَ إِنْ قَصَّ أَظَافِيْرَ يَدَيْهِ وَ رِجْلَيْهِ فَعَلَيْهِ دَمٌ، لِأَنَّهُ مِنَ الْمَحْظُوْرَاتِ لِمَا فِيْهِ مِنْ قَضَاءِ التَّفَثِ وَ إِزَالَةِ مَا يَنْمُوْ مِنَ الْبَدَنِ، فَإِذَا قَلَّمَهَا كُلَّهَا فَهُوَ ارْتِفَاقٌ كَامِلٌ فَيَلْزَمُهُ الدَّمُ، وَ لَا يَزْدَادُ عَلَى دَمٍ إِنْ حَصَلَ فِيْ مَجْلِسٍ وَاحِدٍ، لِأَنَّ الْجِنَايَةَ مِنْ نَوْعٍ وَاحِدٍ، فَإِنْ كَانَ فِيْ مَجَالِسَ فَكَذٰلِكَ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ، لِأَنَّ مَبْنَاهَا عَلَى التَّدَاخُلِ فَأَشْبَهَ كَفَّارَةَ الْفِطْرِ إِلَّا إِذَا تَخَلَّلَتِ الْكَفَّارَةُ لِارْتِفَاعِ الْأُوْلَى بِالتَّكْفِيْرِ، وَ عَلَى قَوْلِ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ يَجِبُ أَرْبَعَةُ دِمَاءٍ إِنْ قَلَّمَ فِيْ كُلِّ مَجْلِسٍ يَدًا أَوْ رِجْلًا، لِأَنَّ الْغَالِبَ فِيْهِ مَعْنَى الْعِبَادَةِ فَيَتَقَيَّدُ التَّدَاخُلُ بِاتِّحَادِ الْمَجْلِسِ كَمَا فِيْ آيِ السَّجْدَةِ.

ترجمه: اور اگر محرم نے اپنے دونوں ہاتھوں اور اپنے دونوں پیروں کے ناخن کاٹے تو اس پر دم واجب ہے، کیوں کہ یہ ممنوعات احرام میں سے ہے، اس لیے کہ اس میں میل کچیل کو دور کرنا اور بدن پر جمنے والی گندگی کو زائل کرنا ہے، لہٰذا جب محرم نے پورے ناخون کتر وادیے تو یہ کامل ارتفاق ہوا، اس لیے اس پر دم واجب ہوگا۔ اور اگر تمام ناخن کا کترنا ایک ہی مجلس میں پایا گیا تو ایک دم پر اضافہ نہیں ہوگا، کیوں کہ جنایت ایک ہی نوع کی ہے، پھر اگر یہ مختلف مجالس میں ہو تو بھی امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں یہی حکم ہے، اس لیے کہ اس کفارے کا دارومدار تداخل پر ہے لہٰذا یہ کفارۂ فطر کے مشابہ ہوگیا، مگر اس صورت میں جب کفارہ درمیان میں واقع ہو، کیوں کہ پہلا جرم کفارہ دینے کی وجہ سے ختم ہو چکا ہے۔ اور حضرات شیخینؒ کے قول کی بنیاد پر اگر محرم نے ہر مجلس میں ایک ہاتھ یا ایک پیر کے ناخن کاٹے تو اس پر چار دم واجب ہوں گے، کیوں کہ کفارہ دینے میں عبادت کے معنٰی غالب ہیں لہٰذا تداخل اتحادِ مجلس کے ساتھ مقید ہوگا، جیسا کہ سجدہ کی آیتوں میں ہے۔

اللغات:

﴿قصّ﴾ کاٹے۔ ﴿اظافیر﴾ ناخن۔ ﴿تخلّلت﴾ درمیان میں آجائے۔

حالت احرام میں دونوں ہاتھوں پیروں کے ناخن کاٹنے کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی محرم نے اپنے ہاتھوں اور پیروں کے سارے ناخن کاٹ ڈالے تو اس پر دم واجب ہوگا، اس لیے کہ ناخن تراشنا اور کاٹنا احرام کی ممنوعات میں سے ہے، کیوں کہ اس میں میل کچیل کو دور کرنا اور بدن اور چمڑے وغیرہ پر لگی ہوئی گندگی کو دور کرنا بھی پایا جاتا ہے اور چوں کہ پورے ناخن کترنے میں کامل ارتفاق ہے اور ارتفاق کامل کا حصول موجب دم ہے، لہٰذا اس صورت میں محرم پر دم واجب ہوگا، اور اگر اس نے ایک ہی مجلس میں اور ایک ہی جگہ بیٹھ کر یہ کام انجام دیا ہے تو اس پر صرف ایک دم واجب ہوگا اور ایک سے زائد دم واجب نہیں ہوگا، کیوں کہ جنایت ایک ہی ہے اور ایک مجلس میں ایک طرح کی جنایت کے تکرار سے دم وغیرہ میں تکرار نہیں ہوتا۔

فإن کان الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر محرم نے اپنے ہاتھوں اور پیروں کے ناخن مختلف مجالس میں کاٹے تو بھی امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس پر ایک ہی دم واجب ہوگا، اور اختلاف مجلس کی وجہ سے وجوب دم میں اختلاف اور تعدد وتکرار نہیں ہوگا،

کیوں کہ اس کفارے کا دارومدار تداخل پر ہے اور اس حوالے سے یہ کفارۂ فطر کے مشابہ ہے، چناں چہ اگر کوئی شخص رمضان میں عمداً کئی ایک روزے توڑ دے اور ہر روزے کا کفارہ ادا نہ کرے تو اخیر میں اس پر صرف ایک کفارہ واجب ہوگا، کیوں کہ جرم اور جنایت کی نوعیت ایک ہے، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی چوں کہ جنایت کی نوعیت متحد ہے اس لیے اختلاف مجلس کے باوجود محرم پر صرف ایک ہی دم واجب ہوگا۔ البتہ اگر ایک مجلس میں ناخن کترنے کے بعد محرم نے کفارہ دے دیا اور پھر دوسری مجلس میں دوبارہ اس نے ناخن کاٹ دیا تو اب اس پر دوبارہ کفارہ لازم ہوگا اور پہلا کفارہ جنایت ثانیہ میں کفایت نہیں کرے گا، کیوں کہ وہ تو جنایت اولیٰ کے ساتھ ہی ختم ہو چکا ہے، اس لیے جنایت ثانیہ کی پاداش میں اب دوبارہ کفارہ ادا کرنا پڑے گا۔

اس سلسلے میں حضرات شیخینؒ کی رائے یہ ہے کہ اگر مجالس مختلف ہوں اور اس شخص نے مثلاً چار مجلسوں میں اپنے ہاتھوں اور پیروں کے ناخن کاٹے ہوں تو اس پر چار دم واجب ہوں گے، اس لیے کہ دم دے کر کفارہ ادا کرنے میں عبادت کے معنیٰ غالب ہیں، لہٰذا اس میں تداخل تو ہوگا، مگر یہ تداخل اتحاد مجلس کے ساتھ مقید ہوگا، یعنی اگر مجلس جنایت متحد ہوگی تب تو محرم پر صرف ایک دم واجب ہوگا، لیکن اگر مجالسہائے جنایت مختلف ہوں گی تو اس صورت میں اس پر مختلف دم واجب ہوں گے، جیسا کہ آیت سجدہ میں یہی حکم ہے یعنی اگر کسی شخص نے ایک مجلس میں ایک آیت کی سجدہ بار بار تلاوت کیا تو اس پر ایک ہی سجدہ واجب ہوگا، لیکن اگر ایک ہی آیت سجدہ کو مختلف مجالس میں پڑھا تو اس پر ہر قراءت پر سجدۂ تلاوت واجب ہوگا، ٹھیک اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی اگر اس شخص کی مجلس متحد ہے تو اس پر ایک دم واجب ہوگا اور اگر اس کی مجلس مختلف ہو تو اس پر مختلف دم واجب ہوں گے۔

وَ إِنْ قَصَّ يَدًا أَوْ رِجْلًا فَعَلَيْهِ دَمٌ إِقَامَةً لِلرُّبُعِ مَقَامَ الْكُلِّ كَمَا فِي الْحَلْقِ.

ترجمه: اور اگر محرم نے ایک ہاتھ یا ایک پیر کے پورے ناخن کاٹے تو اس پر دم واجب ہے، اس لیے کہ ربع کل کے قائم مقام ہے جیسا کہ حلق میں ہے۔

صرف ایک ہاتھ یا پیر کے ناخن کاٹنے کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی محرم نے صرف ایک ہاتھ یا صرف ایک پیر کے ناخن تراشے اور کاٹے تو بھی اس پر دم واجب ہوگا، کیوں کہ ایک ہاتھ یا ایک پیر چاروں یعنی دونوں ہاتھوں اور دونوں پیروں کا چوتھائی حصہ ہے اور وجوبِ دم کے حوالے سے رُبع کل کے قائم مقام ہے، لہٰذا اس صورت میں محرم پر دم واجب ہوگا، جیسے اگر کوئی محرم چوتھائی سر کا حلق کرتا ہے تو اس پر بھی دم واجب ہوتا ہے، ہکذا یہاں بھی اس پر دم واجب ہوگا۔

وَ إِنْ قَصَّ أَقَلَّ مِنْ خَمْسَةِ أَظَافِيْرَ فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ، مَعْنَاهُ يَجِبُ بِكُلِّ ظُفُرٍ صَدَقَةٌ، وَ قَالَ زُفَرُ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ يَجِبُ الدَّمُ بِقَبْضِ ثَلَاثَةٍ مِنْهَا وَهُوَ قَوْلُ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ الْأَوَّلُ، لِأَنَّ فِيْ أَظَافِيْرِ الْيَدِ الْوَاحِدَةِ دَمًا، وَالثَّلَاثَةُ أَكْثَرُهَا، وَجْهُ الْمَذْكُوْرِ فِي الْكِتَابِ أَنَّ أَظَافِيْرَ كَفٍّ وَاحِدٍ أَقَلُّ مَا يَجِبُ الدَّمُ بِقَلْمِهِ، وَقَدْ أَقَمْنَاهَا مَقَامَ الْكُلِّ فَلَا يُقَامُ أَكْثَرُهَا مَقَامَ كُلِّهَا، لِأَنَّهُ يُؤَدِّيْ إِلٰى مَا لَا يَتَنَاهٰي.

ترجمہ: اور اگر محرم نے پانچ ناخن سے کم تراشے تو اس پر صدقہ واجب ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ ہر ناخن کے عوض صدقہ واجب ہے، امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تین ناخن کاٹنے سے دم واجب ہوگا اور یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول اول ہے، اس لیے کہ ایک ہاتھ کے ناخن میں دم واجب ہے اور تین ناخن اس کا اکثر ہیں، کتاب میں بیان کردہ مسئلے کی دلیل یہ ہے کہ ایک ہتھیلی کے ناخن اس مقدار کا کم تر حصہ ہیں جن کے کاٹنے سے دم واجب ہوتا ہے اور ہم نے اسے کل کے قائم مقام کر دیا ہے لہٰذا اس کا اکثر اس کے کل کے قائم مقام نہیں ہوگا، اس لیے کہ یہ غیر متناہی شئ کا سبب بن جائے گا۔

پانچ سے کم ناخن کاٹنے کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی محرم نے ایک ہاتھ یا ایک پیر کے پانچ ناخنوں میں سے کم مثلاً تین ناخن تراش دیے تو اس پر ہر ہر ناخن کے عوض صدقہ واجب ہوگا اور ہمارے یہاں اس پر دم نہیں واجب ہوگا، امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر اس نے تین ناخنوں کو تراشا ہے تو اس پر دم واجب ہوگا اور یہی امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا پہلا قول ہے، امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ایک ہاتھ کے پورے ناخن تراشنے کی صورت میں دم واجب ہے اور تین ناخن ایک ہاتھ یا ایک پیر کے ناخنوں کا اکثر حصہ ہیں اس لیے اکثر کو کل کے قائم مقام مان کر صورت مسئلہ میں بھی دم واجب کریں گے۔

کتاب میں بیان کردہ مسئلے اور حکم کی دلیل اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ قاعدے اور ضابطے کی فٹنگ اور سیٹنگ کے لیے بھی کچھ قواعد وضوابط درکار ہیں اور ہر جگہ **للأکثر حکم الکل** کی گولی داغ دینا مناسب نہیں ہے، صورت مسئلہ میں ایک ہاتھ یا ایک پیر کے پورے پانچ ناخن تراشنا وجوب دم کی سب سے کم تر مقدار ہے اور چوں کہ ہم نے ۴/۱ میں سے ایک کو **إقامة للربع مقام الکل** کے تحت **للأکثر حکم الکل** والا ضابطہ اور فارمولہ جاری کر دیا ہے، اس لیے اب ایک ہاتھ کے پانچ ناخنوں میں سے تین ناخن تراشنے میں **للأکثر حکم الکل** والا ضابطہ نہیں جاری کریں گے، ورنہ تو یہ اجراء امر غیر متناہی کے معرض وجود میں آنے کا سبب بن جائے گا اور غیر متناہی امر کا معرض وجود میں آنا محال ہے۔

صاحب بنایہ نے لکھا ہے کہ صورت مسئلہ میں امر غیر متناہی کا ثبوت اس طور پر ہوگا کہ اگر ہم ایک ہاتھ کے تین ناخنوں میں **للأکثر حکم الکل** والا ضابطہ جاری کریں گے تو پھر چار ناخنوں میں بھی یہ ضابطہ جاری کرنا پڑے گا، اسی طرح دو میں بھی جاری کرنا پڑے گا، اس لیے کہ دو تین کا اکثر حصہ ہے اور ڈیڑھ میں بھی کرنا پڑے گا، کیوں کہ وہ دو کا اکثر ہے، الحاصل ایسا کرنا بہت بڑی خرابی کا پیش خیمہ ثابت ہوگا، اس لیے اس کی اجازت نہیں ہوگی۔ (۲۶۴/۴)

وَ إِنْ قَصَّ خَمْسَةَ أَظَافِيْرَ مُتَفَرِّقَةٍ مِنْ يَدَيْهِ وَ رِجْلَيْهِ فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، وَ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، وَ قَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ دَمٌ اِعْتِبَارًا بِمَا لَوْ قَصَّهَا مِنْ كَفٍّ وَاحِدٍ وَ بِمَا إِذَا حَلَقَ رُبُعَ الرَّأْسِ مِنْ مَوَاضِعَ مُتَفَرِّقَةٍ، وَلَهُمَا أَنَّ كَمَالَ الْجِنَايَةِ بِنَيْلِ الرَّاحَةِ وَالزِّيْنَةِ، وَ بِالْقَلْمِ عَلٰى هٰذَا الْوَجْهِ يَتَأَذّٰى بِهِ وَ يُشِيْنُهُ ذٰلِكَ، بِخِلَافِ الْحَلْقِ لِأَنَّهُ مُعْتَادٌ عَلٰى مَا مَرَّ، وَ إِذَا تَقَاصَرَتِ الْجِنَايَةُ تَجِبُ فِيْهَا الصَّدَقَةُ فَيَجِبُ بِقَلْمِ كُلِّ ظُفُرٍ

طَعَامُ مِسْكِيْنٍ وَ كَذٰلِكَ لَوْ قَلَّمَ أَكْثَرَ مِنْ خَمْسَةٍ مُتَفَرِّقًا إِلَّا أَنْ يَبْلُغَ ذٰلِكَ دَمًا فَحِيْنَئِذٍ يَنْقُصُ عَنْهُ مَا شَاءَ.

ترجمہ: اور اگر کسی محرم نے اپنے ہاتھوں اور پیروں کے متفرق پانچ ناخن تراشے تو حضرات شیخینؒ کے یہاں اس پر صدقہ واجب ہے، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس پر دم واجب ہے اس صورت پر قیاس کر کے جب اس نے ایک ہی ہاتھ کے پانچ ناخن کاٹے ہوں اور اس صورت پر قیاس کر کے جب اس نے علاحدہ علاحدہ مقامات سے ربع سر کا حلق کیا ہو۔ حضرات شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ جنایت کا کامل ہونا راحت وزینت کے حصول پر موقوف ہے اور اس طرح ناخن کاٹنے سے محرم اذیت محسوس کرے گا اور یہ چیز اسے عیب دار کر دے گی، برخلاف حلق کرنے کے، اس لیے کہ وہ معتاد ہے جیسا کہ گذر چکا ہے۔

اور جب جنایت قاصر ہے تو اس میں صدقہ واجب ہوگا لہٰذا ہر ناخن کترنے سے ایک مسکین کو کھانا کھلانا واجب ہوگا اور ایسے ہی اگر اس نے پانچ سے زائد متفرق ناخنوں کو کاٹا، الّا یہ کہ طعام دم تک پہنچ جائے چناں چہ اس صورت میں اس قیمت سے جو چاہے کم کر دے۔

متفرق مقامات سے پانچ ناخن کاٹنے کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی محرم نے اپنے ہاتھوں اور پیروں کے ناخنوں میں سے متفرق طور پر اِدھر اُدھر سے پانچ ناخن کاٹے تو حضرات شیخینؒ کے یہاں اس پر صدقہ واجب ہوگا اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس پر دم واجب ہوگا، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ اگر وہ محرم ایک ہاتھ یا ایک پیر کے پانچ ناخن کترتا یا سر میں الگ الگ مقامات سے ربع رأس کی مقدار کو مونڈ دیتا تو اس پر دم واجب ہوتا لہٰذا جب متفرق طور پر حلق کرنے اور ایک ہاتھ کے پانچ ناخن کترنے سے دم واجب ہوتا ہے تو پھر متفرق طور پر پانچ ناخن کترنے سے بھی دم واجب ہوگا، کیوں کہ پانچ کی تعداد موجود ہے اور یہ تعداد وجوب دم کے لیے کافی ووافی ہے۔

ولھما الخ حضرات شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ جنایت کا کامل ہونا راحت اور زینت کے حصول پر موقوف ہے اور متفرق طور پر ناخن کترنے سے نہ تو علی وجہ الکمال راحت حاصل ہوتی ہے اور نہ ہی یہ کام باعثِ زینت ہوتا ہے، بل کہ اس طرح ناخن کترنے سے محرم کو اذیت بھی ہوتی ہے اور یہ چیز اسے عیب دار اور کارٹون بنا دیتی ہے، اس لیے صورت مسئلہ میں ناخن کاٹنے اور تراشنے سے جرم کامل نہیں ہوا اور جب جرم کامل نہیں ہے تو ظاہر ہے کہ یہ جرم موجب دم بھی نہیں ہوگا۔

بخلاف الحلق الخ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے صورتِ مسئلہ کو حلق پر قیاس کیا ہے یہاں سے اسی کی تردید کرتے ہوئے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قلم اظافیر کو حلق پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ متفرق طریقے پر سر منڈانا معتاد ہے اور لوگوں میں رائج ہے، اس لیے یہ چیز نہ تو باعث اذیت ہوگی اور نہ ہی باعث عار عیب بنے گی، بل کہ اس صورت میں تو راحت اور زینت دونوں علی وجہ الکمال حاصل ہوں گے اور یہ حرکت موجب دم ہوگی۔

وإذا تقاصرت الخ فرماتے ہیں کہ اصل مسئلہ میں جب جنایت قاصر ہے تو اس میں صدقہ واجب ہوگا اور ہر ناخن کے عوض ایک مسکین کو کھانا دینا پڑے گا، اسی طرح اگر کوئی شخص متفرق طور پر پانچ ناخنوں سے زائد کاٹ لے تو اس پر بھی ہر ناخن کے عوض ایک مسکین کا طعام واجب ہوگا، لیکن اگر کسی محرم نے مثلاً متفرق طور پر پندرہ ناخن تراشے تو ظاہر ہے کہ حضرات شیخینؒ کے

یہاں اس پر پندرہ مساکین کا طعام واجب ہوگا، مگر اس میں یہ دیکھا جائے گا کہ مذکورہ طعام کی قیمت دم اور قربانی کی قیمت سے زائد نہ ہو جائے ورنہ تو قیمتاً دم لازم ہوگا جو درست نہیں ہے، چناں چہ اس سلسلے میں حکم یہ ہے کہ اگر قیمت دم کی قیمت سے بڑھ جائے تو پھر اس میں سے محرم کو کم کرنے کا اختیار ہے۔

قَالَ وَ إِنِ انْكَسَرَ ظُفُرُ الْمُحْرِمِ فَتَعَلَّقَ فَأَخَذَهُ فَلَا شَيْئَ عَلَيْهِ، لِأَنَّهُ لَا يَنْمُوْ بَعْدَ الْإِنْكِسَارِ فَأَشْبَهَ الْيَابِسَ مِنْ شَجَرِ الْحَرَمِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر محرم کا ناخن ٹوٹ کر لٹک گیا پھر اسے محرم نے لے لیا تو اس پر کچھ نہیں واجب ہے، کیوں کہ ٹوٹنے کے بعد وہ نہیں بڑھے گا لہٰذا یہ حرم کے سوکھے درخت کے مشابہ ہو گیا۔

اللغات:

﴿انکسر﴾ ٹوٹ گیا۔ ﴿تعلّق﴾ لٹک گیا۔ ﴿لا ینمو﴾ نہیں بڑھتا۔ ﴿یابس﴾ خشک۔

ٹوٹ کر لٹکے ہوئے ناخن کو اتارنے کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی محرم کا ناخن از خود ٹوٹ کر لٹک گیا اور پھر محرم نے اسے پکڑ کر کھینچ لیا تو اب اس عمل کی وجہ سے اس پر صدقہ وغیرہ کچھ نہیں واجب ہوگا، کیوں کہ ٹوٹنے کے بعد وہی ناخن دوبارہ نہیں اُگتا، اس لیے ٹوٹتے ہی وہ ختم ہو گیا تھا اور محرم کے کھینچنے کی وجہ سے اس ناخن کی زندگی ختم نہیں ہوئی ہے، اس لیے ایسا کرنے سے محرم پر کچھ نہیں واجب ہوگا۔ اور جس طرح حرم کے سوکھے ہوئے درخت کو اکھاڑنے اور کاٹنے سے محرم پر کوئی چیز نہیں واجب ہوتی اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی اس پر کوئی چیز نہیں واجب ہوگی.....

وَ إِنْ تَطَيَّبَ أَوْ لَبِسَ أَوْ حَلَقَ مِنْ عُذْرٍ فَهُوَ مُخَيَّرٌ، إِنْ شَاءَ ذَبَحَ شَاةً وَ إِنْ شَاءَ تَصَدَّقَ عَلَى سِتَّةِ مَسَاكِيْنَ بِثَلَاثَةِ أَصْوُعٍ مِنَ الطَّعَامِ، وَ إِنْ شَاءَ صَامَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ لِقَوْلِهِ تَعَالَى فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ (سورة البقرة : ١٩٦)، وَ كَلِمَةُ أَوْ لِلتَّخْيِيْرِ وَقَدْ فَسَّرَهَا① رَسُوْلُ اللّٰهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِمَا ذَكَرْنَا، وَالْآيَةُ نَزَلَتْ فِي الْمَعْذُوْرِ، ثُمَّ الصَّوْمُ يُجْزِئُهُ فِيْ أَيِّ مَوْضِعٍ شَاءَ، لِأَنَّهُ عِبَادَةٌ فِيْ كُلِّ مَكَانٍ وَكَذٰلِكَ الصَّدَقَةُ عِنْدَنَا لِمَا بَيَّنَّا. وَ أَمَّا النُّسُكُ فَيَخْتَصُّ بِالْحَرَمِ بِالْإِتِّفَاقِ، لِأَنَّ الْإِرَاقَةَ لَمْ تُعْرَفْ قُرْبَةً إِلَّا فِيْ زَمَانٍ أَوْ مَكَانٍ، وَ هٰذَا الدَّمُ لَا يَخْتَصُّ بِزَمَانٍ فَتَعَيَّنَ اخْتِصَاصُهُ بِالْمَكَانِ.

ترجمہ: اور اگر محرم نے عذر کی وجہ سے خوشبو لگائی یا سلے ہوئے کپڑے پہنے یا حلق کیا تو اسے اختیار ہے اگر چاہے تو ایک بکری ذبح کرے اور چاہے تو چھے مسکینوں پر تین صاع غلہ صدقہ کرے اور اگر چاہے تو تین دن روزہ رکھے، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد

گرامی ہے کہ روزے یا صدقے یا قربانی کے ذریعہ فدیہ دو اور کلمہ اُو تخییر کے لیے ہے اور آپ ﷺ نے ہماری بیان کردہ تفسیر کے مطابق اس کی تفسیر فرمائی ہے۔ اور یہ آیت معذور کے سلسلے میں نازل ہوئی ہے۔ پھر محرم معذور کو ہر جگہ روزہ کافی ہوگا، اس لیے کہ صوم ہر جگہ عبادت ہے اور ایسے ہی ہمارے ہاں صدقہ بھی ہے، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں، رہی قربانی تو وہ بالاتفاق حرم کے ساتھ خاص ہے، اس لیے کہ خون بہانے کا قربت ہونا صرف زمان یا مکان ہی میں معروف ہے اور یہ دم زمان کے ساتھ مختص نہیں ہے، لہٰذا مکان کے ساتھ اس کا اختصاص متعین ہوگیا۔

اللغات:

﴿اِراقه﴾ خون بہانا۔

تخریج:

❶ اخرجه البخاري في كتاب المحصر باب ٥ حديث ١٨١٤.

عذر کی وجہ سے کسی ممنوع چیز کا ارتکاب کرنے والے کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی محرم نے عذر کی وجہ سے خوشبو لگا لی یا سلے ہوئے کپڑے پہن لیا یا سر کا حلق کرا لیا تو اب دم اور جزاء کے متعلق اسے تین باتوں میں سے کسی ایک بات کا اختیار ہوگا۔ (۱) اگر چاہے تو ایک بکری ذبح کرے (۲) یا چھ مساکین کو تین صاع غلہ صدقہ دے (۳) یا تو تین دن روزے رکھے، اور اس حکم کی دلیل قرآن کریم کی یہ آیت **فمن کان منکم مریضا أو به أذی من رأسه ففدیة من صیام أو صدقة أو نسك** کہ جو کچھ شخص بیمار ہو یا اس کے سر میں کوئی تکلیف ہو اسے ادائے فدیہ کے لیے صیام، صدقہ اور قربانی تینوں میں سے کسی ایک کا اختیار ہوگا، کیوں کہ یہ آیت معذور کے حق میں نازل ہوئی ہے اور اس میں جو کلمۂ أو ہے وہ تخییر کے لیے ہے اور خود نبیٔ اکرم ﷺ نے یہاں کلمۂ أو کو تخییر پر محمول کیا ہے، چناں چہ صاحب بنایہ نے حضرت کعب بن عجرہؓ کی یہ حدیث بیان کی ہے جس کا مختصر سا مضمون یہ ہے کہ ان کے سر میں جوئیں تھیں اور ان کی وجہ سے انھیں پریشانی لاحق ہو رہی تھی، جس کی بنا پر آپ ﷺ نے انھیں سر منڈانے کا حکم دیا اور پھر پوچھا "**هل عندك نسك**" کیا تمھارے پاس قربانی کی سکت ہے، انھوں نے کہا "**لا أقدر علیه**" اے اللہ کے نبی میں قربانی نہیں کر سکتا، اس پر آپ ﷺ نے انھیں تین روزے رکھنے یا چھ مساکین کو کھانا کھلانے کا حکم دیا اور خود آپ ﷺ نے **ففدیة من صیام أو صدقة الخ** میں کلمۂ أو کو تخییر پر محمول فرمایا۔ (بنایہ ۴/۲۶۷)

ثم الصوم الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ باتفاق ائمہ اربعہ محرم کے لیے ہر جگہ اور ہر مقام پر روزہ رکھنا جائز ہے، کیوں کہ صوم ایک عبادت ہے اور وہ ہر جگہ جائز ہے، کسی مکان یا مقام کے ساتھ خاص نہیں ہے اور ہمارے ہاں یہی حال صدقے کا بھی ہے کہ صدقہ بھی ہر جگہ جائز ہے چناں چہ اگر کوئی محرم معذور ہو اور صوم یا صدقے کے ذریعے فدیہ اداء کرنا چاہے تو چاہے حرم میں کرے یا حرم سے باہر، بہر صورت اس کا فدیہ اداء ہو جائے گا۔

اس کے برخلاف اگر کوئی محرم قربانی کے ذریعے فدیہ اداء کرنا چاہے تو اس کے لیے حرم ہی میں قربانی کرنا ضروری ہے،

کیوں کہ قربانی کا قربت اور عبادت ہونا صرف زمان اور مکان کے ساتھ خاص ہے، زمان کے ساتھ اس معنی کر کے خاص ہے کہ قربانی مثلاً زمان یعنی مخصوص تاریخوں میں کی جاتی ہے اور مکان کے ساتھ اس معنی کر کے خاص ہے کہ تمام ہدایائے حج کی حرم میں قربانی کی جاتی ہے اور جنایت کی وجہ سے واجب ہونے والی قربانی زمان کے ساتھ خاص نہیں ہے، اس لیے وہ لامحالہ مکان کے ساتھ خاص ہوگی اور حرم ہی میں اس کی ادائیگی لازم اور ضروری ہوگی اور غیر حرم میں درست نہیں ہوگی۔

وَ لَوِ اخْتَارَ الطَّعَامَ أَجْزَأَهُ، فَفِيْهِ التَّغْدِيَةُ وَالتَّعْشِيَةُ عِنْدَ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحَمْةُ اللهِ عَلَيْهِ اِعْتِبَارًا بِكَفَّارَةِ الْيَمِيْنِ، وَ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحَمْةُ اللهِ عَلَيْهِ لَا يُجْزِئُهُ، لِأَنَّ الصَّدَقَةَ يُنْبِئُ عَنِ التَّمْلِيْكِ وَ هُوَ الْمَذْكُوْرُ.

ترجمه: اور اگر محرم معذور نے طعام کو اختیار کیا تو یہ کافی ہوگا اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس میں صبح اور شام کا کھانا شامل ہوگا، کفارۂ یمین پر قیاس کرتے ہوئے اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں کافی نہیں ہوگا، کیوں کہ صدقہ تملیک کی خبر دیتا ہے اور آیت میں یہی مذکور ہے۔

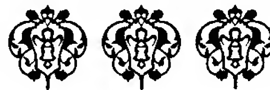
اللغاتُ:

﴿اختار﴾ چن لیا۔ ﴿تغدیة﴾ صبح کا کھانا دینا۔ ﴿تعشیة﴾ رات کا کھانا دینا۔ ﴿ینبئ﴾ خبر دیتا ہے۔

حج کی جنایت کے فدیہ کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی محرم معذور نے اشیائے ثلاثہ (دم، صدقہ اور صیام) میں سے صدقہ کے ذریعے فدیہ دینے کو اختیار کیا تو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں یہ درست اور جائز ہے اور اسے چاہیے کہ چھ مساکین کو صبح وشام کھانا کھلا دے، ایسا کرنے سے وہ شخص بری الذمہ ہو جائے گا اور اس کا فدیہ اداء ہو جائے گا۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے اس مسئلے کو کفارۂ یمین پر قیاس کیا ہے چنانچہ جس طرح کفارۂ یمین میں صبح وشام مساکین کو کھانا کھلانے سے کفارہ اداء ہو جاتا ہے اسی طرح فدیہ بھی اداء ہو جائے گا۔

اس کے برخلاف امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ صدقہ کے ذریعے فدیہ دینے کی صورت میں کھانا کھلانے سے وہ محرم بری الذمہ نہیں ہوگا، کیوں کہ قرآن کریم میں جو صدقے کا حکم مذکور ہے وہ تملیک کی خبر دیتا ہے، یعنی مساکین کو صدقے کا مالک بنانا اور اطعام طعام میں اباحت کے معنی ہیں نہ کہ تملیک کے، اس لیے اطعام طعام سے صدقہ کا مفہوم ومعنی اداء نہیں ہوگا اور کھانا کھلانے سے محرم بری الذمہ بھی نہیں ہوگا۔



فَصْلٌ

فَإِنْ نَظَرَ إِلٰى فَرَجِ امْرَأَتِهِ بِشَهْوَةٍ فَأَمْنٰى لَا شَيْئَ عَلَيْهِ، لِأَنَّ الْمُحَرَّمَ هُوَ الْجِمَاعُ وَ لَمْ يُوْجَدْ فَصَارَ كَمَا لَوْ تَفَكَّرَ فَأَمْنٰى، وَ إِنْ قَبَّلَ أَوْ لَمَسَ بِشَهْوَةٍ فَعَلَيْهِ دَمٌ، وَ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ يَقُوْلُ إِذَا مَسَّ بِشَهْوَةٍ فَأَمْنٰى، وَ لَا فَرْقَ بَيْنَ مَا إِذَا أَنْزَلَ أَوْ لَمْ يُنْزِلْ ذَكَرَهُ فِي الْأَصْلِ، وَكَذَا الْجَوَابُ فِي الْجِمَاعِ فِيْمَا دُوْنَ الْفَرَجِ، وَ عَنِ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّهُ يَفْسُدُ إِحْرَامُهُ فِيْ جَمِيْعِ ذٰلِكَ إِذَا أَنْزَلَ، وَاعْتَبَرَهُ بِالصَّوْمِ، وَ لَنَا أَنَّ فَسَادَ الْحَجِّ يَتَعَلَّقُ بِالْجِمَاعِ، وَ لِهٰذَا لَا يَفْسُدُ بِسَائِرِ الْمَحْظُوْرَاتِ، وَهٰذَا لَيْسَ بِجِمَاعٍ مَقْصُوْدٍ فَلَا يَتَعَلَّقُ بِهٖ مَا يَتَعَلَّقُ بِالْجِمَاعِ إِلَّا أَنَّ فِيْهِ مَعْنَى الْإِسْتِمْتَاعِ وَالْإِرْتِفَاقِ بِالْمَرْأَةِ وَ ذٰلِكَ مَحْظُوْرُ الْإِحْرَامِ فَيَلْزَمُهُ الدَّمُ، بِخِلَافِ الصَّوْمِ، لِأَنَّ الْمُحَرَّمَ فِيْهِ قَضَاءُ الشَّهْوَةِ وَ لَا يَحْصُلُ بِدُوْنِ الْإِنْزَالِ فِيْمَا دُوْنَ الْفَرَجِ.

ترجمہ: پھر اگر محرم نے شہوت کے ساتھ اپنی بیوی کی شرم گاہ کو دیکھا اور اسے انزال ہوگیا تو اس پر کچھ نہیں واجب ہے، اس لیے کہ حرام تو جماع ہے اور وہ پایا نہیں گیا، لہٰذا یہ ایسا ہوگیا جیسے محرم نے تصور کیا اور اس کی منی نکل گئی۔ اور اگر محرم نے شہوت کے ساتھ بوسہ لیا یا چھوا تو اس پر دم واجب ہوگا، اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ جامع صغیر میں فرماتے ہیں کہ اگر محرم نے شہوت کے ساتھ چھوا اور اسے انزال ہوگیا۔

اور کوئی فرق نہیں ہے جب انزال ہوا یا نہیں ہوا، اسے مبسوط میں بیان کیا ہے۔ اور شرم گاہ کے علاوہ میں جماع کرنے کا بھی یہی حکم ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ اگر انزال ہوگیا تو ان تمام صورتوں میں اس کا احرام فاسد ہوجائے گا اور انھوں نے اسے صوم پر قیاس کیا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ حج کا فساد جماع سے متعلق ہوتا ہے، اسی وجہ سے تمام ممنوعات سے حج فاسد نہیں ہوتا، اور یہ چیزیں جماع سے مقصود نہیں ہیں، لہٰذا ان سے وہ چیز متعلق ہوگی جو جماع سے متعلق ہوتی ہے، لیکن اس میں عورت کے ساتھ استمتاع اور انتفاع کا معنی ہے اور یہ ممنوعات احرام میں سے ہے، اس لیے اس پر دم لازم ہوگا، برخلاف صوم کے، اس لے کہ صوم میں شہوت

پوری کرنا حرام ہے اور شرم گاہ کے علاوہ میں جماع کرنے سے انزال کے بغیر شہوت پوری نہیں ہوتی۔

اللغاتُ:

﴿فرج﴾ شرمگاہ۔ ﴿أمنٰی﴾ انزال ہوگیا۔ ﴿قبّل﴾ بوسہ لیا۔ ﴿محظور﴾ ممنوع۔

حالت احرام میں بیوی کو دیکھنے، چھونے یا بوسہ لینے کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی محرم نے اپنی بیوی کے فرج داخل کی طرف شہوت کے ساتھ دیکھا اور اسے انزال ہوگیا تو اس پر دم یا صدقہ وغیرہ واجب نہیں ہوگا، کیوں کہ بحالت احرام جماع کرنا حرام ہے اور فرج کو دیکھنا جماع کرنے سے کم تر ہے، اس لیے عدم وجود جماع کی وجہ سے صورت مسئلہ میں محرم پر نہ تو دم واجب ہوگا اور نہ ہی صدقہ اور جس طرح اگر کسی عورت کا تصور کرنے سے محرم کو انزال ہوجائے تو اس پر دم وغیرہ لازم نہیں ہوتا، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی محرم پر دم وغیرہ لازم نہیں ہوگا۔

وإن قبل الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر محرم نے شہوت کے ساتھ عورت کا بوسہ لیا یا اسے چھوا تو اس پر دم واجب ہوگا، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جامع صغیر میں تو مس کی صورت میں انزال کی شرط ہے، لیکن مبسوط میں یہ شرط نہیں ہے اور بدون انزال بھی محرم پر مس بالشہوۃ کی صورت میں دم واجب ہوگا، صاحب بنایہ نے لکھا ہے کہ صاحب شرح الطحاوي اور امام کرخی کے یہاں بھی انزال کی شرط نہیں ہے اور یہ حضرات بھی مبسوط کی روایت کے ہم خیال ہیں۔ (۲۷۰/۴)

و كذا الجواب الخ فرماتے ہیں کہ اگر محرم نے بیوی کے ساتھ شرم گاہ کے علاوہ کسی دوسری جگہ جماع کیا تو بھی اس پر دم واجب ہوگا خواہ انزال ہو یا نہ ہو، کیوں کہ یہ چیز مس اور تقبیل سے بڑھ کر ہے اور جب مس اور تقبیل موجب دم ہیں تو جماع مادون الفرج بدرجۂ اولیٰ موجب دم ہوگا۔

وعن الشافعي الخ اس سلسلے میں حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ اگر مس، تقبیل اور جماع ما دون الفرج کی صورت میں انزال ہوجاتا ہے تو محرم کا احرام فاسد ہوجائے گا اور جس طرح ان چیزوں کے صدور سے انزال ہونے کی صورت میں روزہ فاسد ہوجاتا ہے، اسی طرح احرام بھی فاسد ہوجائے گا۔

ولنا الخ ہماری دلیل یہ ہے کہ احرام اور حج کا فساد صرف جماع سے ہوتا ہے دیگر کسی بھی شیٔ سے نہ تو احرام فاسد ہوتا ہے اور نہ ہی حج، اسی لیے تو جماع کے لیے دیگر ممنوعات احرام مثلاً خوشبو لگانے اور سلے ہوئے کپڑے پہننے سے حج فاسد نہیں ہوتا ہے، حج تو صرف اور صرف جماع سے فاسد ہوتا ہے اور جماع نام ہے مرد کی شرم گاہ کا عورت کی شرم گاہ میں داخل ہونے کا اور چوں کہ مس وتقبیل میں یہ مفہوم ومعنٰی نہیں ہیں، اس لیے ان سے حج فاسد نہیں ہوگا، البتہ ان چیزوں میں عورت کے ساتھ ایک طرح کا لطف اور مزہ حاصل کرنا موجود ہے اور بحالت احرام عورت سے لطف اندوز ہونا ممنوع ہے، اس لیے ارتکاب ممنوع کی وجہ سے محرم پر ہمارے یہاں دم واجب ہوگا۔

بخلاف الصوم اس کے برخلاف روزے کا مسئلہ ہے کہ وہاں فساد صوم کے لیے انزال شرط اور ضروری ہے، کیوں کہ بحالت صوم شہوت پوری کرنا حرام ہے اور مادون الفرج میں بدون انزال شہوت پوری نہیں ہوسکتی، اسی لیے فقہائے کرام نے بحالت صوم مادون الفرج میں جماع کرنے سے فساد صوم کے لیے انزال کو شرط اور ضروری قرار دیا ہے، اس لیے اس حوالے سے حج

اور روزہ میں فرق ہوگا اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا حج کو روزے پر قیاس کرنا درست نہیں ہوگا۔

وَ إِنْ جَامَعَ فِي أَحَدِ السَّبِيْلَيْنِ قَبْلَ الْوُقُوْفِ بِعَرَفَةَ فَسَدَ حَجُّهُ وَ عَلَيْهِ شَاةٌ وَ يَمْضِيْ فِي الْحَجِّ كَمَا يَمْضِيْ مَنْ لَمْ يُفْسِدْهُ، وَالْأَصْلُ فِيْهِ مَا رُوِيَ أَنَّ❶ رَسُوْلَ اللّٰهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ سُئِلَ عَمَّنْ وَاقَعَ امْرَأَتَهُ وَهُمَا مُحْرِمَانِ بِالْحَجِّ؟ قَالَ يُرِيْقَانِ دَمًا وَ يَمْضِيَانِ فِيْ حَجَّتِهِمَا وَ عَلَيْهِمَا الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ، وَهٰكَذَا نُقِلَ عَنْ جَمَاعَةٍ مِنَ الصَّحَابَةِ، وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ تَجِبُ بُدْنَةٌ اِعْتِبَارًا بِمَا لَوْ جَامَعَ بَعْدَ الْوُقُوْفِ، وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ إِطْلَاقُ مَا رَوَيْنَا، وَ لِأَنَّ الْقَضَاءَ لَمَّا وَجَبَ وَلَا يَجِبُ إِلَّا لِاسْتِدْرَاكِ الْمَصْلَحَةِ خَفَّ مَعْنَى الْجِنَايَةِ فَيُكْتَفٰى بِالشَّاةِ، بِخِلَافِ مَا بَعْدَ الْوُقُوْفِ، لِأَنَّهُ لَا قَضَاءَ، ثُمَّ سَوّٰى بَيْنَ السَّبِيْلَيْنِ وَ عَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّ فِيْ غَيْرِ الْقُبُلِ مِنْهُمَا لَا يُفْسِدُهُ لِتَقَاصُرِ مَعْنَى الْوَطْيِ فَكَانَ عَنْهُ رِوَايَتَانِ.

ترجمہ: اور اگر وقوف عرفہ سے پہلے محرم نے سبیلین میں سے کسی ایک میں جماع کرلیا تو اس کا حج فاسد ہوجائے گا اور اس پر ایک بکری (کی قربانی) واجب ہوگی اور یہ شخص اسی طرح افعال حج کرتا رہے جس طرح کہ حج کو فاسد نہ کرنے والا حاجی کرتا ہے۔

اور اس سلسلے میں وہ حدیث اصل ہے جو مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے، اس شخص کے متعلق دریافت کیا گیا جس نے اپنی بیوی کے ساتھ جماع کیا حالاں کہ وہ دونوں حج کے احرام سے محرم تھے، آپ نے فرمایا وہ دونوں قربانی کریں اور اپنے حج میں گذر جائیں اور ان پر آئندہ سال حج کرنا واجب ہے اور ایسے ہی صحابۂ کرام کی ایک جماعت سے منقول ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بدنہ واجب ہوگا اس حالت پر قیاس کرتے ہوئے کہ اگر اس نے وقوف عرفہ کے بعد جماع کیا ہو، اور ان کے خلاف ہماری روایت کردہ حدیث کا اطلاق حجت ہے کیوں کہ جب اس محرم پر قضاء واجب ہوگئی اور قضاء حصول مصلحت ہی کی وجہ سے واجب ہوتی ہے تو جنایت کے معنی خفیف ہوگئے، اس لیے بکری پر اکتفاء کیا جائے گا۔

برخلاف وقوف عرفہ کے بعد کے، کیوں کہ (اب) اس پر قضاء نہیں واجب ہے۔ پھر امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے سبیلین کو یکساں قرار دیا ہے جب کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے سبیلین میں سے قبل کے علاوہ میں مروی ہے کہ غیر قبل میں جماع کرنا مفسد حج نہیں ہے، کیوں کہ وطی کے معنی قاصر ہیں، لہٰذا امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے دو روایتیں ہوگئیں۔

اللغات:

﴿یمضی﴾ گزرتا ہے۔ ﴿واقع﴾ جماع کیا۔ ﴿یریقان﴾ وہ دونوں خون بہائیں گے (قربانی کریں گے)۔

﴿قابل﴾ آنے والا سال۔

تخریج:

❶ اخرجه البیهقی فی کتاب الحج باب ما یفسد الحج حدیث ۹۷۷۸.

حج مکمل کرنے سے پہلے جماع کر لینے والے میاں بیوی کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر میاں بیوی ساتھ میں حج کر رہے تھے اور وقوف عرفہ سے پہلے دونوں ہم صحبت ہوگئے اور مجامعت کر لی خواہ یہ مجامعت قبل میں ہو یا دبر میں تو ان دونوں کا حج فاسد ہو جائے گا ان پر ایک ایک بکری کی قربانی واجب ہوگی اور آئندہ سال حج کی قضاء لازم ہوگی، اور ان سب کے باوجود ان کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ لوگ دیگر حاجیوں کی طرح احرام باندھے رہیں اور افعال حج اداء کرتے رہیں، اس مسئلے کی اصل اور بنیاد وہ حدیث ہے جس میں یہ مضمون وارد ہے کہ دو میاں بیوی نے حج کا احرام باندھا تھا اور وقوف عرفہ سے پہلے انھوں نے جماع کر لیا، اس پر صحابۂ کرام نے آپ ﷺ سے شرعی مسئلہ دریافت کیا، چناں چہ آپ نے انھیں دم دینے، افعال حج اداء کرتے رہنے اور آئندہ سال حج کی قضاء کرنے کا حکم دیا تھا جو اس امر کا واضح ثبوت بن گیا کہ وقوف عرفہ سے پہلے جماع کی صورت میں مذکورہ تینوں چیزیں لازم اور واجب ہوں گی۔ اسی طرح حضرات صحابہ کی ایک جماعت سے بھی مروی ہے جس میں حضرت عمر فاروق حضرت علی اور حضرت اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم قابل ذکر ہیں۔ (بنایہ)

اس کے برخلاف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں مذکورہ میاں بیوی پر بدنہ یعنی اونٹ یا گائے کی قربانی واجب ہوگی اور بکری کی قربانی کفایت نہیں کرے گی، جیسا کہ اگر وقوف عرفہ کے بعد کوئی میاں بیوی جماع کرلیں تو ان پر بھی بدنہ ہی کی قربانی واجب ہوتی ہے اور بکری کفایت نہیں کرتی، لہٰذا جب بعد الوقوف جماع کرنے سے بدنہ کی قربانی واجب ہوتی ہے تو قبل الوقوف جماع کرنے سے بھی بدنہ ہی کی قربانی واجب ہوگی۔

والحجة الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ہماری بیان کردہ روایت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے خلاف حجت ہے، کیوں کہ اس میں **یریقان دماً** کا جو حکم ہے وہ مطلق ہے اور اس میں بکری اور بدنہ کی کوئی قید نہیں ہے، مگر چوں کہ بکری اقل ہے اس لیے وہی متعین ہے۔

وجوب بکری پر ہماری دوسری دلیل یہ ہے کہ شریعت نے اس شخص پر حج کی قضا واجب کی ہے تاکہ وہ حج جسے اس نے فاسد کر دیا ہے قضاء کر کے اس کی تکمیل کر لے اور یہ بات طے ہے کہ وجوب قضاء سے جنایت میں تخفیف ہوتی ہے اور جنایت خفیفہ میں بکری بھی کفایت کر جاتی ہے، اس لیے صورت مسئلہ میں محرم پر بکری ہی کی قربانی واجب ہوگی۔

بخلاف ما بعد الوقوف الخ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے قبل الوقوف والے جماع کو بعد الوقوف والے جماع پر قیاس کیا تھا یہاں سے اسی قیاس کی تردید کی جارہی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ قبل الوقوف اور بعد الوقوف والے جماع میں فرق ہے اور دونوں کو یکساں خیال کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ وقوف عرفہ کے بعد اگر کوئی محرم جماع کرلے تو اس کا حج فاسد نہیں ہوتا اور جب حج فاسد نہیں ہوتا ظاہر ہے کہ اس کی قضاء بھی واجب نہیں ہوگی تو جماع کی جنایت بھی خفیف نہیں ہوگی اور جب جنایت خفیف نہیں ہوگی تو بدنہ یعنی بڑے جانور ہی کی قربانی واجب ہوگی، اس کے برخلاف قبل الوقوف والی صورت میں وجوب قضاء کی وجہ سے چوں کہ جنایت میں تخفیف ہو جاتی ہے، اس لیے اس صورت میں شاۃ اور بکری سے کام چل جائے گا۔

ثم سوّٰی الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے **في أحد السبیلین** کہہ کر قبل اور دبر دونوں میں جماع کو مفسد حج قرار دیا ہے اور دونوں کا حکم یکساں بیان کیا ہے، لیکن امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے اس سلسلے میں ایک روایت یہ منقول ہے کہ صورت مسئلہ

میں قبل اور دبر میں فرق ہے، چناں چہ اگر کوئی محرم قبل میں وطی کرتا ہے تو اس کا حج فاسد ہوجائے گا لیکن اگر کوئی دبر میں یہ کام کرتا ہے تو اس کا حج فاسد نہیں ہوگا، کیوں کہ دبر یعنی مقعد میں وطی کا معنی ناقص رہتا ہے اور اس میں قبل کی طرح لذت نہیں حاصل ہوتی اس لیے دبر کی وطی مفسد حج نہیں ہوگی۔ گویا کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے اس سلسلے میں دو روایتیں ہوگئیں، مگر پہلی روایت ہی زیادہ راجح ہے۔

وَ لَيْسَ عَلَيْهِ أَنْ يُّفَارِقَ امْرَأَتَهٗ فِيْ قَضَاءِ مَا أَفْسَدَاهُ عِنْدَنَا، خِلَافًا لِمَالِكٍ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ إِذَا خَرَجَا مِنْ بَيْتِهِمَا، وَ لِزُفَرَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ إِذَا أَحْرَمَا، وَ لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ إِذَا انْتَهَيَا إِلَى الْمَكَانِ الَّذِيْ جَامَعَهَا فِيْهِ، لَهٗ أَنَّهُمَا يَتَذَاكَرَانِ ذٰلِكَ فَيَقَعَانِ فِي الْمُوَاقَعَةِ فَيَفْتَرِقَانِ، وَ لَنَا أَنَّ الْجَامِعَ هُوَالنِّكَاحُ بَيْنَهُمَا قَائِمٌ فَلَا مَعْنٰى لِلْإِفْتِرَاقِ قَبْلَ الْإِحْرَامِ لِإِبَاحَةِ الْوُقُوْعِ، وَلَا بَعْدَهٗ، لِأَنَّهُمَا يَتَذَاكَرَانِ مَا لَحِقَهُمَا مِنَ الْمَشَقَّةِ الشَّدِيْدَةِ بِسَبَبِ لَذَّةٍ يَسِيْرَةٍ فَيَزْدَادَانِ نَدَمًا وَ تَحَرُّزًا فَلَا مَعْنٰى لِلْإِفْتِرَاقِ.

ترجمہ: اور ہمارے یہاں جماع کرنے والے محرم پر فاسد کردہ حج کی قضاء کے سلسلے میں اپنی بیوی سے مفارقت اختیار کرنا ضروری نہیں ہے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے جب وہ دونوں اپنے گھر سے نکلیں (تو الگ الگ نکلیں) اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف جب وہ دونوں احرام باندھیں اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے اس وقت جب وہ دونوں اس مقام پر پہنچیں جہاں جماع کیا تھا۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ وہ دونوں جب جماع کو یاد کریں گے تو پھر مجامعت کر بیٹھیں گے، اس لیے دونوں ایک دوسرے سے جدا رہیں، ہماری دلیل یہ ہے کہ دونوں کو جمع کرنے والا نکاح ان کے مابین موجود ہے، لہٰذا احرام سے پہلے جدا ہونے کا کوئی مطلب نہیں ہے، کیوں کہ جماع کرنا مباح ہے اور احرام کے بعد بھی جدا ہونے کا کوئی مطلب نہیں ہے، کیوں کہ وہ دونوں اس مشقت کو یاد کریں گے جو انھیں تھوڑی سی لذت کے سبب لاحق ہوئی ہے، لہٰذا دونوں کی شرمندگی اور احتراز میں اضافہ ہوگا، اس لیے جدائی کا کوئی سوال ہی نہیں۔

اللغات:

﴿یفارق﴾ جدا کردے۔ ﴿انتھیا الی﴾ جب وہ دونوں پہنچ جائیں۔ ﴿ندمًا﴾ شرمساری۔ ﴿افتراق﴾ علیحدگی۔

جماع سے فاسد ہونے والے حج کے قضا حج میں بیوی سے جدائی کی شرط کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ وہ میاں بیوی جنھوں نے سابقہ حج جماع کی وجہ سے فاسد کردیا تھا اب دوبارہ جب حج کے لیے جائیں تو ہمارے یہاں ان پر یہ لازم نہیں ہے کہ وہ دونوں الگ الگ رہیں یا الگ راستے طے کریں، اس کے برخلاف امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ گھر سے نکلتے ہی وہ دونوں ایک دوسرے سے الگ ہوجائیں اور ساتھ نہ رہیں، امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ احرام باندھنے کے بعد وہ دونوں الگ ہوجائیں اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ سال گذشتہ جس مقام پر انھوں نے مجامعت کی تھی جب اس جگہ کے قریب پہنچیں تو ایک دوسرے سے جدا ہوجائیں، ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ سال گذشتہ ایک مرتبہ وہ

لوگ دورانِ حج جماع کر چکے ہیں اس لیے بہت ممکن ہے کہ جب مقام مجامعت سے ان کا گذر ہو تو شہوت انگڑائی لینی شروع کر دے اور پھر یہ دونوں بے قابو ہوکر جماع میں مشغول ہو جائیں، لہٰذا انھیں جماع سے بچانے کے لیے بہتر یہی ہے کہ اس جگہ پہنچنے سے پہلے ہی انھیں ایک دوسرے سے جدا کر دیا جائے، تاکہ ''نہ رہے بانس نہ بجے بانسری''۔

احناف کی دلیل یہ ہے کہ حج کرنا اور حج کے لیے سفر کر کے جانا کوئی آسان کام نہیں ہے بل کہ یہ انتہائی پر مشقت مرحلہ ہے اور یہ وادی نہایت جاں گسل وادی ہے اس لیے مذکورہ میاں بیوی اس مقام پر پہنچ کر جماع اور لذت جماع کا تصور کرنے کے بجائے حسرت وندامت کے آنسو بہانے میں لگ جائیں گے اور زبان حال سے یہ صدا لگائیں گے کہ یہی وہ جگہ ہے جہاں ہم بھٹک گئے تھے اور معمولی سی لذت کی خاطر ہمیں ایک بار پھر سفر کی صعوبتوں کو برداشت کرنا پڑ رہا ہے، اس لیے نہ تو وہ دونوں احرام سے پہلے جدا ہوں گے اور نہ ہی احرام کے بعد، کیوں کہ وہ دونوں میاں بیوی ہیں اور ان کا نکاح باقی ہے لہٰذا احرام سے پہلے ان کے لیے جماع کرنا درست ہے اور احرام باندھنے کے بعد جماع حلال نہیں ہے اور پھر سابقہ جرم کی پریشانیاں ہی ان کی تنبیہ اور وارننگ کے لیے کافی ووافی ہیں، اس لیے ان کے حق میں جدائی کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

وَ مَنْ جَامَعَ بَعْدَ الْوُقُوْفِ بِعَرَفَةَ لَمْ يَفْسُدْ حَجُّهُ وَ عَلَيْهِ بُدْنَةٌ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحَمَۃُ اللہِ عَلَیْہِ فِيْمَا إِذَا جَامَعَ قَبْلَ الرَّمْيِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ[1] مَنْ وَقَفَ بِعَرَفَةَ فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ وَ إِنَّمَا يَجِبُ الْبُدْنَةُ لِقَوْلِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِیَ اللہُ عَنْہُمَا، أَوْ لِأَنَّهُ أَعْلَى أَنْوَاعِ الْإِرْتِفَاقِ فَيَتَغَلَّظُ مُوْجَبُهُ.

ترجمہ: اور جس محرم نے عرفہ میں وقوف کرنے کے بعد جماع کیا تو اس کا حج فاسد نہیں ہوا اور اس پر بدنہ واجب ہے، امام شافعی رَحَمۃُ اللہِ عَلَیْہِ کا اس صورت میں اختلاف ہے جب اس نے رمی سے پہلے جماع کیا، اس لیے کہ آپ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ کا ارشاد گرامی ہے جس نے وقوف عرفہ کر لیا اس کا حج پورا ہو گیا۔ اور بدنہ تو حضرت ابن عباس رَضِیَ اللہُ عَنْہُمَا کے فرمان کی وجہ سے واجب ہے یا اس وجہ سے واجب ہے کہ جماع ارتفاق کی سب سے عمدہ قسم ہے، لہٰذا اس کا موجب بھی بھاری ہوگا۔

اللغات:

﴿یتغلّظ﴾ بھاری ہو جاتا ہے، موٹا ہو جاتا ہے۔

تخریج:

1. اخرجہ الترمذی في کتاب الحج باب ما جاء فی من ادرك الامام یجمع فقد ادرك الحج، حدیث ۸۸۹.

وقوفِ عرفہ کے بعد جماع کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی محرم نے وقوف عرفہ کے بعد اپنی بیوی سے جماع کیا تو اس کا حج فاسد نہیں ہوگا، مگر چوں کہ ابھی بھی وہ محرم ہے اور اس پر حج کے کچھ افعال مثلاً طواف۔ زیارت اور رمی وغیرہ کی ادائیگی باقی ہے، اس لیے اس جماع کی وجہ سے اس پر ایک بدنہ یعنی اونٹ یا گائے کی قربانی واجب ہوگی۔ امام شافعی رَحَمۃُ اللہِ عَلَیْہِ فرماتے ہیں کہ اس شخص نے جمرۂ عقبہ کی رمی سے پہلے

جماع کیا ہے تو اس کا حج فاسد ہوجائے گا، اس لیے کہ جمرۂ عقبہ کی رمی سے پہلے جماع کیا ہے تو اس کا حج فاسد ہوجائے گا اس لیے کہ جمرۂ عقبہ کی رمی سے پہلے وہ محرم شمار ہوتا ہے اور اس پر حج کے بعض افعال کی ادائیگی باقی رہتی ہے۔

ہماری دلیل وہ حدیث ہے جو کتاب میں مذکور ہے یعنی **من وقف بعرفة فقد تم حجه** کہ جس نے وقوف عرفہ کرلیا اس کا حج مکمل ہوگیا، اور یہاں تکمیل حج سے مراد یہ ہے کہ اب جماع وغیرہ سے وہ حج فاسد نہیں ہوگا اور ظاہر ہے کہ جب وقوف عرفہ کے بعد حج فساد اور بطلان سے محفوظ ہوجاتا ہے تو اب جماع سے وہ فاسد نہیں ہوگا، مگر چوں کہ محرم مکمل طور پر احرام سے نکلنے کے بعد ہی حلال ہوتا ہے، اس لیے بحالت احرام مذکورہ جماع سے اس محرم پر ایک بدنہ کی قربانی واجب ہوگی۔

پھر وجوب بدنہ کے سلسلے میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا یہ فرمان بھی دلالت کرتا ہے، **قال إذا جامع قبل الوقوف بعرفة فسد نسكه وعليه دم، وإذا جامع بعدالوقوف فحجته تامة وعليه بدنة**، یعنی جو شخص وقوف عرفہ سے پہلے جماع کرلے اس کا حج فاسد ہوجائے گا، لیکن جو وقوف کے بعد جماع کرے اس کا حج تو فاسد نہیں ہوگا، البتہ اس پر ایک بدنہ واجب ہوگا۔ صاحب ہدایہ نے صورت مسئلہ میں بطورِ دم وجوبِ بدنہ کی ایک علت یہ بیان کی ہے کہ جماع کرنا جملہ انواع ارتفاق وانتفاع میں سب سے اعلیٰ اور عمدہ قسم ہے اس لیے اس کی لذت حاصل کرنے والے پر اسی طرح کا بھاری بھرکم دم بھی واجب ہوگا۔

وَ إِنْ جَامَعَ بَعْدَ الْحَلْقِ فَعَلَيْهِ شَاةٌ لِبَقَاءِ إِحْرَامِهِ فِيْ حَقِّ النِّسَاءِ دُوْنَ لُبْسِ الْمَخِيْطِ وَ مَا أَشْبَهَ فَخَفَّتِ الْجِنَايَةُ فَاكْتُفِيَ بِالشَّاةِ.

ترجمہ: اور اگر محرم نے حلق کے بعد جماع کیا تو اس پر بکری واجب ہے، اس لیے کہ اس کا احرام عورتوں کے حق میں باقی ہے، نہ کہ سلا ہوا کپڑا وغیرہ پہننے کے حق میں، لہٰذا جنایت خفیف ہوگئی اس لیے بکری پر اکتفاء کرلیا گیا۔

اللغات:

﴿حلق﴾ سر منڈانا۔ ﴿مخیط﴾ سلا ہوا۔ ﴿خفّت﴾ ہلکی ہوگئی۔

حلق کے بعد جماع کرنے کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی محرم نے حلق کرانے کے بعد اپنی بیوی سے جماع کیا تو نہ تو اس کا حج فاسد ہوگا اور نہ ہی اس پر بدنہ واجب ہوگا مگر چوں کہ عورتوں کے حق میں ابھی بھی وہ شخص محرم ہے، اس لیے اس پر ایک بکری بطور دم واجب ہوگی کیوں کہ حلق کے بعد جنایت میں خفت اور ہلکا پن آگیا اور ظاہر ہے کہ بکری معمولی جنایت میں کافی ہوجاتی ہے، اس لیے صورت مسئلہ میں بکری ہی پر اکتفاء کیا گیا ہے۔ اور صورت مسئلہ میں صرف جماع ہی کی وجہ سے اس پر بکری واجب ہوگی، یہی وجہ ہے کہ اگر وہ حلق کے بعد سلے ہوئے کپڑے پہنتا ہے یا خوشبو وغیرہ کا استعمال کرتا ہے تو اس پر کچھ نہیں واجب ہوگا، کیوں کہ ان چیزوں کے حق میں اب وہ شخص حلال اور غیر محرم ہوچکا ہے۔

وَ مَنْ جَامَعَ فِي الْعُمْرَةِ قَبْلَ أَنْ يَّطُوْفَ أَرْبَعَةَ أَشْوَاطٍ فَسَدَتْ عُمْرَتُهٗ فَيَمْضِيْ فِيْهَا وَ يَقْضِيْهَا وَ عَلَيْهِ شَاةٌ، وَ

مَنْ جَامَعَ بَعْدَ مَا طَافَ أَرْبَعَةَ أَشْوَاطٍ أَوْ أَكْثَرَ فَعَلَيْهِ شَاةٌ وَ لَا تَفْسُدُ عُمْرَتُهُ، وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَفْسُدُ فِي الْوَجْهَيْنِ وَ عَلَيْهِ بُدْنَةٌ اِعْتِبَارًا بِالْحَجِّ، وَ لَنَا أَنَّهَا سُنَّةٌ وَ كَانَتْ أَحَطَّ رُتْبَةً مِنْهُ فَتَجِبُ الْكَفَّارَةُ فِيْهَا، وَالْبُدْنَةُ فِي الْحَجِّ إِظْهَارًا لِلتَّفَاوُتِ.

ترجمه: اور جس شخص نے عمرہ میں چار شوط طواف کرنے سے پہلے جماع کرلیا اس کا عمرہ فاسد ہوجائے گا لہٰذا وہ عمرہ میں گذر جائے اور اس کی قضاء کرے اور اس پر ایک بکری واجب ہے۔ اور جس محرم نے چار شوط یا اس سے زائد طواف کرنے کے بعد جماع کیا تو اس پر ایک بکری واجب ہے اور اس کا عمرہ فاسد نہیں ہوگا، امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں عمرہ فاسد ہوجائے گا اور حج پر قیاس کرتے ہوئے اس پر ایک بدنہ واجب ہوگا، اس لیے کہ امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں حج کی طرح عمرہ فرض ہے، ہماری دلیل یہ ہے کہ عمرہ سنت ہے، لہٰذا وہ حج سے کم درجے کا ہوگا، لہٰذا اظہار فرق کے لیے عمرہ میں بکری واجب ہوگی اور حج میں بدنہ واجب ہوگا۔

اللغات:

﴿أحطّ﴾ کم درجے کا۔ ﴿تفاوت﴾ فرق۔

عمرہ کا احرام باندھنے والا جماع کر بیٹھے تو اس کی مختلف صورتوں کے احکام کی تفصیل:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے عمرہ کا احرام باندھ کر عمرہ کا طواف کرنا شروع کیا اور چار شوط طواف کرنے سے پہلے اس نے جماع کرلیا تو ہمارے یہاں اس کا عمرہ بھی فاسد ہوجائے گا اور اس پر ایک بکری بھی بطور دم واجب ہوگی، لیکن اگر اس نے چار شوط یا اس سے زائد طواف کرنے کے بعد جماع کیا تو اس کا عمرہ فاسد نہیں ہوگا، لیکن جماع کرنے کی وجہ سے اس پر ایک بکری بطور دم واجب ہوگی، گویا ہمارے یہاں فسادِ عمرہ کے حوالے سے **قبل أربعة أشواط** اور **بعد أربعة أشواط** میں فرق ہے لیکن امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں اس شخص پر بدنہ واجب ہوگا، کیوں کہ امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں حج کی طرح عمرہ بھی فرض ہے اور اگر حج کے طواف میں کوئی محرم اس طرح کی حرکت کرتا ہے تو اس کا حج فاسد ہوجاتا ہے اور اس پر بدنہ واجب ہوتا ہے، لہٰذا عمرہ کے طواف میں بھی اس شخص کا عمرہ فاسد ہوجائے گا اور اس پر بدنہ واجب ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ ہمارے ہاں عمرہ سنت ہے، فرض نہیں ہے اور اس کی دلیل یہ ہے **سئل النبي صلی اللہ علیه وسلم عن العمرۃ أهي واجبة ، قال لا وأن تعتمر خیر لك**، یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا کہ کیا عمرہ واجب ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نہیں واجب تو نہیں ہے، البتہ عمرہ کرلینا بہتر ہے (بنایہ ۴/۲۷۷) اس حدیث سے یہ بات روز روشن کی طرح عیاں ہے کہ عمرہ کرنا سنت ہے اور جب عمرہ سنت ہے تو ظاہر ہے کہ اس کا مقام ومرتبہ حج سے کم تر ہوگا، کیوں کہ حج فرض ہے، اسی لیے ہم سنت اور فرض کے مابین فرق مراتب کی وضاحت کے لیے یہ کہتے ہیں کہ عمرہ میں تو بکری واجب ہوگی اور حج میں بدنہ واجب ہوگا۔

وَ مَنْ جَامَعَ نَاسِيًا كَانَ كَمَنْ جَامَعَ مُتَعَمِّدًا، وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ عَلَيْهِ جَمَاعُ النَّاسِيْ غَيْرُ مُفْسِدٍ لِلْحَجِّ، وَ كَذَا الْخِلَافُ فِيْ جَمَاعِ النَّائِمَةِ وَالْمُكْرَهَةِ، هُوَ يَقُوْلُ الْحَظْرُ يَنْعَدِمُ بِهٰذِهِ الْعَوَارِضِ فَلَمْ يَقَعِ الْفِعْلُ جِنَايَةً، وَ لَنَا أَنَّ الْفَسَادَ بِاعْتِبَارِ مَعْنَى الْإِرْتِفَاقِ فِي الْإِحْرَامِ اِرْتِفَاقًا مَخْصُوْصًا، وَ هٰذَا لَا يَنْعَدِمُ بِهٰذِهِ الْعَوَارِضِ، وَالْحَجُّ لَيْسَ فِيْ مَعْنَى الصَّوْمِ، لِأَنَّ حَالَاتِ الْإِحْرَامِ مُذَكِّرَةٌ بِمَنْزِلَةِ حَالَاتِ الصَّلَاةِ، بِخِلَافِ الصَّوْمِ، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ.

ترجمه: اور جس نے بھول کر جماع کیا وہ جان بوجھ کر جماع کرنے والے کی طرح ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بھول کر جماع کرنے والے کا جماع مفسدِ حج نہیں ہے اور سوئی ہوئی عورت اور جبر کی گئی عورت کے جماع میں بھی یہی اختلاف ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حرمت ان عوارض کی وجہ سے معدوم ہوجاتی ہے، لہٰذا فعل جنایت نہیں واقع ہوگا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ احرام میں ارتفاق مخصوص کے اعتبار سے فساد آتا ہے اور یہ ارتفاق مخصوص ان عوارض سے معدوم نہیں ہوتا اور حج صوم کے معنی میں نہیں ہے، اس لیے کہ احرام کی حالتیں حالاتِ نماز کی طرح یاد دہانی کرانے والے ہیں، برخلاف روزے کے۔ واللہ اعلم

اللغات:

﴿ناسی﴾ بھول کر کرنے والا۔ ﴿حظر﴾ ممانعت۔ ﴿جنایة﴾ جرم۔

بھول کر، سوئے ہوئے یا بالجبر جماع کرنے یا جماع ہونے کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں جس طرح عمداً جماع کرنے سے محرم کا حج وغیرہ فاسد ہوجاتا ہے اسی طرح بھول کر جماع کرنے سے بھی حج فاسد ہوجاتا ہے، جب کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بھول کر جماع کرنے سے حج فاسد نہیں ہوتا، اسی طرح اگر کسی محرم اور سوئی ہوئی عورت سے جماع کیا گیا یا کسی عورت کو مجبور کر کے اس سے جماع کیا گیا اور وہ محرمہ بھی ہو تو ہمارے یہاں دونوں صورتوں میں اس عورت کا حج فاسد ہوجائے گا، لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں حج فاسد نہیں ہوگا۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ نسیان، نوم اور اکراہ عوارض ہیں اور عوارض سے حرمت اور ممانعت ختم ہوجاتی ہے، لہٰذا محرم یا محرمہ کی طرف سے ان افعال کا صدور جنایت ہی نہیں ہوگا اور جب جنایت نہیں ہوگا تو ظاہر ہے کہ اس سے حج یا عمرہ کی صحت پر بھی کوئی اثر نہیں ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ احرام اور حج کے فساد کا تعلق بحالت احرام حصولِ لذت پر ہے اور جماع سے کامل طور پر لذت حاصل ہوجاتی ہے، اس لیے کہ نسیان اور نوم وغیرہ حصول لذت کے منافی نہیں ہیں، لہٰذا جب ان عوارض کے ہوتے ہوئے کامل طور پر لذت کا حصول موجود ہے تو ظاہر ہے کہ حج فاسد ہوجائے گا، اس لیے کہ بحالتِ احرام جماع کی لذت حاصل کرنا مفسد حج ہے۔

مذکورہ عوارض کے حصولِ ارتفاق کے منافی نہ ہونے کی ایک علت یہ ہے کہ اگر بحالت نوم کسی عورت سے جماع کیا گیا تو اس پر غسل جنابت واجب ہوگا، اسی طرح اگر وہ عورت جماع کرنے والے کی ساس ہو تو اس سے حرمت مصاہرت بھی ثابت ہوگی، لہٰذا جب نوم وغیرہ کی حالت کا جماع دیگر مسائل میں موثر ہے تو فسادِ حج میں بھی موثر ہوگا اور حج فاسد ہوجائے گا۔ (بنایہ ۴/۲۷۸)

والحج لیس الخ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ حج کو صوم پر قیاس کرتے ہیں اور یوں فرماتے ہیں کہ جس طرح صوم اور روزے میں عمد

اور نسیان میں فرق ہے اور بھول کر جماع کرنے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا اسی طرح حج میں بھی عمد اور نسیان میں فرق ہوگا اور بھول کر جماع کرنے سے حج فاسد نہیں ہوگا، صاحب ہدایہ اس عبارت سے اسی قیاس کی تردید کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ حج کو صوم پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ جس طرح نماز کی حالتیں مذکر ہیں، اسی طرح احرام کی حالتیں بھی مذکر ہیں اور ہمہ وقت محرم کو جماع اور منافیٔ احرام سے باز رہنے پر تنبیہ کیا کرتی ہیں اور ظاہر ہے کہ جب انسان کے لیے حج میں تحذیر اور تنبیہ کی حالتیں موجود ہیں تو اب اس کا جماع کرنا تعدی اور سرکشی ہوگا اور اسے نسیان پر محمول ہی نہیں کیا جائے گا، اس لیے حج نسیان کو بھی مفسد قرار دیا گیا ہے۔ اس کے برخلاف روزے کی حالتیں چوں کہ مذکر نہیں ہیں اور روزے میں نسیان بکثرت واقع ہوتا ہے، اسی لیے شریعت نے روزے میں عمد اور نسیان کا فرق کیا ہے اور بھول کر کھانے پینے اور جماع کرنے کو معاف قرار دیا ہے۔



فَصْلٌ

اس سے پہلی فصل میں بیان کیے گئے مسائل مذکورہ فصل کے مسائل سے الگ اور جدا ہیں اسی لیے دونوں طرح کے مسائل کو الگ الگ فصل کے تحت بیان کیا جارہا ہے

وَ مَنْ طَافَ طَوَافَ الْقُدُوْمِ مُحْدِثًا فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ لَا يَعْتَدُّ بِهِ لِقَوْلِهِ ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَلطَّوَافُ صَلَاةٌ إِلَّا أَنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى أَبَاحَ فِيْهِ النُّطْقَ فَتَكُوْنُ الطَّهَارَةُ مِنْ شَرْطِهِ، وَ لَنَا قَوْلُهُ تَعَالٰى وَلْيَطَّوَّفُوْا بِالْبَيْتِ الْعَتِيْقِ مِنْ غَيْرِ قَيْدِ الطَّهَارَةِ فَلَمْ تَكُنْ فَرْضًا، ثُمَّ قِيْلَ هِيَ سُنَّةٌ، وَالْأَصَحُّ أَنَّهَا وَاجِبَةٌ، لِأَنَّهُ يَجِبُ بِتَرْكِهَا الْجَابِرُ، وَ لِأَنَّ الْخَبَرَ يُوْجِبُ الْعَمَلَ فَيَثْبُتُ بِهِ الْوُجُوْبُ، فَإِذَا شَرَعَ فِيْ هٰذَا الطَّوَافِ وَ هُوَ سُنَّةٌ يَصِيْرُ وَاجِبًا بِالشُّرُوْعِ، وَيَدْخُلُهُ نَقْصٌ بِتَرْكِ الطَّهَارَةِ فَيُجْبَرُ بِالصَّدَقَةِ إِظْهَارًا لِدُنُوِّ رُتْبَتِهِ عَنِ الْوَاجِبِ بِإِيْجَابِ اللّٰهِ تَعَالٰى وَهُوَ طَوَافُ الزِّيَارَةِ، وَ كَذَا الْحُكْمُ فِيْ كُلِّ طَوَافٍ هُوَ تَطَوُّعٌ.

ترجمہ: اور جس شخص نے بے وضو طواف قدوم کیا اس پر صدقہ واجب ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس طواف کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ طواف نماز ہے لیکن اللہ تعالیٰ نے اس میں گفتگو کو مباح قرار دیا ہے، لہٰذا طواف کے لیے طہارت شرط ہوگی۔ ہماری دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے ولیطفوا الخ جو طہارت کی قید سے خالی ہے اس لیے طہارت فرض نہیں ہوگی، پھر کہا گیا کہ وہ سنت ہے لیکن اصح یہ ہے کہ طہارت واجب ہے، کیوں کہ ترکِ طہارت سے تلافی کرنے والی چیز واجب ہوتی ہے اور اس لیے بھی کہ حدیث عمل کو واجب کرتی ہے لہٰذا اس سے وجوب ثابت ہوگا۔ لہٰذا جب کوئی اسے شروع کرے گا حالاں کہ وہ سنت ہے تو شروع کرنے سے واجب ہو جائے گا اور ترک طہارت سے اس میں نقص آجائے گا، لہٰذا صدقہ سے اس کی تلافی کی جائے گی، اس طواف سے اس کے کم رتبہ ہونے کو ظاہر کرنے کے لیے جو اللہ تعالیٰ کے واجب کرنے سے واجب ہوا ہے اور وہ طواف زیارت ہے اور یہی جواب ہر اس طواف میں ہے جو نفلی ہو۔

اللغات:

﴿محدث﴾ بے وضو۔ ﴿لا یعتد به﴾ اس کو شمار نہیں کیا جائے گا۔ ﴿أباح﴾ حلال کیا ہے۔ ﴿دنوّ﴾ ہلکا پن، کمی۔ ﴿تطوّع﴾ نفلی۔

تخریج:

❶ اخرجه البیهقي في كتاب الحج باب الطواف على الطهارة حديث رقم: ۹۰۸۵.
و كنز العمال باب حرف الحاء، حديث ۱۲۰۰۲.

بے وضو طواف قدوم کرنے والے کا جرمانہ:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی محرم نے بے وضو طواف قدوم کیا تو ہمارے یہاں اس کا طواف معتبر ہے، لیکن ترکِ طہارت کی وجہ سے اس پر صدقہ واجب ہے، جب کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس شخص کا طواف ہی معتبر نہیں ہے، کیوں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث پاک الطواف صلاۃ میں طواف کو نماز کے مشابہ قرار دیا ہے اور یہ مشابہت ذات میں ہے، اس لیے طواف بلا وضو درست نہیں ہوگا اور جس طرح نماز کے لیے وضو شرط ہے اسی طرح طواف کے لیے بھی وضو شرط ہوگا۔

ولنا الخ ہماری دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ولیطوفوا بالبیت العتیق کے فرمان سے مطلق طواف کرنے کا حکم دیا ہے اور طہارت وغیرہ کے شرط اور فرض ہونے سے کوئی بحث نہیں فرمائی، اس لیے طہارت کی شرط کے بغیر صرف طواف کرنا مشروع ہوگا اور وضو اس میں شرط نہیں ہوگا۔

ثم قیل هي الخ فرماتے ہیں کہ ایک قول کے مطابق طواف میں طہارت سنت ہے، لیکن اصح یہ ہے کہ وہ واجب ہے، کیوں کہ اگر کوئی شخص بلا وضو طواف کرتا ہے تو اس پر نقصان کی تلافی کرنے والی چیز یعنی صدقہ واجب ہوتا ہے اور یہ بات طے ہے کہ جابر کا وجوب اور اس کا ثبوت ترکِ واجب ہی سے متعلق ہوتا ہے، لہٰذا اس سے طواف میں طہارت کا واجب ہونا ثابت ہو رہا ہے۔

طواف میں وجوب طہارت کی دوسری دلیل یہ ہے کہ حدیث الصلاۃ طواف خبر واحد ہے اور خبر واحد سے وجوب ثابت ہوتا ہے، لہٰذا اس حوالے سے بھی طواف میں طہارت اور وضو کا واجب ہونا ہی ثابت ہو رہا ہے۔

فإذا شرع الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ طواف قدوم اصلاً تو سنت ہے، لیکن جب کوئی شخص اسے شروع کرتا ہے تو شروع کرنے کی وجہ سے وہ طواف واجب ہو جاتا ہے اگر بحالتِ حدث کوئی طواف کرتا ہے تو ظاہر ہے کہ اس میں نقص آئے گا اور اس نقص اور کمی کی تلافی کے لیے صدقہ واجب ہوگا، اس کے برخلاف اگر کوئی شخص بلا وضو طواف زیارت کرتا ہے تو اس پر دم واجب ہوگا جب کہ بلا وضو طواف قدوم کرنے والے پر صدقہ واجب ہوتا ہے ان دونوں میں جبر نقصان کے حوالے سے فرق کرنے کی وجہ یہ ہے کہ طواف قدوم اصلاً سنت ہے اور شروع کرنے کے بعد واجب ہوتا ہے جب کہ طواف زیارت اصلاً اور ذاتاً واجب ہے اور اللہ نے اسے واجب قرار دیا ہے اسی لیے سنت اور واجب میں فرق مراتب کو عیاں کرنے کے لیے ایک جگہ صدقہ واجب کیا گیا اور

دوسری جگہ دم واجب کیا گیا۔

وَ لَوْ طَافَ طَوَافَ الزِّيَارَةِ مُحْدِثًا فَعَلَيْهِ شَاةٌ، لِأَنَّهُ أَدْخَلَ النَّقْصَ فِي الرُّكْنِ فَكَانَ أَفْحَشَ مِنَ الْأَوَّلِ فَيُجْبَرُ بِالدَّمِ، وَ إِنْ كَانَ جُنُبًا فَعَلَيْهِ بُدْنَةٌ كَذَا رُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضی اللہ عنہما، وَ لِأَنَّ الْجَنَابَةَ أَغْلَظُ مِنَ الْحَدَثِ فَيَجِبُ جَبْرُ نُقْصَانِهَا بِالْبُدْنَةِ إِظْهَارًا لِلتَّفَاوُتِ، وَ كَذَا إِذَا طَافَ أَكْثَرَهُ جُنُبًا أَوْ مُحْدِثًا، لِأَنَّ أَكْثَرَ الشَّيْءِ لَهُ حُكْمُ كُلِّهِ.

ترجمه: اور اگر محرم نے بلاوضو طواف زیارت کیا تو اس پر ایک بکری (بطور دم) واجب ہے اس لیے کہ اس نے رکن میں نقص داخل کر دیا ہے، لہٰذا یہ پہلے سے بھی زیادہ برا ہوگا اس لیے دم کے ذریعہ اس کی تلافی کی جائے گی۔ اور اگر محرم جنبی ہو تو اس پر بدنہ واجب ہے اسی طرح حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے۔ اور اس لیے بھی کہ جنابت حدث سے زیادہ غلیظ ہے لہٰذا فرق ظاہر کرنے کے لیے اس کے نقصان کی تلافی بدنہ سے کی جائے گی۔ اور ایسے ہی جب محرم جنابت یا حدث کی حالت میں اکثر طواف کرے، اس لیے کہ اکثرِ شی کو کلِ شی کا حکم حاصل ہے۔

اللغات:

﴿أفحش﴾ زیادہ برا۔ ﴿یجبر﴾ تلافی کی جائے گی۔ ﴿بدنة﴾ بڑا جانور (اونٹ، گائے وغیرہ)۔

بغیر طہارت طواف زیارت کرنے والے کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی محرم نے بحالت حدث طواف زیارت کیا تو اس کی دو شکلیں ہیں (۱) اس نے حدث اصغر کے ساتھ کیا یعنی بلاوضو طواف کیا (۲) حدثِ اکبر کے ساتھ اس نے طواف زیارت کیا یعنی جنابت اور ناپاکی کی حالت میں طواف کیا، اب اگر پہلی شکل ہے یعنی اس محرم نے بلاوضو طواف زیارت کیا ہے تو اس پر ایک بکری بطور دم واجب ہے اور اگر دوسری شکل ہے یعنی محرم نے جنابت کی حالت میں طواف زیارت کیا ہے تو اس پر ایک بدنہ بطور دم واجب ہے۔ اس حکم اور فرمان کی دلیل یہ ہے کہ طواف زیارت حج کا رکن ہے اور حدث یا جنابت کے ساتھ اسے اداء کرنا رکن میں نقص اور عیب پیدا کرنا ہے اور ظاہر ہے کہ رکن کا نقص اور عیب واجب وغیرہ میں پیدا شدہ عیب اور نقص سے بڑھا ہوا ہوگا، لہٰذا طواف زیارت کا نقص طواف قدوم وغیرہ کے نقص سے بڑا ہوگا اور اس کی تلافی کے لیے صدقہ سے کام نہیں چلے گا، بل کہ دم دینا پڑے گا۔ اب اگر جرم خفیف ہوگا اور محرم نے بلاوضو طواف کیا ہوگا تو اس پر بکری واجب ہوگی۔ اور اگر جرم ثقیل اور بھاری ہوگا یعنی اس نے بحالت جنابت طواف کیا ہوگا تو پھر اس پر ایک بدنہ واجب ہوگا تاکہ جس طرح جنابت حدث سے اغلظ ہے اسی طرح جنابت میں واجب ہونے والا دم بھی دمِ حدث سے بڑھ جائے اور حدث اور جنابت میں فرق بھی نمایاں ہو جائے۔

اس سلسلے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ رئیس المفسرین حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی یہی مروی ہے کہ اگر کوئی شخص بحالت جنابت طواف زیارت کرتا ہے تو اس پر ایک بدنہ بطور دم واجب ہوگا۔

و کذا الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے طواف کے اکثر چکر حدث یا جنابت کی حالت میں کیے تو بھی اس پر دم

واجب ہوگا، کیوں کہ فقہ کا ضابطہ یہ ہے کہ للأکثر حکم الکل یعنی اکثر کو کل اور مکمل کا حکم حاصل ہے لہٰذا جو حکم کل اور مکمل کا ہوگا وہی حکم اکثر کا بھی ہوگا اور پورے طواف زیارت کو حدث یا جنابت کی حالت میں اداء کرنا موجب دم ہے، لہٰذا اکثر طواف زیارت کو بھی حدث یا جنابت کی حالت میں اداء کرنا موجب دم ہوگا۔

وَالْأَفْضَلُ أَنْ يُّعِيْدَ الطَّوَافَ مَا دَامَ بِمَكَّةَ وَ لَا ذَبْحَ عَلَيْهِ، وَ فِيْ بَعْضِ النُّسَخِ وَ عَلَيْهِ أَنْ يُّعِيْدَ وَ الْأَصَحُّ أَنَّهُ يُؤْمَرَ بِالْإِعَادَةِ فِي الْحَدَثِ اِسْتِحْبَابًا وَ فِي الْجِنَابَةِ إِيْجَابًا لِفُحْشِ النُّقْصَانِ بِسَبَبِ الْجَنَابَةِ وَ قُصُوْرِهٖ بِسَبَبِ الْحَدَثِ، ثُمَّ إِذَا أَعَادَهٗ وَ قَدْ طَافَهٗ مُحْدِثًا لَا ذَبْحَ عَلَيْهِ وَ إِنْ أَعَادَهٗ بَعْدَ أَيَّامِ النَّحْرِ، لِأَنَّ بَعْدَ الْإِعَادَةِ لَا تَبْقَى إِلَّا شُبْهَةُ النُّقْصَانِ، وَ إِنْ أَعَادَهٗ وَ قَدْ طَافَهٗ جُنُبًا فِيْ أَيَّامِ النَّحْرِ فَلَا شَيْئَ عَلَيْهِ، لِأَنَّهٗ أَعَادَهٗ فِيْ وَقْتِهٖ، وَ إِنْ أَعَادَهٗ بَعْدَ أَيَّامِ النَّحْرِ لَزِمَهُ الدَّمُ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحَمَۃُ اللّٰہِ عَلَیْہِ بِالتَّأْخِيْرِ عَلَى مَا عُرِفَ مِنْ مَذْهَبِهٖ.

ترجمه: اور افضل یہ ہے کہ جب تک محرم مکہ میں مقیم رہے طواف زیارت کا اعادہ کرلے اور اس پر قربانی واجب نہیں ہوگی۔ اور بعض نسخوں میں ہے کہ محرم پر اعادہ کرنا واجب ہے لیکن اصح یہ ہے کہ حدث میں بطور استحباب اسے اعادہ کرنے کا حکم دیا جائے اور جنابت میں بطور وجوب، اس لیے کہ جنابت کی وجہ سے نقصان فحش ہے جب کہ حدث کی وجہ سے نقصان کم ہے۔

پھر جب اس نے طواف کا اعادہ کرلیا اور اس نے بحالتِ حدث طواف کیا تھا تو اس پر قربانی نہیں ہے ہر چند کہ اس نے ایام نحر کے بعد اعادہ کیا ہو، اس لیے کہ اعادہ کر لینے کے بعد شبہۂ نقصان کے علاوہ کچھ بھی نہیں باقی رہے گا۔ اور اگر اس نے ایام نحر میں طواف کا اعادہ کیا اور اس نے بحالت جنابت طواف کیا تھا تو اس پر کچھ بھی نہیں واجب ہے، کیوں کہ اس نے وقت کے اندر طواف کا اعادہ کیا ہے۔ اور اگر اس نے ایام نحر کے بعد اعادہ کیا تو تاخیر کی وجہ سے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں دم واجب ہوگا جیسا کہ حضرت الامام کا یہی معروف مذہب ہے۔

اللغات:

﴿فحش﴾ کھلا ہوا ہونا، بڑا اور واضح ہونا (برائی کا)۔

مذکورہ بالا شخص کے لیے اعادۂ طواف کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی محرم نے حدث یا جنابت کی حالت میں طواف زیارت کرلیا تو اس کے اعادے کی کیا صورت ہوگی؟ فرماتے ہیں کہ اس سلسلے میں کل تین اقوال ہیں (۱) پہلا قول یہ ہے کہ جب تک وہ شخص مکہ میں مقیم ہو اس وقت تک اس کے لیے مذکورہ طواف کا اعادہ کرنا افضل ہے۔ (۲) دوسرا قول جو بقول صاحب ہدایہ اصح ہے یہ ہے کہ اگر اس نے بحالت حدث طواف زیارت کیا ہے تو اسے استحباباً اعادے کا حکم دیا جائے۔ اور اگر بحالت جنابت کیا ہے تو وجوباً اور لازماً اسے اعادے کا حکم دیا جائے، کیوں کہ جنابت کی وجہ سے پیش آمدہ نقصان حدث کی وجہ سے پیدا شدہ نقصان سے قوی اور فحش ہے اس لیے اس صورت میں اعادہ

کرنا واجب ہوگا جب کہ حدث والی صورت میں اعادہ کرنا مستحب ہوگا۔

ثم إذا الخ یہاں سے یہ بتانا مقصود ہے کہ اگر کسی محرم نے بحالت حدث طواف زیارت کیا تھا پھر مکہ میں رہتے ہوئے اس نے اس کا اعادہ کرلیا تو اب وہ بری الذمہ ہوجائے گا اور اس پر دم وغیرہ واجب نہیں ہوگا خواہ اس نے ایام نحر میں اعادہ کیا ہو یا ایام نحر کے بعد، کیوں کہ طواف کا اعادہ کرنے کے بعد نقص اور کمی تو دور ہوگئی، اب صرف شبہۂ نقصان باقی رہ گیا اور شبہۂ نقصان کی وجہ سے کوئی دم یا تاوان واجب نہیں ہوتا۔

وإن أعاده الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر محرم نے بحالت جنابت طواف زیارت کیا تھا پھر اس نے مکہ میں رہتے ہوئے اس کا اعادہ کیا تو اس میں تفصیل ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر اس نے ایام نحر میں اعادہ کیا ہے تو وہ بری الذمہ ہوجائے گا اور اس پر دم وغیرہ نہیں واجب ہوگا، کیوں کہ اس نے ایام نحر میں اعادہ کر کے طواف کو اس کے وقت میں اداء کیا ہے، لیکن اگر ایام نحر کے بعد اعادہ کیا ہے تو اس پر امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں دم واجب ہوگا، کیوں کہ اگرچہ اس نے طواف زیارت کا اعادہ کرلیا ہے مگر پھر بھی یہ طواف اپنے وقت سے مؤخر ہوا ہے اور طواف یا حج کے کسی بھی رکن کی تاخیر امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں موجب دم ہے، اس لیے ایام نحر کے بعد اعادہ کرنے کی صورت میں اس پر دم واجب ہوگا۔

وَ لَوْ رَجَعَ إِلٰى أَهْلِهٖ وَ قَدْ طَافَهٗ جُنُبًا عَلَيْهِ أَنْ يَعُوْدَ، لِأَنَّ النَّقْصَ كَثِيْرٌ فَيُؤْمَرُ بِالْعَوْدِ اسْتِدْرَاكًا لَهٗ، وَ يَعُوْدُ بِإِحْرَامٍ جَدِيْدٍ، وَ إِنْ لَمْ يَعُدْ وَ بَعَثَ بُدْنَةً أَجْزَأَهٗ لِمَا بَيَّنَّا أَنَّهٗ جَابِرٌ لَهٗ إِلَّا أَنَّ الْأَفْضَلَ هُوَ الْعَوْدُ، وَلَوْ رَجَعَ إِلٰى أَهْلِهٖ وَ قَدْ طَافَهٗ مُحْدِثًا إِنْ عَادَ وَ طَافَ جَازَ، وَ إِنْ بَعَثَ بِالشَّاةِ فَهُوَ أَفْضَلُ، لِأَنَّهٗ خَفَّ مَعْنَى النُّقْصَانِ وَ فِيْهِ نَفْعٌ لِلْفُقَرَاءِ، وَ لَوْ لَمْ يَطُفْ طَوَافَ الزِّيَارَةِ أَصْلًا حَتّٰى رَجَعَ إِلٰى أَهْلِهٖ فَعَلَيْهِ أَنْ يَعُوْدَ بِذٰلِكَ الْإِحْرَامِ لِانْعِدَامِ التَّحَلُّلِ مِنْهُ وَ هُوَ مُحْرِمٌ عَنِ النِّسَاءِ أَبَدًا حَتّٰى يَطُوْفَ.

ترجمہ: اور اگر محرم اپنے وطن واپس آگیا حالانکہ اس نے بحالتِ جنابت طواف زیارت کیا تھا تو اس پر لازم ہے کہ وہ لوٹ جائے، کیوں کہ نقص زیادہ ہے لہٰذا اس کی تلافی کے لیے لوٹنے کا حکم دیا جائے گا۔ اور یہ شخص نئے احرام کے ساتھ لوٹے گا۔ اور اگر وہ واپس نہ ہوا اور ایک بدنہ بھیج دیا تو بھی کافی ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کیا کہ بدنہ نقص کی تلافی کرنے والا ہے البتہ لوٹنا ہی افضل ہے۔ اور اگر وہ شخص اپنے اہل میں واپس آگیا جب کہ اس نے بحالت حدث طواف کیا تھا تو اگر یہ شخص پلٹ کر طواف کرتا ہے تو بھی جائز ہے اور اگر اس نے بکر بھیج دی تو یہ افضل ہے، کیوں کہ اس صورت میں نقصان کا معنی خفیف ہے اور بکری بھیجنے میں فقراء کا نفع ہے۔

اور اگر کسی شخص نے طواف زیارت کیا ہی نہیں یہاں تک کہ اپنے اہل میں واپس آگیا تو اس پر اسی احرام کے ساتھ لوٹنا لازم ہے، کیوں کہ اس احرام سے حلال نہیں ہوا اور وہ شخص طواف کرنے سے پہلے پہلے ہمیشہ عورتوں کے لیے حرام رہے گا۔

اللغات:

﴿یؤمر﴾ حکم دیا جائے گا۔ ﴿خفّ﴾ ہلکا ہوگیا۔

مذکورہ بالا شخص کے لیے اعادۂ طواف کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی محرم نے بحالت جنابت طواف زیارت کیا تھا اور پھر اس نے اس طواف کا اعادہ نہیں کیا اور اپنے وطن واپس چلا گیا تو اب اس کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ وطن سے واپس مکہ جائے اور وہاں جا کر طوافِ زیارت کا اعادہ کرے، کیوں کہ بحالت جنابت طوافِ زیارت کرنا حج میں بہت بڑا عیب ہے لہٰذا اس عیب کی تلافی کے لیے وطن سے واپس مکہ جانا ضروری ہے اور اس صورت میں اس کے لیے نیا احرام پہننا بھی ضروری ہوگا، کیوں کہ وہ شخص میقات سے تجاوز کر گیا ہے، اس لیے صاحب بنایہؒ نے لکھا ہے کہ اگر وہ شخص آفاقی نہ ہو اور میقات سے تجاوز نہ کیا ہو تو پھر اس کے لیے نئے احرام کی ضرورت نہیں ہے۔ بہر حال ایسے محرم کے حق میں افضل اور بہتر یہی ہے کہ وہ دوبارہ مکہ جائے اور وہاں جا کر طوافِ زیارت کا اعادہ کرے، لیکن اگر وہ مکہ نہیں گیا اور اس نے اپنے وطن سے بدنہ روانہ کر دیا تو بھی اس کا حج مکمل ہوجائے گا اور یہ بدنہ طواف زیارت کے عوض کفایت کر جائے گا، کیوں کہ اس سے بھی نقص اور کمی کی تلافی ہوجاتی ہے۔

ولو رجع الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ ایک شخص نے بحالتِ حدث طواف زیارت کیا تھا اور اس کا اعادہ کیے بغیر وہ اپنے وطن واپس چلا گیا تو اب اس کے حق میں افضل اور بہتر یہ ہے کہ وہ بکری بھیج دے، لیکن اگر وہ شخص مکہ جا کر اس طواف کا اعادہ کرتا ہے تو یہ بھی جائز ہے، البتہ بکری بھیجنا افضل ہے اور وہ اس لیے ہے کہ اس میں فقراء و مساکین کا نفع ہے اور پھر اس صورت میں نقص بھی ہلکا اور معمولی ہے، اس لیے بلاوجہ اس صورت میں مکہ واپس جانا اس پر لازم اور ضروری نہیں قرار دیا جائے گا۔

ولو لم یطف الخ فرماتے ہیں کہ اگر کسی محرم نے طواف زیارت کیا ہی نہیں اور طواف کیے بغیر اپنے گھر واپس چلا گیا تو اب اس پر اسی احرام کے ساتھ واپس مکہ جانا ضروری ہے کیوں کہ طواف زیارت حج کا رکن ہے لہٰذا اس رکن کے ادا نہ کرنے کی وجہ سے وہ شخص احرام سے حلال نہیں ہوا، اس لیے حلال ہونے اور بیوی سے رشتۂ زوجیت قائم کرنے کے لیے اس پر لازم ہے کہ وہ واپس مکہ جائے اور طواف زیارت سے فارغ ہو۔

وَ مَنْ طَافَ طَوَافَ الصَّدْرِ مُحْدِثًا فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ، لِأَنَّهٗ دُوْنَ طَوَافِ الزِّيَارَةِ وَ إِنْ كَانَ وَاجِبًا فَلَا بُدَّ مِنْ إِظْهَارِ التَّفَاوُتِ، وَ عَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ أَنَّهٗ تَجِبُ شَاةٌ إِلَّا أَنَّ الْأَوَّلَ أَصَحُّ، وَ لَوْ طَافَ جُنُبًا فَعَلَيْهِ شَاةٌ، لِأَنَّهٗ نَقْصٌ كَثِيْرٌ ثُمَّ هُوَ دُوْنَ طَوَافِ الزِّيَارَةِ فَيُكْتَفٰى بِالشَّاةِ.

ترجمہ: اور جس شخص نے بے وضو طواف صدر کیا تو اس پر صدقہ واجب ہے، اس لیے کہ طواف صدر طوافِ زیارت سے کم تر ہے۔ اور ہر چند کہ یہ واجب ہے لیکن پھر بھی تفاوت کا اظہار ضروری ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی کہ ایک بکری واجب ہوگی، لیکن پہلا قول زیادہ صحیح ہے۔ اور اگر کسی نے بحالت جنابت طواف صدر کیا تو اس پر ایک بکری واجب ہے، کیوں کہ یہ زیادہ

نقص ہے۔ پھر یہ طواف زیارت سے کم تر ہے اس لیے بکری پر اکتفاء کر لیا گیا۔

بدون طہارت طواف صدر کرنے کا کفارہ:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی محرم نے بلا وضو طوافِ صدر کیا تو اسے چاہیے کہ بطور جزاء وتاوان کچھ صدقہ کردے، یہ صدقہ اس کی طرف سے کفایت کر جائے گا، اس سے پہلے آپ یہ پڑھ چکے ہیں کہ بلا وضو طواف زیارت کرنے سے دم واجب ہوتا ہے اور طواف صدر چوں کہ طوافِ زیارت سے کم تر ہے اور اس کا مرتبہ اور رتبہ طواف زیارت سے کم ہے، اس لیے اسے (طواف صدر کو) بلا وضو کرنے کی صورت میں صرف صدقہ واجب ہوگا تا کہ رکن یعنی طواف زیارت اور واجب یعنی طوافِ صدر میں فرق اور امتیاز ہو جائے۔

وعن أبي حنيفة رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ نے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت میں یہ مسئلہ بیان کیا ہے کہ جس طرح بلا وضو طوافِ زیارت کرنے سے بکری واجب ہوتی ہے اسی طرح بلا وضو طواف صدر کرنے سے بھی بکری واجب ہوگی، مگر صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ روایت قابلِ اعتماد نہیں ہے اور اصح روایت پہلی ہی ہے۔

ولو طاف جنبا الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی محرم نے جنابت اور ناپاکی کی حالت میں طواف صدر کیا تو اس پر ایک بکری بطور جنایت واجب ہے، کیوں کہ جنابت کی حالت میں طواف کرنا جرم عظیم ہے، اس لیے اب صدقہ سے کام نہیں چلے گا، بل کہ دم دینا پڑے گا، مگر چوں کہ طواف صدر طوافِ زیارت سے کم رتبہ ہے، اس لیے اس میں دم بھی چھوٹا واجب ہوگا جب کہ جنابت کی حالت میں طوافِ زیارت کرنے سے بڑا دم یعنی بدنہ واجب ہوتا ہے۔

وَ مَنْ تَرَكَ مِنْ طَوَافِ الزِّيَارَةِ ثَلَاثَةَ أَشْوَاطٍ فَمَا دُوْنَهَا فَعَلَيْهِ شَاةٌ ، لِأَنَّ النُّقْصَانَ بِتَرْكِ الْأَقَلِّ يَسِيْرٌ، فَأَشْبَهَ النُّقْصَانَ بِسَبَبِ الْحَدَثِ فَيَلْزَمُهُ شَاةٌ، فَلَوْ رَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ أَجْزَأَهُ أَنْ لَّا يَعُوْدَ وَ يَبْعَثَ شَاةً لِمَا بَيَّنَّا، وَ مَنْ تَرَكَ أَرْبَعَةَ أَشْوَاطٍ بَقِيَ مُحْرِمًا أَبَدًا حَتّٰى يَطُوْفَهَا، لِأَنَّ الْمَتْرُوْكَ أَكْثَرُ فَصَارَ كَأَنَّهُ لَمْ يَطُفْ أَصْلًا.

ترجمه: اور جس شخص نے طواف زیارت میں سے تین شوط یا اس سے کم ترک کر دیا تو اس پر ایک بکری واجب ہے، اس لیے کہ (نصف سے) کم چھوڑنے کی وجہ سے نقصان معمولی ہے، لہٰذا یہ حدث کی وجہ سے پیش آمدہ نقصان کے مشابہ ہو گیا، اس لیے بکری لازم ہوگی۔

پھر اگر وہ شخص اپنے اہل کی طرف لوٹ گیا تو اس کے لیے یہ کافی ہوگا کہ وہ (مکہ) نہ لوٹے اور ایک بکری بھیج دے، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کیا۔ اور جس شخص نے چار شوط ترک کر دیا وہ بدستور محرم رہے گا یہاں تک کہ طواف کر لے، اس لیے کہ اکثر طواف کو ترک کر دیا گیا ہے، لہٰذا یہ ایسا ہو گیا کہ گویا اس نے طواف ہی نہیں کیا۔

اللغات:

﴿اشواط﴾ چکر، پھیرے۔ ﴿لم یطف﴾ طواف نہیں کیا۔

طواف زیارت کوترک کرنے کی مختلف صورتوں کے احکام کی وضاحت:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی محرم نے طواف زیارت کے اشواطِ سبعہ میں سے تین شوط یا اس سے کم مثلاً دوشوط ترک کر دیا تو اس کی تلافی کے لیے اس پر ایک بکری واجب ہے، کیوں کہ تین شوط یا اس سے کم کو ترک کرنا طواف کے اقل کو ترک کرنا ہے اور ترکِ اقل کا نقصان خفیف اور یسیر ہے، اس لیے یہ نقصان بے وضو طواف کرنے والے نقصان کے مشابہ ہو گیا اور ماقبل میں آپ یہ پڑھ آئے ہیں کہ بلا وضو طواف کرنے سے بکری بطور دم واجب ہوتی ہے، لہٰذا صورت مسئلہ میں بھی بکری ہی بطور دم واجب ہوگی اور یہ بکری اشواط متروکہ کی طرف سے کفایت کر جائے گی۔

فلو رجع الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر طوافِ زیارت کے تین یا اس سے کم شوط ترک کرنے والے محرم نے مکہ میں رہتے ہوئے نہ تو اس کی قضاء کی اور نہ ہی وہاں بکری ذبح کی اور اسی حالت میں اپنے وطن واپس آگیا، تو اب اگر وہ یہاں آکر یہاں سے بکری بھیجتا ہے اور از خود مکہ جا کر طواف نہیں کرتا تو یہ صورت بھی جائز ہے اور ایسا کرنے سے وہ شخص حلال اور بری الذمہ ہو جائے گا۔ کیوں کہ اس کا جرم اور اس کی طرف سے کیا گیا نقصان معمولی ہے اور پھر وطن سے بکری بھیجنے میں فقراء ومساکین کا نفع بھی ہے، اس لیے یہی صورت بہتر ہے۔

ومن ترك الخ فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے تین کے بجائے چار یا اس سے زائد شوط ترک کر دیا تو جب تک وہ طواف کی قضاء نہیں کر لیتا اس وقت تک عورتوں کے حق میں حلال نہیں ہوگا، کیوں کہ سات میں سے چار یا اس سے زائد کا ترک ترکِ کل کے مشابہ ہے اور کل طواف ترک کرنے کی وجہ سے محرم حلال نہیں ہوتا ہے، لہٰذا ترکِ اکثر کی وجہ سے بھی محرم حلال نہیں ہوگا اور اسے دوبارہ طواف کرنا ہی پڑے گا۔

وَ مَنْ تَرَكَ طَوَافَ الصَّدْرِ أَوْ أَرْبَعَةَ أَشْوَاطٍ مِنْهُ فَعَلَيْهِ شَاةٌ، لِأَنَّهُ تَرَكَ الْوَاجِبَ أَوِ الْأَكْثَرَ وَ مَا دَامَ بِمَكَّةَ يُؤْمَرُ بِالْإِعَادَةِ إِقَامَةً لِلْوَاجِبِ فِيْ وَقْتِهِ، وَ مَنْ تَرَكَ ثَلَاثَةَ أَشْوَاطٍ مِنْ طَوَافِ الصَّدْرِ فَعَلَيْهِ الصَّدَقَةُ وَ مَنْ طَافَ طَوَافَ الْوَاجِبِ فِيْ جَوْفِ الْحَجَرِ فَإِنْ كَانَ بِمَكَّةَ أَعَادَهُ، لِأَنَّ الطَّوَافَ وَرَاءَ الْحَطِيْمِ وَاجِبٌ عَلٰى مَا قَدَّمْنَاهُ، وَالطَّوَافُ فِيْ جَوْفِ الْحَجَرِ أَنْ يَدُوْرَ حَوْلَ الْكَعْبَةِ وَ يَدْخُلَ الْفُرْجَتَيْنِ اللَّتَيْنِ بَيْنَهَا وَ بَيْنَ الْحَطِيْمِ فَإِذَا فَعَلَ ذٰلِكَ فَقَدْ أَدْخَلَ نَقْصًا فِيْ طَوَافِهِ فَمَا دَامَ بِمَكَّةَ أَعَادَهُ كُلَّهُ، لِيَكُوْنَ مُؤَدِّيًا لِلطَّوَافِ عَلَى الْوَجْهِ الْمَشْرُوْعِ.

ترجمه: اور جس شخص نے طوافِ صدر یا اس میں سے چار شوط ترک کر دیئے تو اس پر ایک بکری واجب ہے، کیوں کہ اس نے واجب یا اس کے اکثر حصے کو ترک کر دیا ہے، اور جب تک یہ شخص مکہ میں رہے گا اسے دوبارہ طواف کرنے کا حکم دیا جائے گا تا کہ واجب کو اس کے وقت میں ادا کیا جا سکے۔

اور جس شخص نے طوافِ صدر کے تین شوط ترک کیے تو اس پر صدقہ واجب ہے۔ اور جس شخص نے جوفِ حجر میں واجب کو ادا کیا، تو اگر وہ مکہ میں ہو تو اس کا اعادہ کرلے، اس لیے کہ حطیم کے پیچھے سے طواف کرنا واجب ہے جیسا کہ ماقبل میں ہم بیان

کر چکے ہیں۔

اور جوفِ حجر میں طواف یہ ہے کہ طواف کرنے والا کعبہ کے اردگرد گھومے اور کعبہ اور حطیم کے مابین جو کشادگی ہے اس میں داخل ہو، چنانچہ جب محرم نے ایسا کیا تو اس نے اپنے طواف میں نقص داخل کردیا، لہٰذا جب تک وہ مکہ میں رہے پورے طواف کا اعادہ کرے تاکہ وہ شرعی طریقے پر طواف اداء کرنے والا ہوجائے، اور اگر اس نے صرف حجر کے طواف کا اعادہ کیا تو بھی کافی ہے، کیوں کہ اس نے چھوڑے ہوئے کی تلافی کرلی۔ اور حجر کا طواف یہ ہے کہ حجر کے باہر دائیں طرف سے شروع کرے یہاں تک کہ اس کے آخر تک پہنچ جائے پھر کشادگی سے حجر میں داخل ہو اور دوسری طرف سے نکلے، اسی طرح سات مرتبہ کرے، پھر اگر وہ اپنے اہل میں واپس آگیا اور اس نے اُس کا اعادہ نہیں کیا تو اس پر دم واجب ہے، کیوں کہ چوتھائی کے قریب ترک کرنے کی وجہ سے اس کے طواف میں نقصان پیدا ہوگیا ہے، اس لیے صدقہ اس سے کفایت نہیں کرے گا۔

اللغاتُ:

﴿جوف﴾ درمیان، بیچ کی خالی جگہ۔ ﴿فرجہ﴾ کشادگی، وسعت، خالی جگہ۔

طوافِ صدر چھوڑنے کی مختلف صورتوں کے احکام:

اس عبارت میں کئی مسئلے بیان کیے گئے ہیں (۱) اگر کسی محرم نے پورا طواف صدر ترک کردیا یا اس کے چار شوط ترک کر دیے تو اس پر ایک بکری بطور دم واجب ہے، کیوں کہ طوافِ صدر واجب ہے اور ترک واجب کی وجہ سے بکری واجب ہوتی ہے، مگر چوں کہ متروک کی تلافی کا اعلیٰ اور اولیٰ طریقہ یہ ہے کہ واجب کو مثل واجب سے اداء کیا جائے، اسی لیے صورت مسئلہ میں حکم یہ ہے کہ جب تک وہ محرم شخص مکہ میں رہے گا اسے یہ حکم دیا جائے گا کہ وہ طواف کو دوبارہ اداء کرے، تاکہ واجب کو مثلِ واجب کے ذریعے اس کے وقت میں ادا کرسکے۔

(۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی محرم نے طوافِ صدر کے سات اشواط میں سے تین شوط کو ترک کردیا تو اس پر صدقہ واجب ہے، کیوں کہ ضابطہ یہ ہے کہ ہر وہ چیز جس کے کل کو ترک کرنے سے دم واجب ہوتا ہے اس کے اقل کو ترک کرنے سے صدقہ واجب ہوتا ہے اور چوں کہ کل طوافِ صدر کو ترک کرنے سے دم واجب ہوتا ہے، اس لیے اس کے اقل کو ترک کرنے سے صدقہ واجب ہوگا، اور یہ صدقہ ہر شوط کے عوض نصف صاع گندم ہوگا۔ (بنایہ ۴/ ۲۸۶)

حطیم کے اندر سے طواف کرنے والے کا حکم:

(۳) تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے جوف حجر میں طواف کیا یعنی حطیم کو چھوڑ کر کعبہ اور حطیم کے مابین جو خالی جگہ ہے اس جگہ میں چکر لگایا تو اسے چاہیے کہ جب تک مکہ میں مقیم رہے اس وقت تک طواف کا اعادہ کرلے، کیوں کہ حطیم کو طواف میں شامل کرنا اور حطیم کے پیچھے سے طواف کرنا واجب ہے اور صورت مسئلہ میں جوف حجر میں طواف کرنے کی وجہ سے اس شخص نے علی وجہ المشروع طواف نہیں کیا ہے، اس لیے اسے دوبارہ شرعی طریقے کے مطابق طواف کرنے کا حکم دیا جائے گا۔

(۴) چوتھا مسئلہ یہ ہے کہ جوفِ حجر میں طواف کرنے والے کے لیے افضل تو یہی ہے کہ وہ پورے طواف کو دوبارہ علی وجہ

المشر وع اداء کرے، لیکن اگراس نے پورے طواف کا اعادہ نہیں کیا اور صرف حجر کے طواف کا اعادہ کیا تو بھی درست اور جائز ہے، کیوں کہ اس نے جس چیز کو ترک کیا تھا اس کی تلافی کر لیا اس لیے اب وہ شخص بری الذمہ ہو جائے گا۔

وھو أن الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ حجر کے طواف کا طریقہ یہ ہے کہ حجر اور حطیم کے باہر سے دائیں طرف سے طواف شروع کرے اور چکر لگاتے لگاتے اخیر تک پہنچ جائے پھر کشادگی میں سے حجر میں داخل ہو اور دوسری طرف سے نکلے، اب جا کر یہ ایک شوط مکمل ہوا اور اس طرح سے کل ملا کر سات شوط کر لے۔ اور اگر حطیم کے طواف کا اعادہ کیے بغیر یہ شخص اپنے وطن واپس آ گیا تو اس پر دم واجب ہے، کیوں کہ چوتھائی کے قریب کو ترک کرنے کی وجہ سے اس شخص کے طواف میں نقصان پیدا ہو گیا ہے، اس لیے اب اس کی تلافی کے لیے صدقہ سے کام نہیں چلے گا، بلکہ دم دینا پڑے گا۔

وَ مَنْ طَافَ طَوَافَ الزِّيَارَةِ عَلٰى غَيْرِ وُضُوْءٍ وَ طَوَافَ الصَّدْرِ فِيْ اٰخِرِ أَيَّامِ التَّشْرِيْقِ طَاهِرًا فَعَلَيْهِ دَمٌ، فَإِنْ كَانَ طَافَ طَوَافَ الزِّيَارَةِ جُنُبًا فَعَلَيْهِ دَمَانِ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَ قَالَا عَلَيْهِ دَمٌ وَاحِدٌ، لِأَنَّ فِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ لَمْ يَنْقُلْ طَوَافُ الصَّدْرِ إِلٰى طَوَافِ الزِّيَارَةِ لِأَنَّهٗ وَاجِبٌ، وَ إِعَادَةُ طَوَافِ الزِّيَارَةِ بِسَبَبِ الْحَدَثِ غَيْرُ وَاجِبٍ، وَ إِنَّمَا هُوَ مُسْتَحَبٌّ فَلَا يُنْقَلُ إِلَيْهِ، وَ فِي الْوَجْهِ الثَّانِيْ يَنْقُلُ طَوَافُ الصَّدْرِ إِلٰى طَوَافِ الزِّيَارَةِ لِأَنَّهٗ مُسْتَحِقُّ الْإِعَادَةِ فَيَصِيْرُ تَارِكًا لِطَوَافِ الصَّدْرِ مُؤَخِّرًا لِطَوَافِ الزِّيَارَةِ عَنْ أَيَّامِ النَّحْرِ فَيَجِبُ الدَّمُ بِتَرْكِ الصَّدْرِ بِالْاِتِّفَاقِ وَ بِتَاخِيْرِ الْاٰخِرِ عَلَى الْخِلَافِ، إِلَّا أَنَّهٗ يُؤْمَرُ بِإِعَادَةِ طَوَافِ الصَّدْرِ مَا دَامَ بِمَكَّةَ، وَ لَا يُؤْمَرُ بَعْدَ الرُّجُوْعِ عَلٰى مَا بَيَّنَّا.

ترجمہ: اور جس شخص نے بلا وضو طواف زیارت کیا اور ایام تشریق کے اخیر میں طواف صدر با وضو کیا تو اس پر ایک دم واجب ہے، پھر اگر اس نے طوافِ زیارت کو بحالتِ جنابت کیا ہو تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس پر دو دم واجب ہیں اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اس پر ایک دم واجب ہے، کیوں کہ پہلی صورت میں طوافِ صدر طوافِ زیارت کی طرف منتقل نہیں ہوا، اس لیے کہ طوافِ صدر واجب ہے اور حدث کی وجہ سے طواف زیارت کا اعادہ کرنا واجب نہیں، بل کہ مستحب ہے اس لیے اس کی طرف منتقل نہیں کیا جائے گا۔

اور دوسری صورت میں طواف صدر کو طواف زیارت کی طرف منتقل کیا جائے گا، اس لیے کہ طواف زیارت واجب الاعادہ ہے، لہٰذا وہ شخص طوافِ صدر کو ترک کرنے والا اور طوافِ زیارت کو ایام نحر سے مؤخر کرنے والا ہو جائے گا، اس لیے طوافِ صدر ترک کرنے کی وجہ سے بالاتفاق دم واجب ہوگا اور طواف زیارت کو موخر کرنے کی وجہ سے علی الاختلاف دم واجب ہوگا، لیکن جب تک وہ مکہ میں رہے گا اسے دوبارہ طواف کرنے کا حکم دیا جائے گا البتہ وطن واپس چلے جانے کے بعد اعادے کا حکم نہیں دیا جائے گا جیسا کہ ہم اس سے پہلے بیان کر چکے ہیں۔

طواف زیارت اور طواف صدر میں سے ایک کے باطہارت اور دوسرے کے بدوں طہارت ادا کرنے کا بیان:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے طوافِ زیارت کو بلا وضو کیا اور طوافِ صدر کو وضو کے ساتھ کیا لیکن ایام تشریق کے اخیر میں کیا تو بالاتفاق اس شخص پر ایک ہی دم واجب ہوگا یعنی بلا وضو طوافِ زیارت کرنے کی وجہ سے۔ اس کے برخلاف اگر کسی شخص نے طواف زیارت کو جنابت کی حالت میں کیا اور طواف صدر کو حسبِ سابق باوضو کیا اور ایام تشریق کے آخر میں کیا تو یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے، چناں چہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس صورت میں اس شخص پر دو دم واجب ہوں گے اور حضرات صاحبینؒ کے یہاں اس صورت میں بھی اس پر ایک ہی دم واجب ہوگا۔

صاحب ہدایہؒ ان دونوں مسئلوں کی دلیل اور دونوں میں وجہِ فرق بتلاتے ہوئے فرماتے ہیں کہ پہلی صورت میں (جب اس نے طوافِ زیارت کو بلا وضو کیا ہے) طوافِ صدر طوافِ زیارت کی طرف منتقل نہیں ہوگا، یعنی دونوں طواف اپنی اپنی جگہ برقرار رہیں گے، کیوں کہ طوافِ صدر واجب ہے اور حدث کی وجہ سے طوافِ زیارت کا اعادہ کرنا واجب نہیں ہے، صرف مستحب ہے، اس لیے کوئی طواف کسی کی طرف منتقل نہیں ہوگا اور بلا وضو طوافِ زیارت کرنے کی وجہ سے ایک دم واجب ہوگا۔

اس کے برخلاف دوسری صورت میں چوں کہ اس نے بحالت جنابت طوافِ زیارت کیا ہے، اس لیے وہ طواف کالعدم ہوگا اور طوافِ صدر جو ایام تشریق کے اخیر میں اداء کیا گیا ہے وہ طواف زیارت کی طرف منتقل ہوجائے گا اور وہ شخص طوافِ صدر کو ترک کرنے والا ہوگا اور طواف زیارت کو ایام نحر سے مؤخر کرنے والا بھی ہوگا اور دونوں چیزیں موجب دم ہیں، لہٰذا امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس دوسری صورت میں دو دم واجب ہوں گے اور صاحبینؒ کے یہاں اس صورت میں بھی صرف ایک ہی دم واجب ہوگا۔ البتہ سب کے یہاں جب تک وہ شخص مکہ میں رہے گا اسے طوافِ صدر کے اعادہ کا حکم دیا جائے گا ہاں مکہ سے چلے جانے کے بعد اعادے کا حکم ساقط ہوجائے گا۔

وَ مَنْ طَافَ لِعُمْرَتِهٖ وَ سَعٰى عَلٰى غَيْرِ وُضُوْءٍ وَ حَلَّ فَمَا دَامَ بِمَكَّةَ يُعِيْدُهُمَا وَ لَا شَيْئَ عَلَيْهِ أَمَّا إِعَادَةُ الطَّوَافِ فَلِتَمَكُّنِ النَّقْصِ فِيْهِ بِسَبَبِ الْحَدَثِ، وَ أَمَّا السَّعْيُ فَلِأَنَّهٗ تَبَعٌ لِلطَّوَافِ، وَ إِذَا أَعَادَهُمَا لَا شَيْئَ عَلَيْهِ لِارْتِفَاعِ النُّقْصَانِ، وَ إِنْ رَجَعَ إِلٰى أَهْلِهٖ قَبْلَ أَنْ يُعِيْدَ فَعَلَيْهِ دَمٌ لِتَرْكِ الطَّهَارَةِ فِيْهِ وَ لَا يُؤْمَرُ بِالْعَوْدِ لِوُقُوْعِ التَّحَلُّلِ بِأَدَاءِ الرُّكْنِ، إِذِ النُّقْصَانُ يَسِيْرٌ، وَ لَيْسَ عَلَيْهِ فِي السَّعْيِ شَيْئٌ، لِأَنَّهٗ أَتٰى بِهٖ عَلٰى إِثْرِ طَوَافٍ مُعْتَدٍّ بِهٖ وَ كَذَا إِذَا أَعَادَ الطَّوَافَ وَ لَمْ يُعِدِ السَّعْيَ فِي الصَّحِيْحِ.

ترجمه: اور جس شخص نے بے وضو اپنے عمرہ کا طواف کیا اور بلا وضو سعی کی اور حلال ہوگیا تو جب تک وہ مکہ میں رہے عمرہ اور سعی دونوں کا اعادہ کرے اور اس پر کچھ اور واجب نہیں ہے، رہا طواف کا اعادہ کرنا تو حدث کی وجہ سے اس میں نقص پیدا ہونے کی وجہ سے ہے۔ اور رہی سعی تو اس وجہ سے کہ وہ طواف کے تابع ہے، اور جب اس نے دونوں کا اعادہ کرلیا تو اب اس پر کچھ نہیں واجب

ہوگا، اس لیے کہ نقصان ختم ہوگیا ہے اور اعادہ کرنے سے پہلے وہ شخص اپنے وطن واپس ہوگیا تو طواف میں طہارت ترک کرنے کی وجہ سے اس پر ایک دم واجب ہوگا اور اسے واپس مکہ جانے کا حکم نہیں دیا جائے گا، کیوں کہ رکن اداء کرنے کی وجہ سے حلال ہونا پایا گیا ہے اس لیے کہ نقصان معمولی ہے، اور سعی کے متعلق اس پر کچھ نہیں واجب ہوگا، کیوں کہ اس نے معتبر طواف کے بعد ہی سعی کی ہے، اور ایسے ہی صحیح قول کے مطابق جب اس نے طواف کا اعادہ کیا اور سعی کا اعادہ نہیں کیا (یعنی اس وقت بھی اس پر کوئی چیز واجب نہیں ہے)۔

اللغات:

﴿یعید﴾ لوٹائے گا۔ ﴿علی اثر﴾ کے بعد، کے پیچھے۔

عمرہ میں بے وضو طواف وسعی کرنے کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے عمرہ کا طواف اور سعی بے وضو کیا اور پھر احرام اتار کر حلق یا قصر کر کے حلال ہوگیا تو اس کے لیے شرعی فیصلہ یہ ہے کہ جب تک وہ مکہ میں رہے اس وقت تک طواف کا بھی اعادہ کرے اور سعی کا بھی اعادہ کرے، طواف کا اعادہ تو اس لیے کرے کہ باوضو ہوکر طواف کرنا مشروع ہے اور بلاوضو اس نے طواف کر کے اس میں نقص کو داخل کر دیا ہے، اس لیے اس نقص کے ازالے کے لیے طواف کا اعادہ کرے اور چوں کہ سعی طواف کے تابع ہے اس لیے جو حکم متبوع کا ہوگا وہ تابع کا بھی ہوگا اور چوں کہ اس شخص کے لیے متبوع یعنی طواف کے اعادہ حکم ہے، اس لیے تابع یعنی سعی کے اعادے کا بھی حکم ہوگا۔ اور جب وہ دونوں کا اعادہ کرلے گا تو بری الذمہ ہوجائے گا اور کوئی چیز اس پر واجب یا لازم نہیں ہوگی۔

وإن رجع الخ فرماتے ہیں کہ اگر یہ شخص طواف وغیرہ کا اعادہ کرنے سے پہلے وطن لوٹ گیا تو اب اسے دم دینا ہوگا اور دم دینے سے اس کا عمرہ مکمل ہوجائے گا، چناں چہ اسے دوبارہ مکہ جانے کا مکلف نہیں بنایا جائے گا، کیوں کہ وہ شخص عمرہ کے تمام افعال وارکان اداء کر چکا ہے اور حدث کا جو نقصان ہے وہ چوں کہ بہت معمولی ہے، اس لیے دم سے اس کی تلافی ہوجائے گی اور اسے دوبارہ مکہ نہیں جانا پڑے گا۔

ولیس علیه الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں اس شخص پر بلاوضو طواف کرنے کی وجہ سے صرف ایک ہی دم واجب ہوگا اور بلاوضو سعی کرنے کی وجہ سے کچھ نہیں واجب ہوگا، کیوں کہ سعی طواف کے تابع ہے، لہٰذا طواف کا دم اس کی طرف سے کفایت کر جائے گا اور پھر سعی کے لیے وضو ضروری بھی نہیں، اسی لیے فرماتے ہیں کہ اگر اس شخص نے صرف طواف کا اعادہ کیا اور سعی کا اعادہ نہیں کیا تو بھی اس پر کچھ نہیں واجب ہے۔ کیوں کہ سعی طواف کے بعد کی جاتی ہے اور صورت مسئلہ میں اس شخص کا طواف شرعاً درست اور معتبر ہے اس لیے اعادۂ سعی کی چنداں ضرورت نہیں۔

وَ مَنْ تَرَكَ السَّعْيَ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ فَعَلَيْهِ دَمٌ وَ حَجَّتُهُ تَامٌّ، لِأَنَّ السَّعْيَ مِنَ الْوَاجِبَاتِ عِنْدَنَا فَيَلْزَمُهُ بِتَرْكِ الدَّمِ دُوْنَ الْفَسَادِ.

ترجمه: اور جس شخص نے صفا مروہ کے درمیان سعی ترک کردی تو اس پر ایک دم واجب ہے اور اس کا حج تام ہے، اس لیے کہ ہمارے یہاں سعی واجبات میں سے ہے، لہٰذا اس کے ترک سے دم واجب ہوگا نہ کہ فساد۔

حاجی کے لیے سعی ترک کرنے کے جرمانے کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے حج کا احرام باندھا تھا اور ادائیگی افعال کے دوران اس نے صفا مروہ کے درمیان سعی نہیں کی تو اس کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ ایک دم دیدے اور اس کا حج مکمل ہے، کیوں کہ ہمارے یہاں سعی کرنا واجب ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ اگر حج کے افعال میں سے واجب چھوٹ جائے تو دم کے ذریعہ اس کی تلافی ہوجاتی ہے، اس لیے صورت مسئلہ میں محض دم دینے سے حج مکمل ہوجائے گا۔

وَ مَنْ أَفَاضَ قَبْلَ الْإِمَامِ مِنْ عَرَفَاتٍ فَعَلَيْهِ دَمٌ، وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ رحمة الله عليه لَا شَيْئَ عَلَيْهِ، لِأَنَّ الرُّكْنَ أَصْلُ الْوُقُوْفِ فَلَا يَلْزَمُهُ بِتَرْكِ الْإِطَالَةِ شَيْئٌ ، وَ لَنَا أَنَّ الْإِسْتِدَامَةَ إِلَى غُرُوْبِ الشَّمْسِ وَاجِبٌ لِقَوْلِهِ[1] عَلَيْهِ السَّلَامُ فَادْفَعُوْا بَعْدَ غُرُوْبِ الشَّمْسِ فَيَجِبُ بِتَرْكِهِ الدَّمِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا وَقَفَ لَيْلًا، لِأَنَّ اسْتِدَامَةَ الْوُقُوْفِ عَلَى مَنْ وَقَفَ نَهَارًا، لَا لَيْلًا، فَإِنْ عَادَ إِلَى عَرَفَةَ بَعْدَ غُرُوْبِ الشَّمْسِ لَا يَسْقُطُ عَنْهُ الدَّمُ فِيْ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ ، لِأَنَّ الْمَتْرُوْكَ لَا يَصِيْرُ مُسْتَدْرِكًا، وَاخْتَلَفُوْا فِيْمَا إِذَا عَادَ قَبْلَ الْغُرُوْبِ.

ترجمه: جس شخص نے امام سے پہلے عرفات سے کوچ کرلیا اس پر دم واجب ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس پر کچھ نہیں واجب ہے، اس لیے کہ رکن تو اصلاً وقوف کرنا ہے، لہٰذا درازئ وقوف کے ترک کرنے سے کچھ نہیں واجب ہوگا، ہماری دلیل یہ ہے کہ غروب آفتاب تک مسلسل وقوف کرنا واجب ہے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے اے لوگو (عرفات سے) غروب آفتاب کے بعد کوچ کرو لہٰذا اس کو ترک کرنے کی وجہ سے دم واجب ہوگا۔

برخلاف اس صورت کے جب کسی نے رات میں وقوف کیا، اس لیے کہ مسلسل وقوف کرنا اس شخص پر لازم ہے جس نے دن میں وقوف کیا ہو نہ کہ رات میں۔ پھر اگر غروب شمس کے بعد وہ شخص عرفہ واپس آگیا تو ظاہر الروایہ کے مطابق اس سے دم ساقط نہیں ہوگا، اس لیے کہ جو حصہ چھوٹ گیا ہے اس کی تلافی نہیں ہوسکتی۔ اور اس صورت میں حضرات فقہاء کا اختلاف ہے جب وہ غروب آفتاب سے پہلے عرفہ واپس آگیا ہو۔

اللغات:

﴿أفاض﴾ کوچ کیا، روانہ ہوا۔ ﴿استدامة﴾ باقی رہنا، برقرار رکھنا۔

تخريج:

[1] اخرجه ابن ابی شيبه في مصنفه باب في وقت الدفعه من المذلفة. حديث رقم: ١٥٤٢٧، في معناه.

امام سے پہلے عرفات سے نکل جانے والے کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے عرفہ کا وقوف کر لیا، لیکن غروب شمس سے پہلے اور امام المسلمین کے عرفہ سے روانہ ہونے سے قبل ہی وہ شخص عرفات سے روانہ ہو گیا تو ہمارے یہاں اس پر دم واجب ہوگا، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس پر کوئی چیز واجب نہیں، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ وقوفِ عرفہ سے حج پورا ہو جاتا ہے تو طوالت وقوف کو ترک کرنے کی وجہ سے محرم پر دم واجب نہیں ہوگا، کیوں کہ طوالتِ وقوف حج کا فرض یا اس کا رکن نہیں، اس لیے اس کے ترک سے دم وغیرہ واجب نہیں ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ بھائی ہم نے کب طوالتِ وقوف کو رکن کہا ہے ہم بھی تو اسے رکن نہیں مانتے، ہاں طوالتِ وقوف واجب ہے، اس لیے کہ ارشاد نبوی ہے **فادفعوا بعد غروب الشمس** کہ غروب شمس کے بعد ہی عرفات سے کوچ کرو، لہٰذا غروب شمس تک وقوف کو دراز کرنا واجب ہے اور صورت مسئلہ میں اس شخص نے واجب کو ترک کر دیا ہے اور چوں کہ ترکِ واجب سے دم واجب ہوتا ہے، اس لیے اس شخص پر دم واجب ہوگا۔

بخلاف ما إذا وقف الخ یہاں سے ایک سوال مقدر کا جواب دیا گیا ہے، سوال یہ ہے کہ اگر کوئی شخص دن بھر وقوفِ عرفہ کرے اور غروب شمس سے چند منٹ پہلے عرفات سے روانہ ہو جائے تو آپ لوگ اس پر دم لازم کرتے ہیں، لیکن اگر کوئی شخص صرف رات میں وقوف عرفہ کرے اور دن میں عرفات کے قریب بھی نہ پھٹکے تو اس پر کوئی چیز لازم نہیں کرتے؟ آخر ایسا کیوں ہے؟ جب کہ رات میں وقوف کرنے والا دن میں وقوف کرنے والے کی بہ نسبت زیادہ ہی طوالت کو ترک کرتا ہے۔ صاحب ہدایہ اسی کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ غروب شمس تک وقوف کو دراز کرنا صرف اس شخص پر لازم ہے جو دن میں وقوف کرے اور جو دن میں وقوف نہیں کرے گا اس پر غروب شمس تک طویل کرنا بھی واجب نہیں ہوگا اور اس پر ترکِ واجب کا وبال بھی عائد نہیں ہوگا، اس لیے اس پر دم وغیرہ بھی واجب نہیں ہوگا۔

فإن عاد الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کوئی محرم غروبِ شمس سے پہلے امام کے عرفات سے روانہ ہونے سے قبل وہاں سے روانہ ہو گیا تھا، لیکن پھر غروب شمس کے بعد عرفات واپس آ گیا اور امام کے ساتھ وہاں سے روانہ ہوا تو اب بھی ظاہر الروایہ میں اس پر دم واجب ہوگا، کیوں کہ اس سے وقوف کا جو حصہ فوت ہو گیا ہے اس کی تلافی بغیر دم کے ممکن نہیں ہے، اس لیے اس پر دم واجب ہوگا، اور اگر یہ شخص غروب شمس سے پہلے ہی عرفات واپس آ گیا تو اس پر وجوب دم کے حوالے سے حضرات فقہاء کا اختلاف ہے، چناں چہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ اب بھی اس غریب پر دم واجب قرار دیتے ہیں، لیکن حضرات ائمہ ثلاثہ کو اب اس غریب پر ترس آتا ہے اور وہ اس سے دم کو ساقط قرار دیتے ہیں۔

وَ مَنْ تَرَكَ الْوُقُوْفَ بِالْمُزْدَلِفَةِ فَعَلَيْهِ دَمٌ، لِأَنَّهُ مِنَ الْوَاجِبَاتِ.

ترجمہ: اور جس نے وقوفِ مزدلفہ کو ترک کر دیا اس پر دم واجب ہے، اس لیے کہ وہ واجبات میں سے ہے۔

وقوف مزدلفہ کے ترک کا حکم:

یہ بات بار بار سامنے آ رہی ہے کہ مناسک حج میں سے واجبات کے ترک کرنے سے دم واجب ہوتا ہے اور وقوفِ مزدلفہ

بھی چونکہ واجبات میں سے ہے، اس لیے اس کے ترک پر بھی دم کا لزوم و وجوب ظاہر ہے۔

وَ مَنْ تَرَكَ رَمْيَ الْجِمَارِ فِي الْأَيَّامِ كُلِّهَا فَعَلَيْهِ دَمٌ لِتَحَقُّقِ تَرْكِ الْوَاجِبِ، وَ يَكْفِيْهِ دَمٌ وَاحِدٌ، لِأَنَّ الْجِنْسَ مُتَّحِدٌ كَمَا فِي الْحَلْقِ، وَالتَّرْكُ إِنَّمَا يَتَحَقَّقُ بِغُرُوْبِ الشَّمْسِ مِنْ اٰخِرِ أَيَّامِ الرَّمْيِ، لِأَنَّهُ لَمْ يُعْرَفْ قُرْبَةً إِلَّا فِيْهَا، وَ مَا دَامَتِ الْأَيَّامُ بَاقِيَةً فَالْإِعَادَةُ مُمْكِنَةٌ فَيَرْمِيْهَا عَلَى التَّالِيْفِ، ثُمَّ بِتَأْخِيْرِهَا، يَجِبُ الدَّمُ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ خِلَافًا لَهُمَا.

ترجمہ: اور جس شخص نے تمام دنوں میں رمی جمار کو ترک کر دیا تو اس پر ایک دم واجب ہے، کیوں کہ واجب کو ترک کرنا متحقق ہو گیا ہے۔ اور ایک ہی دم کافی ہوگا، اس لیے کہ جنس ایک ہے جیسا کہ حلق میں ہے۔ اور ترک ایام رمی کے آخری دن غروب شمس کے بعد متحقق ہوگا، کیوں کہ رمی کا عبادت ہونا صرف انھی ایام میں معلوم ہوا ہے اور جب تک ایام باقی ہیں اس وقت تک اعادہ کرنا ممکن ہے، لہٰذا ترتیب کے ساتھ رمی کرے، پھر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں رمی کو مؤخر کرنے کی وجہ سے قربانی واجب ہوگی، صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کا اختلاف ہے۔

اللغات:

﴿ما دامت﴾ جب تک باقی ہیں۔ ﴿إعادة﴾ دوبارہ کرنا۔ ﴿تالیف﴾ ترتیب۔

رمی کو بالکل ترک کر دینے والے کی سزا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے رمی کے تمام دنوں میں رمی ترک کر دی اور ۱۰/۱۱/۱۲/اور ۱۳ ذی الحجہ جو رمی کے ایام ہیں ان میں رمی نہیں کی تو اس پر ایک دم لازم ہوگا، کیوں کہ رمی جمرات واجب ہے اور آپ کو معلوم ہے کہ حج میں ترکِ واجب سے دم واجب ہوتا ہے، اس لیے صورت مسئلہ میں محرم پر دم واجب ہوگا مگر چونکہ ان تمام دنوں کے افعال ذات اور محل ہر اعتبار سے ایک ہیں اس لیے محرم پر صرف ایک ہی دم واجب ہوگا اور جیسے پورے بدن کے بال حلق کرانے سے صرف ایک ہی دم کفایت کر جاتا ہے اسی طرح صورت مسئلہ میں تمام ایام میں ترکِ رمی کے عوض صرف ایک ہی دم کفایت کر جائے گا۔

والترك الخ متن میں جو في الأيام كلها کی عبارت آئی ہے صاحب ہدایہ اس کی مزید تفصیل اور تحقیق کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس کا مصداق یہ ہے کہ رمی کے آخری دن یعنی ۱۳ر تاریخ کو جب آفتاب غرب ہو جائے اور اس وقت رمی نہ پائی جائے تب یہ سمجھا جائے گا کہ تمام ایام میں رمی ترک کی گئی ہے، کیوں کہ رمیٔ جمار کا عبادت ہونا صرف انھی ایام کے ساتھ خاص ہے، لہٰذا جب تک یہ ایام باقی رہیں گے اس وقت تک رمی کے وقوع اور وجود کا امکان باقی رہے گا، اس لیے اگر کوئی شخص آخری دن بھی رمی کرنا چاہے تو ترتیب کے ساتھ گذشتہ تینوں دن کی رمی کرتے ہوئے اس چوتھے دن کی بھی رمی کرے، اس صورت میں بھی امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ان پر دم واجب ہوگا، اس لیے کہ ان کے یہاں تاخیر واجب بھی موجب دم ہے، لیکن حضرات صاحبینؒ کے یہاں اس صورت میں دم نہیں واجب ہوگا۔ ہاں اگر آخری دن بھی رمی نہیں کی تو اب اس پر ایک دم واجب ہوگا کیوں کہ رمی

کرنا واجب ہے اور ترک واجب سے دم واجب ہوتا ہے۔

وَ إِنْ تَرَكَ رَمْيَ يَوْمٍ فَعَلَيْهِ دَمٌ لِأَنَّهُ نُسُكٌ تَامٌّ وَ مَنْ تَرَكَ رَمْيَ إِحْدَى الْجِمَارِ الثَّلَاثِ فَعَلَيْهِ الصَّدَقَةُ، لِأَنَّ الْكُلَّ فِيْ هٰذَا الْيَوْمِ نُسُكٌ وَاحِدٌ فَكَانَ الْمَتْرُوْكُ أَقَلَّ، إِلَّا أَنْ يَكُوْنَ الْمَتْرُوْكُ أَكْثَرَ مِنَ النِّصْفِ فَحِيْنَئِذٍ يَلْزَمُهُ الدَّمُ لِوُجُوْدِ تَرْكِ الْأَكْثَرِ وَ إِنْ تَرَكَ رَمْيَ جَمْرَةِ الْعَقَبَةِ فِيْ يَوْمِ النَّحْرِ فَعَلَيْهِ دَمٌ، لِأَنَّهُ تَرَكَ كُلَّ وَظِيْفَةِ هٰذَا الْيَوْمِ رَمْيًا وَ كَذَا إِذَا تَرَكَ الْأَكْثَرَ مِنْهَا وَ إِنْ تَرَكَ مِنْهَا حَصَاةً أَوْ حَصَاتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا تَصَدَّقَ لِكُلِّ حَصَاةٍ نِصْفَ صَاعٍ إِلَّا أَنْ يَبْلُغَ دَمًا فَيُنْقِصُ مَا شَاءَ، لِأَنَّ الْمَتْرُوْكَ هُوَ الْأَقَلُّ فَتَكْفِيْهِ الصَّدَقَةُ.

ترجمه: اور اگر محرم نے ایک دن کی رمی چھوڑ دی تو اس پر ایک دم واجب ہے، اس لیے کہ یہ بھی مکمل ایک نسک ہے۔ اور جس شخص نے تینوں جمرات میں سے کسی ایک جمرے کی رمی ترک کی تو اس پر صدقہ واجب ہے، اس لیے کہ اس دن تینوں جمرات کی رمی ایک ہی نسک ہے، لہٰذا متروک بہت کم ہوگا۔ لیکن اگر متروک نصف سے زائد ہو تو اس وقت دم لازم ہوگا، اس لیے کہ اکثر کا ترک پایا گیا۔ اور اگر کسی نے یوم النحر میں جمرۂ عقبہ کی رمی ترک کر دی تو اس پر دم لازم ہوگا، کیوں کہ اس نے اس دن کی رمی کا پورا وظیفہ ترک کر دیا اور ایسے ہی جب اس نے رمی کا اکثر حصہ چھوڑ دیا۔ اور اگر رمی میں سے ایک یا دو یا تین کنکریاں چھوڑ دیں تو ہر کنکری کے عوض نصف صاع گندم صدقہ کرے، لیکن اگر یہ صدقہ ایک دم کو پہنچ جائے تو جتنا چاہے کم کر دے، کیوں کہ چھوڑا گیا حصہ کم ہے لہٰذا اس کے لیے صدقہ کافی ہوگا۔

اللغات:

﴿حصاۃ﴾ کنکری۔ ﴿تصدق﴾ صدقہ کرے۔

کسی قدر رمی ترک کرنے کی مختلف صورتوں کے احکام:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی محرم اور حاجی نے چار دن کی رمی میں سے ایک دن کی رمی ترک کر دی تو جس طرح چاروں دن کی رمی ترک کرنے کی وجہ سے اس پر ایک دم واجب تھا اسی طرح اس ایک دن کی رمی ترک کرنے کی وجہ سے بھی اس پر ایک دم واجب ہوگا، کیوں کہ ایک دن کی رمی بھی مکمل ایک نسک ہے اور مناسک حج میں سے کسی بھی نسک کو ترک کرنے سے دم واجب ہوتا ہے، لہٰذا اس نسک کو ترک کرنے کی وجہ سے بھی دم واجب ہوگا۔

ومن ترك الخ فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے تینوں جمرات میں سے کسی ایک جمرے کی رمی ترک کر دی تو اس پر صدقہ واجب ہے، اس لیے کہ تینوں جمرات ایک نسک کے اجزاء ہیں اور چونکہ تین میں سے صرف ایک جزء کو ترک کیا گیا ہے اس لیے صدقہ سے اس کی تلافی ہو جائے گی، کیوں کہ متروک شدہ حصہ بہت کم اور معمولی ہے ہاں اگر اس نے تینوں جمرات میں سے اکثر کو ترک کر دیا مثلاً دو جمروں کی رمی ترک کر دی یا تینوں کے مجموعے یعنی ۲۱ رمی سے ۱۲ یا ۱۳ رمی کو ترک کر دیا تو پھر اس پر دم لازم ہوگا، کیوں کہ ترک اکثر ترکِ کل کے قائم مقام ہوگا اور ترکِ کل موجب دم ہے، لہٰذا ترکِ اکثر سے بھی دم واجب ہوگا۔

وإن ترك الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے یوم النحر میں جمرۂ عقبہ کی رمی ترک کر دی تو بھی اس پر دم واجب ہوگا، کیوں کہ اس دن رمی کا پورا وظیفہ صرف جمرۂ عقبہ میں منحصر ہے اور اسے اس نے ترک کر دیا ہے، تو گویا اس نے ایک دن کی رمی ترک کر دی اور ایک دن کی رمی کا ترک کرنا موجب دم ہے، لہٰذا یوم النحر کی رمی ترک کرنے سے بھی دم واجب ہوگا۔ ایسے ہی اگر اس نے جمرۂ عقبہ کی ساتوں رمی میں سے اکثر یعنی چار پانچ رمی ترک کر دی تو بھی للأكثر حكم الكل والے ضابطے کے تحت اس شخص پر پوری رمی کے ترک کا وبال عائد ہوگا اور اسے دم دینا پڑے گا۔

وإن ترك الخ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کسی محرم نے جمرۂ عقبہ کی رمی میں سے اکثر سے کم مثلاً ایک یا دو یا تین کنکریاں چھوڑ دیں تو اب اس پر دم نہیں واجب ہوگا، کیوں کہ متروکہ حصہ نصف سے کم ہے، اس لیے اب اس کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ شخص ہر کنکری کے عوض نصف صاع گندم صدقہ کرے، لیکن اگر صدقہ کی مجموعی قیمت ایک دم یعنی ایک بکری کی قیمت کے برابر ہو جاتی ہے تو پھر اسے چاہیے کہ اس میں سے کچھ کم کر دے تاکہ اس پر وجوب صدقہ کا مصداق صحیح طور پر لازم آئے اور وجوبِ صدقہ وجوبِ دم میں تبدیل نہ ہو۔

وَ مَنْ أَخَّرَ الْحَلْقَ حَتّٰى مَضَتْ أَيَّامُ النَّحْرِ فَعَلَيْهِ دَمٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ وَ كَذَا إِذَا أَخَّرَ طَوَافَ الزِّيَارَةِ، وَ قَالَا لَا شَيْئَ عَلَيْهِ فِي الْوَجْهَيْنِ، وَ كَذَا الْخِلَافُ فِيْ تَأْخِيْرِ الرَّمْيِ وَ فِيْ تَقْدِيْمِ نُسُكٍ عَلٰى نُسُكٍ كَالْحَلْقِ قَبْلَ الرَّمْيِ وَ نَحْرِ الْقَارِنِ قَبْلَ الرَّمْيِ وَالْحَلْقِ قَبْلَ الذِّبْحِ، لَهُمَا أَنَّ مَا فَاتَ مُسْتَدْرَكٌ بِالْقَضَاءِ، وَ لَا يَجِبُ مَعَ الْقَضَاءِ شَيْءٌ آخَرُ، وَ لَهُ حَدِيْثُ ابْنِ مَسْعُوْدٍ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ أَنَّهُ قَالَ مَنْ قَدَّمَ نُسُكًا عَلَى النُّسُكِ فَعَلَيْهِ دَمٌ، وَلِأَنَّ التَّأْخِيْرَ عَنِ الْمَكَانِ يُوْجِبُ الدَّمَ فِيْمَا هُوَ مُوَقَّتٌ بِالْمَكَانِ كَالْإِحْرَامِ فَكَذَا التَّأْخِيْرُ عَنِ الزَّمَانِ فِيْمَا هُوَ مُوَقَّتٌ بِالزَّمَانِ.

ترجمہ: اور جس شخص نے حلق کو مؤخر کیا یہاں تک کہ ایام نحر گذر گئے تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس پر ایک دم واجب ہے اور ایسے جب اس نے طواف زیارت کو مؤخر کیا، حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں اس پر کچھ نہیں واجب ہے۔ اور رمی کو مؤخر کرنے اور ایک نسک کو دوسرے نسک پر مقدم کرنے میں بھی یہی اختلاف ہے، جیسے رمی سے پہلے حلق کرانا اور قارن کا رمی سے پہلے قربانی کرنا اور ذبح سے پہلے حلق کرنا۔

حضرات صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ جو کچھ فوت ہوا ہے قضاء کے ذریعے اس کی تلافی کر لی گئی ہے اور قضاء کے ساتھ کوئی دوسری چیز نہیں واجب ہوتی۔ حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل حضرت ابن مسعودؓ کی یہ حدیث ہے انھوں نے فرمایا جس شخص نے ایک نسک کو دوسرے نسک پر مقدم کیا تو اس پر دم واجب ہے۔

اور اس لیے بھی کہ جو چیز مکان کے ساتھ مؤقت کی گئی ہے (مثلاً احرام) اسے اس کے مکان سے مؤخر کرنے کی صورت میں دم واجب ہوتا ہے، لہٰذا جو چیز زمان کے ساتھ مؤقت ہے اسے اس کے زمانے سے مؤخر کرنے کی صورت میں بھی دم واجب ہوگا۔

اللغات:

﴿أخر﴾ مؤخر کردیا، لیٹ کردیا۔ ﴿مضت﴾ گزر گئے۔

حج کے مختلف افعال کو مؤخر کرنے یا ترتیب بدلنے کے احکام:

عبارت میں ایک ہی اصل اور ضابطہ سے متعلق کئی مسئلے بیان کیے گئے ہیں، وہ ضابطہ اس سے پہلے ہم نے بھی بیان کیا ہے یاد داشت کے پیش نظر آپ پھر سمجھیے، امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مناسک حج میں سے کسی بھی نسک کی تقدیم اور تاخیر موجب دم ہے، جب کہ حضرات صاحبین تقدیم وتاخیر کو موجب دم نہیں قرار دیتے۔ عبارت میں بیان کردہ مسئلے یہ ہیں حلق یا قصر کے لیے مقرر کردہ ایام، ایام نحر ہیں، لیکن اگر کسی محرم نے ایام نحر میں حلق یا قصر نہیں کرایا یہاں تک کہ ایام نحر گذر گئے تو چوں کہ ایک نسک یعنی حلق اپنے وقت سے مؤخر ہوگیا ہے، اس لیے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس محرم پر دم واجب ہوگا۔ حضرات صاحبینؒ کے یہاں نہیں۔

اسی طرح اگر کسی شخص نے طواف زیارت کو اس کے وقت متعینہ سے مؤخر کر کے ادا کیا تو بھی امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس پر دم واجب ہوگا، لیکن صاحبین کے یہاں کچھ بھی نہیں واجب ہوگا۔ ایسے ہی اگر کسی شخص نے رمی کو اس کے وقت سے مؤخر کر دیا، یا پہلے دن میں جمرۂ عقبہ کی رمی کو مؤخر کر کے دوسرے دن ادا کیا یا دوسرے دن یعنی گیارہویں تاریخ کی رمی کو مؤخر کر کے بارہویں تاریخ میں ادا کیا، یا کسی نے ایک نسک کو دوسرے پر مقدم کر دیا مثلاً حلق یا قصر کو رمی جمار پر مقدم کر دیا، یا قران کرنے والے نے رمی کرنے سے پہلے قربانی کر دی، یا کسی نے ذبح کرنے سے پہلے ہی حلق کرالیا تو ان تمام صورتوں میں چوں کہ مناسکِ حج میں تقدیم وتاخیر پائی گئی ہے، اس لیے ایسا کرنے والے پر امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں دم واجب ہوگا، لیکن حضرات صاحبینؒ کے یہاں کچھ بھی نہیں واجب ہوگا۔

ان تمام مسائل میں حضرات صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ دم ترک واجب سے واجب ہوتا ہے نہ کہ تاخیر واجب سے اور مذکورہ تمام مسائل میں کسی بھی واجب اور نسک کا ترک نہیں ہوا ہے بل کہ اس کی ادائیگی میں تقدیم یا تاخیر ہوئی ہے لیکن بہر حال اسے ادا کرلیا گیا ہے اور اداء یا قضاء کے ذریعے جس چیز کی تلافی ہوجاتی ہے وہ چیز مکمل اور پوری ہوجاتی ہے اور قضاء کے ساتھ ساتھ دوسری کوئی چیز واجب نہیں ہوتی، اس لیے ان تمام مسائل میں محرم پر دم وغیرہ کچھ بھی نہیں واجب ہوگا، ورنہ ترک اور تاخیر میں کوئی فرق ہی نہیں رہ جائے گا۔

له حديث الخ حضرت امام اعظم کی دلیل حضرت ابن مسعودؓ کی یہ حدیث ہے **من قدّم نسكا على نسك فعليه دم** کہ جس شخص نے ایک نسک کو دوسرے نسک پر مقدم کر دیا اس پر دم واجب ہے اور جب تقدیم نسک موجب دم ہے تو تاخیر تو بدرجۂ اولی موجب دم ہوگی، کیوں کہ تاخیر تقدیم سے بھی زیادہ مضر اور نقصان دہ ہے۔

ولأن الخ حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی عقلی دلیل اور حضرات صاحبین کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ حج میں جو چیز مکان کے ساتھ موقت اور مخصوص ہے اگر اسے اس کے مکان سے مؤخر کر دیا جائے تو دم واجب ہوتا ہے، مثلاً احرام کا معاملہ ہے کہ میقات پر احرام باندھنا ضروری ہے اور اگر کوئی شخص بدون احرام میقات سے تجاوز کر جائے تو اس پر دم واجب ہوگا کیوں کہ احرام

ایک مکان یعنی میقات کے ساتھ موقت ہے، لہٰذا جب موقت بالمکان میں تاخیر موجب دم ہے تو موقت بالزمان والوقت میں بھی تاخیر موجب دم ہوگی، کیوں کہ عام طور پر زمان اور مکان کا ایک ہی حکم ہوتا ہے۔

فَإِنْ حَلَقَ فِي أَيَّامِ النَّحْرِ فِيْ غَيْرِ الْحَرَمِ فَعَلَيْهِ دَمٌ، وَ مَنِ اعْتَمَرَ فَخَرَجَ مِنَ الْحَرَمِ وَ قَصَّرَ فَعَلَيْهِ دَمٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ، وَ قَالَ أَبُوْيُوْسُفَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ، قَالَ ذَكَرَ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ قَوْلَ أَبِي يُوْسُفَ فِي الْمُعْتَمِرِ وَ لَمْ يَذْكُرْهُ فِي الْحَاجِّ، قِيْلَ هُوَ بِالْإِتِّفَاقِ لِأَنَّ السُّنَّةَ جَرَتْ فِي الْحَجِّ بِالْحَلْقِ بِمِنٰى وَهُوَ مِنَ الْحَرَمِ، وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ عَلَى الْخِلَافِ هُوَ يَقُوْلُ الْحَلْقُ غَيْرُ مُخْتَصٍّ بِالْحَرَمِ، لِأَنَّ النَّبِيَّ ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ أَصْحَابَهُ أُحْصِرُوْا بِالْحُدَيْبِيَّةِ وَ حَلَقُوْا فِيْ غَيْرِ الْحَرَمِ وَلَهُمَا أَنَّ الْحَلْقَ لَمَّا جُعِلَ مُحَلِّلًا صَارَ كَالسَّلَامِ فِي اٰخِرِ الصَّلٰوةِ فَإِنَّهُ مِنْ وَاجِبَاتِهَا وَ إِنْ كَانَ مُحَلِّلًا فَإِذَا صَارَ نُسُكًا اخْتَصَّ بِالْحَرَمِ كَالذِّبْحِ، وَ بَعْضُ الْحُدَيْبِيَّةِ مِنَ الْحَرَمِ فَلَعَلَّهُمْ حَلَقُوْا فِيْهِ، فَالْحَاصِلُ أَنَّ الْحَلْقَ يَتَوَقَّتُ بِالزَّمَانِ وَالْمَكَانِ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ، وَ عِنْدَ أَبِي يُوْسُفَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ لَا يَتَوَقَّتُ، بِهِمَا وَ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ يَتَوَقَّتُ بِالْمَكَانِ دُوْنَ الزَّمَانِ، وَ عِنْدَ زُفَرَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ يَتَوَقَّتُ بِالزَّمَانِ دُوْنَ الْمَكَانِ، وَ هٰذَا الْخِلَافُ فِي التَّوْقِيْتِ فِيْ حَقِّ التَّضْمِيْنِ بِالدَّمِ، أَمَّا لَا يَتَوَقَّتُ فِيْ حَقِّ التَّحَلُّلِ بِالْإِتِّفَاقِ.

ترجمه: پھر اگر محرم نے ایام نحر میں حرم کے علاوہ میں حلق کیا تو اس پر دم واجب ہے، اور جس شخص نے عمرہ کیا پھر حرم سے نکل گیا اور قصر کیا تو حضرات طرفینؒ کے یہاں اس پر (بھی) دم واجب ہے، امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس پر کچھ نہیں واجب ہے، فرماتے ہیں کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جامع صغیر میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا قول عمرہ ادا کرنے والے کے حق میں بیان کیا ہے اور حج کرنے والے کے حق میں بیان نہیں کیا ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ یہ متفق علیہ ہے۔ کیوں کہ حج میں منٰی میں حلق کرنے کی سنت جاری ہے اور منٰی حرم میں سے ہے، لیکن اصح یہ ہے کہ یہ مختلف ہے، امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حلق کرنا حرم کے ساتھ خاص نہیں ہے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ مقامِ حدیبیہ میں روک لیے گئے تھے اور حرم کے علاوہ میں ان حضرات نے حلق کرایا تھا۔

حضرات طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ جب حلق کو محلّل قرار دیا گیا تو یہ نماز کے آخر میں سلام کی طرح ہوگیا، کیوں کہ سلام بھی نماز کے واجبات میں سے ہے ہر چند کہ وہ محلّل ہے، پھر جب حلق نسک ہے، تو وہ ذبح کی طرح حرم کے ساتھ خاص ہے۔ اور حدیبیہ کا کچھ حصہ حرم میں سے ہے اس لیے ہوسکتا ہے کہ انھوں نے اسی حصے میں حلق کرایا ہو۔ خلاصہ یہ ہے کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں حلق زمان اور مکان دونوں کے ساتھ موقت ہے، اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں دونوں میں سے کسی کے ساتھ بھی موقت نہیں ہے، اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں صرف مکان کے ساتھ موقت ہے، زمان کے ساتھ نہیں، اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں زمان

کے ساتھ موقت ہے نہ کہ مکان کے ساتھ۔ اور یہ اختلاف توقیت میں دم کا ضمان واجب ہونے کے حق میں ہے، لیکن حلال ہونے کے حق میں بالاتفاق موقت نہیں ہے۔

اللغات:

﴿جرت﴾ جاری ہوگئی۔ ﴿أحصروا﴾ روک دیئے گئے۔ ﴿یتوقت﴾ متعین کرتا ہے۔ ﴿تضمین﴾ ضمان واجب کرنا۔ ﴿تحلّل﴾ احرام کھولنا۔

تخریج:

❶ اخرجہ البخاري في کتاب الشروط باب الشروط في الجهاد والمصالحة، حدیث ۲۷۳۲، ۲۷۳۱.
ابوداؤد في کتاب الجهاد باب ۱۵۶ حدیث رقم: ۲۷٦٥.

حلق یا قصر کو مؤخر یا حرم سے باہر کرنے کا بیان:

اس عبارت میں دو مسئلے بیان کیے گئے ہیں (۱) پہلا مسئلہ یہ ہے کہ محرم نے ایام نحر میں حلق کرایا لیکن یہ حلق حرم سے باہر ہوا (۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے عمرہ کیا اور طواف اور سعی کرنے کے بعد وہ شخص حرم سے باہر چلا گیا اور وہاں جا کر اس نے قصر کیا تو حضرات طرفین کے یہاں دونوں صورتوں میں محرم پر دم واجب ہوگا۔ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں دونوں صورتوں میں کچھ نہیں واجب ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مسئلے کی صحیح نوعیت یہی ہے کہ یہ مسئلے حضرات طرفین اور حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مختلف فیہ ہیں اگر چہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جامع صغیر میں امام ابو یوسف کے قول لاشئ علیہ کو معتمر یعنی عمرہ کرنے والے کے ساتھ خاص کیا ہے اور حاجی کے متعلق دم کے وجوب یا عدم وجوب کی کوئی صراحت نہیں کی ہے۔ اس سلسلے میں بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ اگر حاجی نے حرم سے باہر جا کر حلق کرایا تو بالاتفاق اس پر دم واجب ہوگا، طرفین کے یہاں بھی اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں بھی، اس لیے کہ عہد قدیم سے منیٰ میں حلق کرانے کی سنت جاری ہے اور منیٰ چوں کہ حرم میں سے ہے، اس لیے خارج منیٰ اور خارج حرم حلق کرانے والے پر ترک سنت کی وجہ سے دم لازم ہوگا۔

لیکن صحیح یہ ہے کہ مذکورہ مسئلہ مختلف فیہ ہے اور خارج حرم حلق کرانے والے پر طرفین کے یہاں تو دم لازم ہے، لیکن امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس پر دم نہیں، امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ حلق کرانا حرم کے ساتھ خاص نہیں ہے، کیوں کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب کو مقام حدیبیہ پر روک لیا گیا تھا تو آپ نے اور آپ کے صحابہ نے وہیں حلق کرا لیا تھا اور حدیبیہ حرم سے باہر ہے۔ اگر خارج حرم حلق کرانا موجب دم ہوتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ یا تو مقام حدیبیہ میں حلق نہ کراتے یا پھر دم دیتے، لیکن آپ نے نہ تو خود دم دیا اور نہ ہی صحابہ کو اس کا حکم دیا جس سے یہ بات عیاں ہو جاتی ہے کہ خارج حرم حلق کرانا جرم نہیں ہے اور جب جرم نہیں ہے تو موجب دم بھی نہیں ہے۔

ولهما الخ حضرات طرفین کی دلیل یہ ہے کہ جس طرح سلام نماز کے لیے محلل ہے اور نماز کے واجبات میں سے ہے، اسی طرح حلق بھی حج کے لیے محلل ہے اور حج کے واجبات ومناسک میں سے ہے اور حج کے جملہ افعال وارکان ومناسک اور

واجبات حرم کے ساتھ مختص ہیں اور حرم ہی میں ان کی ادائیگی ضروری ہے، اس لیے خارج حرم حلق کرانا جرم ہوگا تو موجبِ دم بھی ہوگا۔ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا یہ کہنا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ نے مقام حدیبیہ میں حلق کرایا تھا اور وہ مقام حرم سے باہر ہے ہمیں تسلیم نہیں ہے، کیوں کہ حدیبیہ کا کچھ حصہ حرم میں داخل ہے، اس لیے بہت ممکن ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ نے اسی حصے میں حلق کرایا ہو اس لیے اس واقعے کو لے کر خارج حرم بلا دم حلق کے جواز پر استدلال کرنا درست نہیں ہے۔

فالحاصل الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ سیدنا امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں حج میں حلق زمان اور مکان دونوں کے ساتھ خاص ہے، زمان سے ایام نحر اور مکان سے حرم مراد ہے اور حاجی کے لیے حرم کے اندر اور ایام نحر میں حلق کرانا ضروری ہے، چناں چہ اگر کوئی حاجی ایام نحر میں حلق کراتا ہے، لیکن خارج حرم کراتا ہے یا ایام نحر کے علاوہ دوسرے دن میں حرم میں کراتا ہے تو دونوں صورتوں میں اس پر دم واجب ہوگا۔

اس کے برخلاف امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں حلق کرانا نہ تو زمان کے ساتھ خاص ہے اور نہ ہی مکان کے ساتھ، جب کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مکان یعنی حرم کے ساتھ تو خاص ہے لیکن زمان یعنی ایام نحر کے ساتھ خاص نہیں ہے، چناں چہ اگر کوئی شخص حرم کے باہر حلق کرایا تو اس پر دم واجب ہوگا، ہاں اگر کوئی شخص حرم میں حلق کراتا ہے لیکن ایام نحر کے علاوہ دوسرے دن کراتا ہے تو اس پر دم نہیں واجب ہوگا، کیوں کہ ان کے یہاں حلق کرانا زمان یعنی ایام نحر کے ساتھ خاص نہیں ہے۔

وهذا الخلاف الخ فرماتے ہیں کہ حضرات ائمہ کرام کا مذکورہ اختلاف صرف وجوبِ دم کے ساتھ متعلق ہے چنانچہ جو لوگ حلق کو زمان یا مکان کے ساتھ خاص قرار دیتے ہیں ان کے یہاں خلاف ورزی کی صورت میں دم واجب ہوگا اور جو زمان یا مکان میں سے کسی ایک کے ساتھ حلق کو خاص نہیں مانتے مثلاً امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ ان کے یہاں ایام نحر کے علاوہ دوسرے دن یا خارج حرم حلق کرانے سے دم واجب نہیں ہوگا، بہر حال اختلاف کا تعلق صرف اسی چیز سے ہے، حلق کے محلّل ہونے سے نہیں ہے چناں چہ جس طرح ایام نحر کے اندر حرم میں حلق کرانے سے محرم حلال ہوگا اسی طرح ایام نحر کے علاوہ دوسرے دن حرم کے باہر حلق کرانے سے بھی محرم حلال ہو جائے گا۔

وَالتَّقْصِيْرُ وَالْحَلْقُ فِي الْعُمْرَةِ غَيْرُ مُوَقَّتٍ بِالزَّمَانِ بِالْإِجْمَاعِ، لِأَنَّ أَصْلَ الْعُمْرَةِ لَا يَتَوَقَّتُ بِهِ، بِخِلَافِ الْمَكَانِ، لِأَنَّهُ مُوَقَّتٌ بِهِ.

ترجمه: اور عمرہ میں حلق اور قصر کرنا بالاتفاق زمان کے ساتھ خاص نہیں ہے، کیوں کہ نفسِ عمرہ زمان کے ساتھ موقت نہیں ہے، برخلاف مکان کے کیوں کہ اصل عمرہ اس کے ساتھ موقت ہے۔

عمرہ کرنے والے کے لیے حلق یا قصر کا وقت:

مسئلہ یہ ہے کہ عمرہ کرنے والے کے لیے حلق یا قصر کرانے کا کوئی وقت متعین نہیں ہے، بل کہ معتمر جب اور جس وقت چاہے حلق یا قصر کرا سکتا ہے، کیوں کہ جب نفسِ عمرہ ہی وقت اور زمان کے ساتھ خاص نہیں ہے اور علی الاطلاق عمرہ اداء کرنے کی اجازت ہے تو اس کے ارکان بھی زمان کے ساتھ خاص نہیں ہوں گے اور ہمہ وقت انھیں اداء کرنے کی اجازت ہوگی۔ البتہ عمرہ

مکان یعنی حرم کے ساتھ خاص ہے اس لیے اس کے ارکان بھی مکان یعنی حرم کے ساتھ خاص ہوں گے اور غیر حرم میں طواف یا سعی وغیرہ کرنا درست نہیں ہوگا۔

قَالَ فَإِنْ لَمْ يُقَصِّرْ حَتّٰى رَجَعَ قَصَّرَ فَلَا شَيْئَ عَلَيْهِ فِيْ قَوْلِهِمْ جَمِيْعًا، مَعْنَاهُ إِذَا خَرَجَ الْمُعْتَمِرُ ثُمَّ عَادَ، لِأَنَّهُ أَتٰى بِهٖ فِيْ مَكَانِهٖ فَلَا يَلْزَمُهُ ضَمَانُهُ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر عمرہ کرنے والے نے قصر نہیں کیا یہاں تک کہ واپس آ کر قصر کیا تو بالاتفاق اس پر کچھ نہیں واجب ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ جب عمرہ کرنے والا حرم سے نکل کر دوبارہ (حرم میں) واپس آ گیا، کیوں کہ اس نے حلق یا قصر کو اس کے مقام میں اداء کیا ہے اس لیے اس پر اس کا ضمان لازم نہیں ہوگا۔

اللغات:

﴿ضمان﴾ جرمانہ۔

حلق یا قصر کے وقت کا بیان:

اس سے پہلے صاحب ہدایہ یہ بتا چکے ہیں کہ افعال عمرہ مکان یعنی حرم کے ساتھ خاص ہیں اور حرم ہی میں ان کی ادائیگی ضروری ہے، اسی پر متفرع کر کے یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر کوئی معتمر عمرہ کرنے کے بعد حرم سے باہر نکل گیا پھر دوبارہ وہ حرم میں واپس آیا اور وہیں اس نے حلق یا قصر کرایا تو اس پر دم وغیرہ نہیں واجب ہوگا، نہ تو طرفین کے یہاں اور نہ ہی امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں، کیوں کہ حلق یا قصر کا مقام حرم ہے اور اس شخص نے حرم ہی میں حلق یا قصر کیا ہے، اور چونکہ حلق زمان یعنی وقت کے ساتھ مختص نہیں ہے، اس لیے اس شخص پر تاخیر کی وجہ سے کچھ بھی عائد نہیں ہوگا۔

فَإِنْ حَلَقَ الْقَارِنُ قَبْلَ أَنْ يَذْبَحَ فَعَلَيْهِ دَمَانِ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، دَمٌ بِالْحَلْقِ فِيْ غَيْرِ أَوَانِهٖ، لِأَنَّ أَوَانَهُ بَعْدَ الذَّبْحِ، وَ دَمٌ بِتَأْخِيْرِ الذَّبْحِ عَنِ الْحَلْقِ، وَ عِنْدَهُمَا يَجِبُ عَلَيْهِ دَمٌ وَاحِدٌ، وَهُوَ الْأَوَّلُ ، وَ لَا يَجِبُ بِسَبَبِ التَّأْخِيْرِ شَيْئٌ عَلٰى مَا قُلْنَا.

ترجمه: پھر اگر قارن نے ذبح کرنے سے پہلے حلق کرالیا تو امام ابوحنیفہؒ کے یہاں اس پر دو دم واجب ہیں، ایک دم بے وقت حلق کرنے کی وجہ سے، اس لیے کہ حلق کا وقت ذبح کے بعد ہے۔ اور دوسرا دم ذبح کو حلق سے مؤخر کرنے کی وجہ سے۔ اور حضرات صاحبینؒ کے یہاں اس پر ایک ہی دم واجب ہوگا اور وہ پہلا ہے۔ اور تاخیر کی وجہ سے کوئی چیز نہیں واجب ہوگی جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔

اللغات:

﴿أوان﴾ وقت مقرر۔

قارن کے ذبح سے پہلے حلق کرانے کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ حج قران کرنے والے شخص نے اگر ہدی کا جانور ذبح کرنے سے پہلے حلق کرالیا تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس پر دو دم واجب ہوں گے، ایک دم تو حلق کو غیر وقت میں اداء کرنے کی وجہ سے واجب ہوگا، اس لیے کہ حلق کا وقت ذبح کے بعد ہے اور صورت مسئلہ میں قارن نے ذبح سے پہلے حلق کیا ہے۔ اور دوسرا دم اس وجہ سے واجب ہوگا کہ جب ذبح حلق پر مقدم ہے تو ظاہر ہے کہ ذبح سے پہلے حلق کرانے کی صورت میں ذبح میں تاخیر لازم آئے گی اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں تاخیر بھی چونکہ موجب دم ہے، اس لیے ان کے یہاں دوسرا دم ذبح کو مؤخر کرنے کی وجہ سے واجب ہوگا۔ اس کے برخلاف حضرات صاحبینؒ کے یہاں صورت مسئلہ میں صرف ایک ہی دم واجب ہوگا اور وہ حلق کو ذبح سے مقدم کرنے کی وجہ سے واجب ہوگا اور چونکہ ان کے یہاں تاخیر موجبِ دم نہیں ہے، اس لیے ذبح کو مؤخر کرنے کی وجہ سے کوئی دم نہیں واجب ہوگا۔

صاحب بنایہ اور عنایہؒ کی صراحت یہ ہے کہ یہاں صاحب ہدایہ سے یا کاتبِ ہدایہ سے امام اعظم اور صاحبینؒ کا مسلک نقل کرنے میں چوک ہوگئی ہے، صحیح مسلک یہ ہے کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں صورت مسئلہ میں حلق کو ذبح پر مقدم کرنے اور ذبح کی تاخیر کی وجہ سے الگ الگ دو دم نہیں واجب ہوں گے، بلکہ صرف ایک ہی دم واجب ہوگا، کیوں کہ یہ بات تو اظہر من الشمس ہے کہ جب حلق کو ذبح پر مقدم کریں گے تو ذبح میں تاخیر ہوگی، اس لیے اس تقدیم وتاخیر کی وجہ سے صرف ایک دم واجب ہوگا اور دوسرا دم دم قران واجب ہوگا، مگر کاتب نے غالباً دونوں دموں کو دم جنایت شمار کر دیا ہے، اور صاحبینؒ کا مسلک بیان کرتے ہوئے جو وھو الأول کہا گیا ہے اس سے دم قران مراد ہے، نہ کہ دم جنایت، کیوں کہ ماقبل میں آپ یہ پڑھ آئے ہیں کہ ان حضرات کے یہاں مناسک حج میں تقدیم وتاخیر سے دم واجب نہیں ہوتا۔ (بنایہ ۴/۳۰۰)



فَصْلٌ أَيْ هٰذَا فَصْلٌ فِيْ بَيَانِ الْجُنَايَةِ عَلَى الصَّيْدِ

یہ فصل شکار کی جنایت کے بیان میں ہے

محرم کے لیے خشکی والے جانور کا شکار کرنا حرام ہے اور یہ جنایت میں داخل ہے، مگر چوں کہ اس کی جنایت نمایاں ہے، اس لیے علیحدہ فصل کے تحت اسے بیان کیا گیا ہے۔

إِعْلَمْ أَنَّ صَيْدَ الْبَرِّ مُحَرَّمٌ عَلَى الْمُحْرِمِ، وَ صَيْدَ الْبَحْرِ حَلَالٌ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى "أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَ طَعَامُهٗ مَتَاعًا لَّكُمْ" (سورة المائدة : ٩٦) وَ صَيْدُ الْبَرِّ مَا يَكُوْنُ تَوَالُدُهٗ وَ مَثْوَاهُ فِي الْبَرِّ، وَ صَيْدُ الْبَحْرِ مَا يَكُوْنُ تَوَالُدُهٗ وَ مَثْوَاهُ فِي الْمَاءِ، وَالصَّيْدُ هُوَ الْمُمْتَنِعُ الْمُتَوَحِّشُ فِيْ أَصْلِ الْخِلْقَةِ، وَاسْتَثْنٰى ❶ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْخَمْسَ الْفَوَاسِقَ وَ هِيَ الْكَلْبُ الْعَقُوْرُ وَالذِّئْبُ وَالْحِدَأَةُ وَالْغُرَابُ وَالْحَيَّةُ وَالْعَقْرَبُ، فَإِنَّهَا مُبْتَدِيَاتٌ بِالْأَذٰى، وَالْمُرَادُ بِهِ الْغُرَابُ الَّذِيْ يَأْكُلُ الْجِيَفَ، هُوَ الْمَرْوِيُّ عَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ.

ترجمہ: تم جان لو کہ خشکی کا شکار محرم پر حرام ہے اور دریا کا شکار حلال ہے اس لیے کہ ارشاد ربانی ہے ''تمھارے لیے دریا کا شکار حلال کیا گیا ہے اور اس کا طعام تمھارے لیے مال ومتاع ہے'' اور خشکی کا شکار وہ ہے جس کی توالد وتناسل اور رہائش خشکی میں ہو جب کہ دریا کا شکار وہ ہے جس کی توالد وتناسل اور رہائش پانی میں ہو۔ اور صید وہ ہے جو خود کو (شکاری سے) بچانے والا ہو اور اصل خلقت کے اعتبار سے وحشی اور نامانوس ہو۔ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے (صید سے) پانچ فواسق کا استثناء فرمایا ہے اور وہ کاٹ کھانے والا کتا، بھیڑیا، چیل، کوا، سانپ اور بچھو ہیں، اس لیے کہ یہ جانور ایذاء دینے میں پہل کرتے ہیں۔ اور کوے سے وہ کوا مراد ہے جو مردار کھاتا ہو، یہی امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے۔

اللغات:

﴿صید﴾ شکار۔ ﴿برّ﴾ خشکی۔ ﴿توالد﴾ نسل کشی۔ ﴿مثوی﴾ ٹھکانہ۔ ﴿ممتنع﴾ بچنے والا۔ ﴿متوحش﴾ جنگلی، غیر مانوس۔ ﴿الکلب العقور﴾ کٹ کھنا کتا۔ ﴿ذئب﴾ بھیڑیا۔ ﴿حدأۃ﴾ چیل۔ ﴿غراب﴾ کوا۔ ﴿حیۃ﴾ سانپ۔ ﴿عقرب﴾ بچھو۔

تخریج:

❶ اخرجہ ابوداؤد في كتاب المناسک باب ما يقتل المحرم من الدواب حديث ١٨٤٦.

احرام میں شکار کے جانوروں کی تفصیل:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ محرم کے لیے خشکی کے جانوروں اور پرندوں کا شکار کرنا حرام اور ناجائز ہے جب کہ دریائی جانوروں اور پرندوں کا شکار درست، جائز اور حلال ہے۔ اور اس حلت کی صریح دلیل قرآن کریم کی یہ آیت ہے **أحل لكم صيد البحر الخ**۔ صاحب ہدایہ خشکی اور تری کے شکار اور خود نفسِ شکار کی تعریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ خشکی کے شکار میں وہ تمام چرند پرند داخل اور شامل ہیں جو ہمیشہ خشکی ہی میں رہتے ہوں اور ان کے انڈے بچے بھی خشکی ہی میں نشو ونما پاتے ہوں، جب کہ اس کے بالمقابل دریا کے شکار میں وہ جانور اور وہ پرندے داخل ہیں جن کی نشو ونما دریا میں ہوتی ہو اور دریا ہی ان کا مسکن اور ان کی جائے قیام ہو۔ پھر صید اور شکاری کی تعریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ہر وہ جانور جو شکاری سے اپنے آپ بچاتا اور چھپاتا ہو اور اصل خلقت کے اعتبار سے وہ نامانوس اور وحشی ہو وہ صید کی تعریف اور اس کے حکم میں داخل ہے۔

و استثنیٰ الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ محرم کے لیے تو خشکی کے شکار کو پکڑنا اور مارنا حلال نہیں ہے، لیکن کچھ جانور ایسے ہیں جو خشکی میں رہتے ہیں، اور ان پر صید کا لفظ صادق آتا ہے مگر پھر بھی محرم کے لیے ان کا شکار کرنا جائز اور حلال ہے، کیوں کہ صاحب شریعت حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے ان جانوروں کا استثناء فرمایا ہے اور محرم کے لیے انھیں مارنا اور پکڑنا مباح قرار دیا ہے۔ وہ پانچ جانور یہ ہیں (۱) کاٹ کھانے والا کتا (۲) بھیڑیا (۳) چیل (۴) کوا (۶) سانپ (۶) بچھو۔ حدیث میں **الخمس الفواسق** کا مضمون ہے جس سے یہ پتہ چلتا ہے کہ مستثنیٰ کردہ جانور پانچ ہیں، لیکن تفصیل میں وہ چھے ہیں، تو تفصیل اور حدیث کے مضمون میں ایک مطابقت تو اس طرح ہے کہ ذئب اور کلب عقور دونوں ایک ہی ہیں، تفصیل میں دونوں کو الگ الگ کر دیا گیا ہے۔ اور دوسرا طریقۂ مطابقت یہ ہے کہ الخمس الفواسق سے پانچ کا انحصار اور اس تعداد کا حصر بیان کرنا مقصود نہیں ہے، اس لیے پانچ کی زیادتی اس کے منافی نہیں ہے (بنایہ ۳۰۴/۴) بہرحال محرم کے لیے ان جانوروں کو مارنا اور قتل کرنا مباح ہے ہر چند کہ یہ خشکی کے ہیں اور اس اباحت اور حلت کی دلیل یہ ہے کہ یہ جانور ایذاء دینے اور تکلیف میں پہل کرتے ہیں اور حکم ہے کہ **قتل الموذي قبل الإيذاء** یعنی تکلیف پہنچانے سے پہلے ہی موذی جانوروں کو مار ڈالو، اس لیے تکلیف سے بچنے کے لیے محرم کو ان کے مارنے کی اجازت دی گئی ہے۔

و المراد الخ فرماتے ہیں کہ عبارت میں جو الغراب کا لفظ ہے اس سے ہر طرح کا کوا مراد نہیں ہے، بل کہ اس سے خاص وہ کوا مراد ہے جو مردار کھاتا ہے، یہی امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے۔

قَالَ وَ إِذَا قَتَلَ الْمُحْرِمُ صَيْدًا أَوْ دَلَّ عَلَيْهِ مَنْ قَتَلَهُ فَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ، أَمَّا الْقَتْلُ فَلِقَوْلِهِ تَعَالٰى لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ وَ مَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءُ الْاٰيَةَ (سورة المائدة : ٩٦)، **نَصَّ عَلٰى إِيْجَابِ الْجَزَاءِ، وَأَمَّا الدَّلَالَةُ فَفِيْهَا خِلَافُ الشَّافِعِيِّ** رحمۃ اللہ علیہ **هُوَ يَقُوْلُ الْجَزَاءُ يَتَعَلَّقُ بِالْقَتْلِ وَالدَّلَالَةُ لَيْسَتْ بِقَتْلٍ فَأَشْبَهَ دَلَالَةَ الْحَلَالِ**

حَلَالًا، وَ لَنَا مَا رَوَيْنَا مِنْ حَدِيْثِ أَبِيْ قَتَادَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وَ قَالَ عَطَاءٌ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ أَجْمَعَ النَّاسُ عَلٰى أَنَّ عَلَى الدَّالِّ الْجَزَاءَ، وَ لِأَنَّ الدَّلَالَةَ مِنْ مَحْظُوْرَاتِ الْإِحْرَامِ وَ لِأَنَّهُ تَفْوِيْتُ الْأَمْنِ عَلَى الصَّيْدِ إِذْ هُوَ آمِنٌ بِتَوَحُّشِهٖ وَ تَوَارِيْهِ فَصَارَ كَالْإِتْلَافِ، وَ لِأَنَّ الْمُحْرِمَ بِإِحْرَامِهٖ الْتَزَمَ الْإِمْتِنَاعَ عَنِ التَّعَرُّضِ فَيَضْمَنُ بِتَرْكِ مَا الْتَزَمَهُ كَالْمُوْدَعِ، بِخِلَافِ الْحَلَالِ لِأَنَّهُ لَا اِلْتِزَامَ مِنْ جِهَتِهٖ عَلٰى أَنَّ فِيْهِ الْجَزَاءَ عَلٰى مَا رُوِيَ عَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ وَ زُفَرَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ، وَالدَّلَالَةُ الْمُوْجِبَةُ لِلْجَزَاءِ أَنْ لَا يَكُوْنَ الْمَدْلُوْلُ عَالِمًا بِمَكَانِ الصَّيْدِ وَ أَنْ يُصَدِّقَهُ فِي الدَّلَالَةِ حَتّٰى لَوْ كَذَّبَهُ وَ صَدَّقَ غَيْرَهُ لَا ضَمَانَ عَلَى الْمُكَذِّبِ، وَ لَوْ كَانَ الدَّالُّ حَلَالًا فِي الْحَرَمِ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ شَيْءٌ لِمَا قُلْنَا.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ جب محرم نے شکار کوقتل کر دیا یا اس نے کسی شخص کو شکار کا پتا بتایا اور اس نے اسے قتل کر دیا تو اس پر جزاء واجب ہے، رہا قتل کرنا تو اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ تم لوگ بحالت احرام شکار کوقتل نہ کرو اور تم میں سے جو شخص جان بوجھ کر شکار کوقتل کرے گا تو (اس کی) جزاء ہے۔ یہ آیت جزاء کو واجب کرنے میں صریح ہے۔ رہی دلالت تو اس میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے، وہ فرماتے ہیں کہ جزاء قتل کے ساتھ متعلق ہوتی ہے اور رہنمائی کرنا قتل نہیں ہے، لہٰذا یہ حلال شخص کا رہنمائی کرنے کے مشابہ ہوگیا۔

ہماری دلیل حضرت ابوقتادہؓ کی وہ حدیث ہے جسے ہم نے روایت کیا ہے۔ حضرت عطاء فرماتے ہیں کہ لوگوں کا اس بات پر اتفاق ہے کہ رہنمائی کرنے والے پر بھی جزاء واجب ہے اور اس لیے بھی کہ رہنمائی کرنا احرام کے ممنوعات میں سے ہے، کیوں کہ اس میں شکار کے امن کو فوت کرنا ہے، اس لیے کہ وحشی ہونے اور چھپا رہنے کی وجہ سے شکار مامون ہوتا ہے، لہٰذا یہ ہلاک کرنے کی طرح ہوگیا۔

اور اس لیے کہ محرم نے اپنے احرام کے ساتھ شکار سے چھیڑ خانی نہ کرنے کا التزام کیا ہے، لہٰذا ترک التزام کی وجہ سے وہ ضامن ہوگا، جیسے مودَع۔ برخلاف حلال شخص کے، کیوں کہ اس کی طرف سے کوئی التزام نہیں ہوتا۔ نیز حلال شخص کی دلالت میں بھی جزاء ہے جیسا کہ امام ابو یوسف اور امام زفر رحمہما اللہ سے مروی ہے۔ اور موجب جزاء وہ دلالت ہے جس میں مدلول شکار کی جگہ کو نہ جانتا ہو اور مدلول شخص دلالت میں دلالت کنندہ کی تصدیق بھی کر دے حتیٰ کہ اگر اس مدلول نے اس کو جھٹلا کر دوسرے شخص کی تصدیق کر دی، تو تکذیب کردہ شخص پر ضمان واجب نہیں ہوگا۔ اور اگر دلالت کنندہ احرام میں حلال ہو تو اس پر کچھ نہیں واجب ہوگا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی ہے۔

اللغات:

﴿دل﴾ رہنمائی کی۔ ﴿تفویت﴾ فوت کرنا۔ ﴿تواری﴾ چھپا رہنا۔ ﴿کذب﴾ جھٹلایا۔

تخریج:

❶ اخرجه مسلم في كتاب الحج باب تحريم الصيد الماكول البري حديث رقم: ٦١، ٦٣، ٦٤.

حالت احرام میں شکار کرنے کی سزا کا بیان:

اس طویل عبارت میں صرف دو مسئلے بیان کیے گئے ہیں (۱) پہلا مسئلہ جو متفق علیہ اور اجماعی ہے یہ ہے کہ محرم کے لیے خشکی کے شکار کو قتل کرنا حرام اور ناجائز ہے، کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے صاف لفظوں میں اسے ممنوع اور محظور قرار دیا ہے، چناں چہ ارشاد خداوندی ہے **لاتقتلوا الصيد وأنتم حرم ، ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم** کہ اے لوگو بحالت احرام شکار کو نہ مارو۔ اور تم میں سے جان بوجھ کر جو شخص ایسا کرے گا اس پر شکار ہی کے مثل چوپائیوں میں سے جزاء واجب ہے، اس لیے اس فرمان کے پیش نظر محرم کے لیے بذات خود شکار کرنا حرام ہے (۲) دوسرا مسئلہ جو مختلف فیہ ہے وہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں جس طرح محرم کے لیے شکار کرنا حرام ہے اسی طرح شکار پر کسی کی رہنمائی کرنا اور کسی کو شکار کے متعلق بتانا بھی درست نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر محرم نے دوسرے شخص کی شکار پر رہنمائی کی اور اس دوسرے شخص نے شکار کو مار دیا تو اس محرم پر دلالت کی وجہ سے جزاء واجب ہوگی، لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ دلالت کو جرم نہیں قرار دیتے، اسی وجہ سے محرم کی دلالت کے نتیجہ میں اگر شکار قتل کر دیا گیا تو ان حضرات کے یہاں اس پر جزاء واجب نہیں ہوگی۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ آیت **ومن قتله منكم متعمدا الخ** میں وجوب جزاء کو قتل کرنے اور شکار کو جان سے مارنے کے ساتھ متعلق کیا گیا ہے اور دلالت کرنے اور پتا بتانے میں قتل کے معنی نہیں ہیں، اس لیے دلالت اور رہنمائی سے وجوب جزاء کا کوئی تعلق نہیں ہوگا، لہٰذا اس لیے دلالت کرنے کی صورت میں محرم پر جزاء واجب نہیں ہوگی۔ ہاں اگر شکار حرم کا ہوگا تو مدلول پر حرم کا شکار کرنے کی وجہ سے جزاء واجب ہوگی۔

ولنا الخ اس سلسلے میں ہماری دلیل حضرت ابوقتادہؓ کی وہ حدیث ہے جو اول باب میں گذر چکی اور جس میں آپ ﷺ نے **هَلْ أشرتم هَل دللتم هل أعنتم** کے ذریعے حضرات صحابہ سے شکار کی طرف اشارہ کرنے، اس کا پتہ بتانے اور اس سلسلے میں اعانت کرنے کی بابت دریافت فرمایا تھا، اور جب صحابہ نے ان تینوں چیزوں کی نفی کردی تھی تو آپ نے انھیں وہ شکار کھانے کا حکم دیا تھا، یعنی اس کا کھانا ان کے لیے حلال قرار دیا تھا، اس حدیث سے یہ مسئلہ نکلتا ہے کہ اگر صحابہ نے اشارہ، دلالت یا اعانت تینوں میں سے کسی بھی چیز کو انجام دیا ہوتا تو ان کے لیے حکم دوسرا ہوتا اور وہ خود شکار کرنے کے زمرے میں داخل ہوتا اور بحالت احرام خود شکار کرنے سے جزاء واجب ہوتی ہے، اس لیے اشارہ کرنے اور پتا بتانے سے بھی جزاء واجب ہوگی۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ حضرت عطاءؒ سے یہ منقول ہے کہ مسلمانوں کا اس بات پر اجماع ہے کہ دلالت کرنے والے پر جزاء واجب ہے، صاحب بنایہ نے لکھا ہے کہ **قال الطحاويّ هو مروي عن عدة من الصحابة ولم يرو عنهم خلافه فكان إجماعًا** (۴/۳۰۷) تیسری دلیل یہ ہے کہ دلالت کرنا احرام کے ممنوعات میں سے ہے اور جو چیز احرام کے ممنوعات میں سے ہو اس کا ارتکاب کرنا یقیناً موجب جزاء ہوگا۔

چوتھی دلیل یہ ہے کہ ہر صید اور ہر شکار مامون ہوتا ہے اور اپنے آپ کو شکاریوں اور انسانوں سے محفوظ رکھتا ہے۔ اب ظاہر ہے جو شخص اس کا پتا بتائے گا یا اس کی نشان دہی کرے گا وہ اس کے امن کو فوت کردے گا اور امن کو فوت کرنا اسے تلف کرنے کی طرح ہے، اور تلف کرنا موجب ضمان ہے، لہٰذا رہنمائی کرنا بھی موجب ضمان ہوگا۔

اور پانچویں دلیل یہ ہے کہ محرم نے احرام باندھ کر اس بات کا التزام کیا ہے کہ وہ ممنوعات احرام سے باز رہے گا اور شکار وغیرہ کے ساتھ تعرض نہیں کرے گا، لیکن جب اس نے شکار کی نشاندہی کی یا بذات خود اس کو قتل کیا تو اپنے التزام کو ترک کر دیا اور ترکِ التزام موجب جزاء ہے، اس لیے اس پر جزاء واجب ہوگی۔ جیسے اگر کسی شخص نے دوسرے کے پاس اپنا مال ودیعت رکھا تو مُودَع نے اس بات کا التزام کیا ہے کہ وہ اس مال کی حفاظت کرے گا، لیکن اگر مودَع اسے ضائع کردے تو ترک التزام کی وجہ سے اس پر ضمان واجب ہوگا، اسی طرح صورت مسئلہ میں ترکِ التزام کی وجہ سے محرم پر جزاء واجب ہوگی۔

بخلاف الحلال الخ فرماتے ہیں کہ اس کے برخلاف اگر کسی حلال شخص نے حرم کے شکار پر کسی کی رہنمائی کر دی تو اس پر جزاء نہیں واجب ہوگی، کیوں کہ حلال شخص نے اپنے اوپر کسی چیز کا التزام ہی نہیں کیا ہے کہ اس پر ترکِ التزام کا الزام عائد ہو اور جزاء واجب ہو۔ اس لیے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا محرم کو حلال پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، اور پھر امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ سے تو حلال شخص پر بھی وجوبِ جزاء کا حکم منقول ہے، لہٰذا اس روایت اور نقل کے بعد تو اور بھی گنجائش ختم ہو جاتی ہے۔

والدلالة الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ دلالت کے موجبِ جزاء ہونے کے لیے مطلق دلالت کافی نہیں ہے بل کہ دو شرطوں کے ساتھ مقید ہے (۱) مدلول شخص شکار کی جگہ نہ جانتا ہو (۲) مدلول دلالت کنندہ کی تصدیق بھی کرے اور اس کی دلالت کو سچی اور صحیح خیال کرے چناں چہ اگر دلالت ان دو شرطوں کے ساتھ متصف ہوگی تب تو دلالت کنندہ پر جزاء واجب ہوگی ورنہ نہیں۔

ولو کان الخ فرماتے ہیں کہ اگر دلالت کنندہ حلال ہو اور محرم نہ ہو تو اس پر کچھ واجب نہیں ہوگا، اس لیے کہ اس نے کسی بھی چیز کا التزام نہیں کیا، لہٰذا نہ تو اس پر ترکِ التزام کا وبال عائد ہوگا اور نہ ہی کوئی جزاء وغیرہ واجب ہوگی۔

وَ سِوَاءٌ فِيْ ذٰلِكَ الْعَامِدُ وَالنَّاسِيْ، لِأَنَّهُ ضَمَانٌ يَعْتَمِدُ وُجُوْبُهُ الْإِتْلَافَ فَأَشْبَهَ غَرَامَاتِ الْأَمْوَالِ، وَالْمُبْتَدِيْ وَالْعَائِدُ سِوَاءٌ، لِأَنَّ الْمُوْجَبَ لَا يَخْتَلِفُ.

ترجمہ: اور وجوب ضمان کے سلسلے میں عامد اور ناسی دونوں برابر ہیں، کیوں کہ جزاء ایسا ضمان ہے جس کا وجوب تلف کرنے پر اعتماد کرتا ہے، لہٰذا یہ اموال کے تاوان کے مشابہ ہوگیا۔ اور ابتداء کرنے والا اور عود کرنے والا دونوں برابر ہیں، اس لیے کہ موجب مختلف نہیں ہے۔

اللغات:

﴿سواءٌ﴾ برابر ہیں۔ ﴿غرامات﴾ جرمانے۔ ﴿عائد﴾ دوبارہ کرنے والا، لوٹنے والا۔ ﴿موجب﴾ سبب وجوب۔

احرام کی حالت میں بھول کر، اور دوبارہ شکار کرنے والے کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ قتل اور دلالت علی القتل کی وجہ سے وجوب جزاء اور لزوم ضمان میں عمد اور نسیان دونوں برابر ہیں اور

دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے، چناں چہ جس طرح عمداً قتل کرنے یا عمداً دلالت کرنے سے جزاء واجب ہوگی، اسی طرح نسیاناً قتل کرنے اور دلالت کرنے سے بھی جزاء واجب ہوگی، کیوں کہ جزاء کے وجوب اور لزوم کا مدار تلف ہے اور تلف جس طرح عمد میں پایا جاتا ہے اسی طرح نسیان میں بھی پایا جاتا ہے، لہٰذا جب وجودِ تلف میں عمدہ اور نسیان دونوں برابر ہیں تو وجوب جزاء میں بھی دونوں برابر ہوں گے۔ اور جس طرح عمد اور نسیان دونوں صورتوں میں مال تلف کرنے سے ضمان واجب ہوتا ہے، اسی طرح صورت مسئلہ میں عمداً یا نسیاناً کسی بھی طرح قتل یا دلالت سے جزاء واجب ہوگی۔

والمبتدي الخ فرماتے ہیں کہ وجوب جزاء کے سلسلے میں پہل کر کے حملہ کرنے والا اور حملہ کرنے کے بعد دوبارہ حملہ کرنے والا دونوں برابر ہیں لہٰذا جس طرح پہل کرنے والے پر جزاء واجب ہے، اسی طرح عود کرنے والے پر بھی جزاء واجب ہے، کیوں کہ وجوب جزاء کا مدار اتلاف پر ہے اور اتلاف میں دونوں برابر ہیں۔

وَالْجَزَاءُ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ وَ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ أَنْ يَقُوَّمَ الصَّيْدُ فِي الْمَكَانِ الَّذِيْ قَتَلَ فِيْهِ أَوْ فِي أَقْرَبِ الْمَوَاضِعِ مِنْهُ إِذَا كَانَ فِيْ بَرٍّ، فَيُقَوِّمُهُ ذَوَا عَدْلٍ، ثُمَّ هُوَ مُخَيَّرٌ فِي الْفِدَاءِ، إِنْ شَاءَ ابْتَاعَ بِهَا هَدْيًا وَ ذَبَحَهُ إِنْ بَلَغَتْ هَدْيًا، وَ إِنْ شَاءَ اشْتَرٰى بِهَا طَعَامًا وَ تَصَدَّقَ عَلٰى كُلِّ مِسْكِيْنٍ نِصْفَ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ أَوْ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ أَوْ شَعِيْرٍ، وَ إِنْ شَاءَ صَامَ عَلٰى مَا نَذْكُرُ.

ترجمه: اور حضرات شیخینؒ کے یہاں جزاء یہ ہے کہ اس جگہ شکار کی قیمت لگائی جائے جہاں وہ قتل ہوا ہے، یا اگر جنگل میں قتل ہوا ہے تو اس سے قریب ترین جگہ میں قیمت لگائی جائے، چناں چہ دو عادل آدمی اس کی قیمت کا اندازہ کریں، پھر محرم کو فدیہ دینے میں اختیار ہے اگر چاہے تو قیمت کے بدلے ہدی کا جانور خرید کر اسے ذبح کرے بشرطیکہ وہ قیمت ہدی کی قیمت کو پہنچ جائے۔ اور اگر چاہے تو اس قیمت کے عوض غلہ خرید کر اسے ہر مسکین پر نصف صاع گندم یا ایک صاع کھجور یا جو کے حساب سے صدقہ کرے۔ اور اگر چاہے تو روزہ رکھے جیسا کہ اسے ہم بیان کریں گے۔

اللغات:

﴿یقوم﴾ قیمت لگائی جائے۔ ﴿فداء﴾ فدیہ دینا۔ ﴿ابتاع﴾ خریدے۔ ﴿برّ﴾ گندم۔

شکار کی جزا ادا کرنے کا طریقہ:

عبارت میں بیان کردہ مسئلہ بہت آسان ہے جس کی تشریح یہ ہے کہ حضرات شیخینؒ کے یہاں صید کی جزاء یہ ہے کہ جس جگہ وہ جانور قتل کیا گیا ہے وہاں کے دو آدمی یا اگر جنگل میں قتل کیا گیا ہے تو اس سے قریبی جگہ کے دو عادل آدمی حیوان مقتول کی قیمت کا اندازہ لگائیں اور وہ قیمت محرم کو بتلادیں پھر فدیہ دینے کے متعلق محرم کو تین باتوں میں سے کسی ایک بات کا اختیار ہوگا (۱) اگر وہ قیمت ہدی کی قیمت کے برابر ہو تو وہ چاہے تو اس قیمت کا جانور خرید کر اسے ذبح کردے (۲) اور اگر اس کا دل کہے تو اس قیمت کا غلہ خرید لے اور اگر گیہوں ہو تو نصف صاع کے اعتبار سے اور اگر کھجور یا جو ہوں تو ایک ایک صاع کے حساب سے فقراء

ومساکین پر تقسیم کردے۔ اور تیسرا اختیار اسے یہ ہوگا وہ روزہ رکھ لے، روزے کی تفصیلات آگے آرہی ہیں۔

وَ قَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَجِبُ فِي الصَّيْدِ النَّظِيْرُ فِيْمَا لَهُ نَظِيْرٌ، فَفِي الظَّبْيِ شَاةٌ وَ فِي الضَّبُعِ شَاةٌ وَ فِي الْأَرْنَبِ عَنَاقٌ وَ فِي الْيَرْبُوْعِ جَفْرَةٌ وَ فِي النَّعَامَةِ بُدْنَةٌ وَ فِي حِمَارِ الْوَحْشِ بَقَرَةٌ لِقَوْلِهِ تَعَالٰى فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ (سورة المائدة : ۹۵)، وَ مِثْلُهُ مِنَ النَعَمِ مَا يُشْبِهُ الْمَقْتُوْلَ صُوْرَةً، لِأَنَّ الْقِيْمَةَ لَا تَكُوْنُ نَعَمًا، وَالصَّحَابَةُ أَوْجَبُوْا النَّظِيْرَ مِنْ حَيْثُ الْخِلْقَةِ وَالْمَنْظَرِ فِي النَّعَامَةِ وَالظَّبْيِ وَ حِمَارِ الْوَحْشِ وَالْأَرْنَبِ عَلٰى مَا بَيَّنَّا، وَ قَالَ① عَلَيْهِ السَّلَامُ الضَبُعُ صَيْدٌ وَ فِيْهِ الشَّاةُ، وَ مَا لَيْسَ لَهُ نَظِيْرٌ عِنْدَ مُحَمَّدٍ تَجِبُ الْقِيْمَةُ مِثْلَ الْعُصْفُوْرِ وَالْحَمَامِ وَ أَشْبَاهِهِمَا، وَ إِذَا وَجَبَتُ الْقِيْمَةُ كَانَ قَوْلُهُ كَقَوْلِهِمَا، وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ يُوْجِبُ فِي الْحَمَامَةِ شَاةً وَ يُثْبِتُ الْمُشَابَهَةَ بَيْنَهُمَا مِنْ حَيْثُ أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يَعُبُّ وَ يَهْدِرُ.

ترجمه: امام محمد اور امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جن جانوروں میں نظیر ہو صید میں ان کی نظیر واجب ہوگی، چناں چہ ہرن میں بکری واجب ہے، اور بجو میں بکری واجب ہے، خرگوش میں بکری کا مادہ واجب ہے، جنگلی چوہے میں یربوع واجب ہے، شتر مرغ میں اونٹ واجب ہے اور وحشی گدہے میں گائے واجب ہے، اس لیے کہ ارشاد خداوندی ہے کہ مقتول جانور کے مثل چوپائیوں میں سے جزاء واجب ہے اور اس کا مثل وہ ہے جو صورتاً مقتول کے مشابہ ہو، کیوں کہ قیمت نَعم نہیں ہے۔

اور حضرات صحابہ نے شتر مرغ، ہرن وحشی گدہے اور خرگوش میں خلقت اور صورت کے اعتبار سے نظیر واجب کیا ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ بجو شکار ہے اور اس میں بکری واجب ہے۔ اور جس شکار کی کوئی نظیر نہ ہو تو امام محمد رحمہ اللہ کے یہاں اس کی قیمت واجب ہوگی، جیسے گوریا اور کبوتر وغیرہ اور جب قیمت واجب ہوئی تو امام محمد رحمہ اللہ کا قول حضرات شیخینؒ کے قول کی طرح ہوگیا اور امام شافعی رحمہ اللہ کبوتر میں بکری واجب کرتے ہیں اور ان دونوں میں اس طرح مشابہت ثابت کرتے ہیں کہ ان دونوں میں سے ہر ایک منہ ڈال کر گھونٹ سے پانی پیتا ہے اور آواز نکالتا ہے۔

اللغات:

﴿ظبی﴾ ہرن۔ ﴿ضبع﴾ بجو۔ ﴿ارنب﴾ خرگوش۔ ﴿عناق﴾ بکری کا مؤنث بچہ۔ ﴿یربوع﴾ جنگلی چوہا۔ ﴿جفرہ﴾ بکری کا بچہ۔ ﴿نعامة﴾ شتر مرغ۔ ﴿حمامة﴾ کبوتر۔ ﴿یعبّ﴾ گھونٹ گھونٹ پانی پینا۔ ﴿یهدر﴾ آوازیں نکالتا ہے۔

تخریج:

① اخرجه ابوداؤد في كتاب الاطعمة باب في اكل الضبع حديث رقم: ۳۸۰۱.

شکار میں جانور کی مثل کے وجوب کی وضاحت:

اس سے پہلے جزاء صید کے متعلق حضرات شیخینؒ کے مسلک کا بیان تھا اور اب یہاں سے امام محمد اور امام شافعی رحمہ اللہ کے

مذہب کا بیان ہے جس کی تفصیل یہ ہے وہ جانور جن کی نظیر اور مثل ہم دست ہے ان جانوروں کے مارنے سے ان کی جزاء بشکل نظیر واجب ہوگی، اسی طرح خرگوش اور جنگلی چوہے کی نظیر بکری کا مادہ بچہ ہے، اس لیے ان کے مارنے سے وہ بچہ واجب ہوگا، جب کہ شترمرغ کی جزاء اونٹ ہے اور گدہے کی جزاء میں گائے واجب ہے، اس لیے کہ اونٹ، شترمرغ اور گائے گورخر کی نظیر ہے، ان جانوروں میں وجوبِ جزاء کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے **فجزاء مثل ما قتل من النعم** کہ مقتول جانوروں کی جزاء چوپاؤں میں سے وہ جانور ہے جو صورتاً ان کے مشابہ ہو، اس لیے کہ قیمت پر نعم کا اطلاق نہیں ہوسکتا، لہٰذا قیمت واجب نہیں ہوگی، بل کہ حیوان مقتول کی نظیر میں سے چوپائیوں میں سے کوئی جانور واجب ہوگا۔

والصحابة الخ فرماتے ہیں کہ حضرات صحابہ کی ایک بڑی جماعت نے بھی ہرن وغیرہ کی جزاء میں شکل وصورت میں اسی سے ملتا جلتا چوپایہ واجب کیا ہے اور خود نبی اکرم ﷺ کا یہ ارشاد اصحاب سنن اربعہ نے نقل کیا ہے کہ بجو صید ہے اور اگر کوئی محرم اسے قتل کردے تو اس میں بکری واجب ہے، ان دونوں آثار سے یہ بات روزِ روشن کی طرح عیاں ہوگئی کہ حیوان مقتول کی جزاء میں مطلقاً قیمت واجب نہیں ہے، بل کہ اگر اس جانور کی شکل وصورت سے ملتا کوئی دوسرا جانور ہو تو وہی جانور واجب ہوگا، لیکن اگر محرم نے کسی ایسے جانور کو قتل کیا جس کی کوئی نظیر نہ ہو تو پھر اس میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں بھی قیمت واجب ہوگی مثلاً گوریا اور کبوتر کے ہم مثل دوسرا کوئی جانور نہیں ہے، اس لیے اگر محرم ان میں سے کسی جانور کو قتل کرتا ہے تو اس پر اس کی قیمت واجب ہوگی اور جب قیمت واجب ہوگی تو امام محمد کا قول حضرات شیخینؒ کے قول کے مطابق ہوجائے گا، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے برخلاف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کبوتر میں بکری واجب کرتے ہیں اور دونوں کے مابین اس طور پر مشابہت ثابت کرتے ہیں کہ ان میں سے ہر ایک گھونٹ گھونٹ کر پانی پیتے ہیں اور ایک ہی طرح دونوں آواز نکالتے ہیں، لہٰذا جب پانی پینے اور آواز نکالنے میں بکری اور کبوتر میں مشابہت ہے تو وجوبِ جزاء میں بھی دونوں میں مشابہت ہوگی اور کبوتر کی جزاء میں بکری واجب ہوگی۔

وَلِأَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَيْہِ وَ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَيْہِ أَنَّ الْمِثْلَ الْمُطْلَقَ هُوَ الْمِثْلُ صُوْرَةً وَ مَعْنًى، وَ لَا يُمْكِنُ الْحَمْلُ عَلَيْهِ فَحُمِلَ عَلَى الْمِثْلِ مَعْنًى لِكَوْنِهٖ مَعْهُوْدًا فِي الشَّرْعِ كَمَا فِي حُقُوْقِ الْعِبَادِ، أَوْ لِكَوْنِهٖ مُرَادًا بِالْإِجْمَاعِ، أَوْ لِمَا فِيْهِ مِنَ التَّعْمِيْمِ، وَ فِيْ ضِدِّهٖ التَّخْصِيْصُ، وَالْمُرَادُ بِالنَّصِّ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ فَجَزَاءٌ قِيْمَةِ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ الْوَحْشِ، وَ اِسْمُ النَّعَمِ يُطْلَقُ عَلَى الْوَحْشِيِّ وَالْأَهْلِيِّ، كَذَا قَالَهٗ أَبُوْ عُبَيْدَةَ وَالْأَصْمَعِيُّ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَيْہِ، وَالْمُرَادُ بِمَا رُوِيَ التَّقْدِيْرُ بِهٖ دُوْنَ إِيْجَابِ الْمُعَيَّنِ.

ترجمہ: اور حضرات شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ مثل مطلق وہ ہے جو صورتاً اور معناً دونوں طرح مثل ہو اور (آیت کریمہ کے مثل کو) اس پر محمول کرنا ممکن نہیں ہے، لہٰذا مثلِ معنوی پر محمول کیا جائے گا، کیوں کہ مثل معنوی شریعت میں معہود ہے جیسا کہ حقوق العباد میں ہوتا ہے یا اس وجہ سے کہ بالاجماع یہی مراد ہے، یا اس وجہ سے کہ اس میں تعمیم ہے اور اس کی ضد تخصیص ہے۔ اور نص سے (واللہ اعلم) **فجزاء قيمة الخ** مراد ہے اور لفظ نعم وحشی اور اہلی دونوں پر بولا جاتا ہے، یہی ابوعبیدہ اور اصمعی کا بھی قول ہے۔ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ

کی روایت کردہ حدیث سے بجو میں بکری کے ذریعہ اندازہ کرنا مراد ہے نہ کہ خاص اسی کو واجب کرنا۔

حضرات شیخین کے ہاں ''مثل'' کا مطلب:

اس عبارت میں حضرات شیخینؒ کی دلیل بیان کی گئی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ قرآن کریم کی آیت **فجزاء مثل الخ** میں جو مثل کا لفظ آیا ہے اس کی دو قسمیں ہیں (۱) مثل حقیقی یعنی وہ مثل جو صورت اور معنی دونوں اعتبار سے مقتول کا مماثل ہو (۲) مثلِ معنوی یعنی وہ مثل جو صورتاً تو مماثل نہ ہو، لیکن معناً مماثل ہو۔ اور آیت کریمہ میں مثلِ حقیقی مراد نہیں ہے، کیوں کہ اس سے کبوتر اور گوریا وغیرہ آیت کے مصداق سے خارج ہو جائیں گے، اس لیے لامحالہ آیت میں بیان کردہ مثل کو مثل معنوی پر محمول کریں گے اور یہ کوئی نئی یا انوکھی چیز نہیں ہوگی، بل کہ شریعت میں اس کی اور بھی نظیریں ہیں، مثلاً حقوق العباد کے مسئلے میں عام طور پر مثل معنوی ہی کا وجوب ہوتا ہے، چنانچہ اگر کوئی شخص دوسرے شخص کا کوئی سامان ضائع کر دے تو عموماً قیمت ہی کے ذریعہ اس کا تاوان لیا اور دیا جاتا ہے۔

جزاء صید میں مثل معنوی مراد لینے کی ایک وجہ یہ ہے کہ مثل معنوی بالاجماع مراد ہے اور خود امام محمد رحمۃ اللہ علیہ بھی کبوتر اور گوریا میں مثل معنوی ہی واجب کرتے ہیں اب اگر ایک جگہ مثل معنوی مراد لیا جائے اور دوسری جگہ مثل صوری مراد لیا جائے تو پھر ایک ہی لفظ سے حقیقت اور مجاز دونوں کو مراد لینا لازم آئے گا جو درست نہیں ہے، اس لیے بہتر یہ ہے کہ **فجزاء مثل** سے مثل معنوی ہی مراد لیا جائے۔

مثل معنوی مراد لینے کی تیسری دلیل یہ ہے کہ اس صورت میں تعمیم ہوتی ہے، کیوں کہ مثل معنوی مراد لینے کی صورت میں یہ آیت **مالیس له نظیر** اور **ما لا نظیر له** دونوں طرح کے جانوروں کو شامل ہوگی جب کہ مثل صوری مراد لینے کی صورت میں آیت کا مصداق صرف **مالیس له نظیر** ہوگا اور آیات واحادیث کو تعمیم پر محمول کرنا تخصیص پر محمول کرنے سے اولیٰ اور اعلیٰ ہے۔

والمراد بالنص الخ یہاں سے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا جواب دیا گیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ نص قرآنی **فجزاء مثل** سے **فجزاء قیمة ما قتل من النعم** مراد ہے اور آیت کا مطلب یہ ہے کہ حیوان مقتول کی قیمت بشکل جزاء واجب ہے اور لفظ نعم وحشی اور اہلی دونوں طرح کے چوپائیوں کو شامل اور داخل ہے، اس لیے مطلق قتلِ نعم موجب جزاء ہے خواہ نعم اہلی ہو یا وحشی۔

والمراد بما روی الخ فرماتے ہیں کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جو حدیث **الضبع صید الخ** سے استدلال کر کے اس میں بکری کو واجب کیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس آیت کا جو مفہوم و مصداق سمجھا ہے وہ درست نہیں ہے، بلکہ حدیث پاک کا منشا یہ ہے کہ بکری بجو کی نظیر بن سکتی ہے، لہٰذا بجو کی جزاء میں اگر بکری کی قیمت سے اندازہ کیا جائے تو کر سکتے ہیں، شرعاً اس کی اجازت ہے، حدیث پاک کا یہ مطلب نہیں ہے کہ بجو کی جزاء میں خاص کر بکری ہی واجب ہے۔

ثُمَّ الْخِيَارُ إِلَى الْقَاتِلِ فِيْ أَنْ يَجْعَلَهُ هَدْيًا أَوْ طَعَامًا أَوْ صَوْمًا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَ قَالَ مُحَمَّدٌ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَلْخِيَارُ إِلَى الْحَكَمَيْنِ فِيْ ذٰلِكَ، فَإِنْ حَكَمَا بِالْهَدْيِ يَجِبُ النَّظِيْرُ عَلٰى مَا

ذَكَرْنَا، وَ إِنْ حَكَمَا بِالطَّعَامِ أَوْ بِالصِّيَامِ فَعَلَى مَا قَالَ أَبُوْحَنِيْفَةَ رَحمۃ اللہ علیہ وَ أَبُوْيُوْسُفَ رَحمۃ اللہ علیہ، لَهُمَا أَنَّ التَّخْيِيْرَ شُرِعَ رِفْقًا بِمَنْ عَلَيْهِ فَيَكُوْنُ الْخِيَارُ إِلَيْهِ كَمَا فِي كَفَّارَةِ الْيَمِيْنِ، وَلِمُحَمَّدٍ وَالشَّافِعِيِّ رَحمۃ اللہ علیہ قَوْلُهُ تَعَالٰى يَحْكُمُ بِهِ ذَوَاعَدْلٍ مِنكُمْ هَدْيًا (سورة المائدة : ٩٥) الْآيَةُ ذُكِرَ الْهَدْيُ مَنْصُوْبًا لِأَنَّهُ تَفْسِيْرٌ لِقَوْلِهِ يَحْكُمُ بِهِ أَوْ مَفْعُوْلٌ لِحُكْمِ الْحَاكِمِ ثُمَّ ذَكَرَ الطَّعَامَ وَالصِّيَامَ بِكَلِمَةِ أَوْ فَيَكُوْنُ الْخِيَارُ إِلَيْهِمَا، قُلْنَا الْكَفَّارَةُ عُطِفَتْ عَلَى الْجَزَاءِ لَا عَلَى الْهَدْيِ بِدَلِيْلِ أَنَّهُ مَرْفُوْعٌ وَ كَذَا قَوْلُهُ تَعَالٰى أَوْ عَدْلُ ذٰلِكَ صِيَامًا (سورة المائدة : ٩٥) مَرْفُوْعٌ فَلَمْ يَكُنْ فِيْهِمَا دَلَالَةُ اِخْتِيَارِ الْحَكَمَيْنِ، وَ إِنَّمَا يُرْجِعُ إِلَيْهِمَا فِي تَقْوِيْمِ الْمُتْلَفِ ثُمَّ الْاِخْتِيَارُ بَعْدَ ذٰلِكَ إِلَى مَنْ عَلَيْهِ.

ترجمه: پھر حضرات شیخینؒ کے یہاں قاتل کو یہ اختیار ہوگا کہ وہ مقتول کی قیمت سے ہدی لے لے یا غلہ لے لے یا روزہ رکھ لے۔ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ان دونوں عادلوں کو اختیار ہوگا جو تقویم کے لیے مقرر کیے گئے ہیں، چناں چہ اگر ان لوگوں نے ہدی کا فیصلہ دیا تو اس کی نظیر واجب ہوگی جیسا کہ ہم نے ذکر کیا۔ اور اگر ان لوگوں نے طعام یا صیام کا فیصلہ کیا تو حضرات شیخینؒ کے قول پر (قیمت واجب ہوگی) ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ اختیار دینا محرم کے حق پر نرمی کے لیے مشروع ہے، لہٰذا امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل فرمان باری یحکم به ذوا عدل منکم هدیا ہے، هدیا کو منصوب ذکر کیا ہے اس لیے کہ وہ یحکم به کی تفسیر ہے یا حاکم کے حکم کا مفعول بہ ہے۔ پھر طعام اور صیام کو کلمۂ أو کے ساتھ بیان کیا ہے، لہٰذا اختیار انھی دونوں کو حاصل ہوگا۔

ہم کہتے ہیں کہ کفارہ کا عطف جزاء پر ہے نہ کہ ہدی پر اس لیے کہ لفظ جزاء مرفوع ہے نیز اللہ تعالیٰ کا قول أو عدل ذلك صیاما بھی مرفوع ہے، لہٰذا طعام وصیام میں حاکموں کے مختار ہونے پر دلالت نہیں ہوگی، اس لیے ہلاک شدہ صید کی قیمت لگانے میں تو دونوں عادلوں کی طرف رجوع کیا جائے گا لیکن اس کے بعد اختیار اسی کو ہوگا جس پر جزاء واجب ہوتی ہے۔

اللغات:

﴿خیار﴾ چناؤ کا اختیار۔ ﴿رفق﴾ نرمی، مہربانی۔ ﴿تقویم﴾ قیمت لگانا۔ ﴿متلف﴾ تلف شدہ۔

جزا میں اہل اختیار کی بحث:

اس عبارت میں حضرات شیخینؒ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ وشافعی رحمۃ اللہ علیہ کے مابین اختیار کے حوالے سے اختلاف کی وضاحت کی گئی ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ جب دو عادل آدمیوں نے مقتول کی قیمت کا تخمینہ لگا دیا، تو اب اس قیمت کے عوض ہدی کا جانور خریدنے یا غلہ خرید کر صدقہ کرنے یا روزہ رکھنے کا اختیار شیخین کے یہاں محرم اور من علیہ الجزاء ہوگا جب کہ امام محمد اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں یہ اختیار انھی دونوں عادل کو ہوگا جنھوں نے صید مقتول کی قیمت کا اندازہ لگایا ہے، چنانچہ ان حضرات کے ہاں انھی

کے قول پر فیصلہ ہوگا۔ اگر وہ ہدی کا جانور خرید کر اسے ذبح کرنے کا حکم لگاتے ہیں تو من علیہ الجزاء اس پر عمل کرے اور اگر وہ طعام یا صیام کا فیصلہ کرتے ہیں تو من علیہ الجزاء پر اس کی پیروی لازم ہے۔

اس مختلف فیہ مسئلے میں حضرات شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ شریعت میں جب اور جہاں کسی چیز کا اختیار دیا گیا ہے تو وہ اختیار **من وجب علیه الأمر** کی سہولت کے لیے دیا گیا ہے جیسا کہ کفارۂ یمین کے متعلق جو تین اختیارات دیے گئے ہیں (کھانا کھلانا، کپڑا پہنانا اور غلام آزاد کرنا) وہ تینوں **من وجب علیه الأمر** یعنی حالف کو دیئے گئے ہیں، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی جو تینوں اختیارات ہیں وہ محرم اور قاتل سے ہی متعلق ہوں گے اور اسی کو یہ حق حاصل ہوگا۔

لمحمد والشافعي اس سلسلے میں امام شافعیؒ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے "**فجزاء مثل ما قتل من النعم یحکم به ذواعدل منکم هدیا بالغ الکعبة أو کفارة طعام مساکین أو عدل ذلك صیامًا لیذوق وبال أمره**" اس آیت اور ارشاد سے وجہ استدلال اس معنی کر کے ہے کہ لفظ ھدیا منصوب ہے، اس لیے کہ وہ **یحکم به** میں ضمیر مجرور کی تفسیر ہے اور اس صورت میں ترجمہ ہوگا کہ مقتول کی ایسی جزاء ہے جس کا دو عادل مرد حکم کریں اور وہ یعنی محکوم بہ ہدی ہو۔ عبارت کی دوسری توضیح یہ ہے کہ ہدیاً یحکم کا مفعول بہ ہے۔ اور ترجمہ ہوگا کہ دو عادل مرد ہدی کا حکم کریں۔ تو ان دونوں صورتوں میں ہدی کے فیصلہ کرنے کا حکم دو عادل مردوں کی طرف ہوا اور پھر کفارۂ طعام اور صیام دونوں کلمۂ اَو کے ذریعہ **هدیًا** پر معطوف ہیں، اس لیے ان دونوں کا اختیار بھی عادلوں کو ہی ہوگا، کیوں کہ ضابطہ یہ ہے کہ معطوف علیہ اور معطوف دونوں کا حکم ایک ہوتا ہے۔

قلنا الخ صاحب ہدایہ امام صاحب اور امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کی طرف سے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کو جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ **کفارة طعام** اور **عدل ذلك صیاماً** کو **هدیا** پر معطوف ماننا درست نہیں ہے، کیوں کہ ہدیاً منصوب ہے اور یہ دونوں مرفوع ہیں، جب کہ معطوف علیہ اور معطوف کا اعراب ایک ہی ہوتا ہے لہٰذا ہدیاً پر ان کا عطف درست نہیں ہے۔ ہاں یہ بھی مرفوع ہیں اور جزاء بھی مرفوع ہے اس لیے **فجزاء** پر ان کا عطف درست ہے، لہٰذا یہ بات تو ثابت ہوگئی کہ طعام اور صیام کا اختیار عادلین کو نہیں ہے اور جب انھیں طعام وصیام کا اختیار نہیں ہے تو پھر ہدی متعین کرنے کا بھی انھیں اختیار نہیں ہوگا، کیوں کہ اس صورت میں **فصل في الاختیار** اور **فرق في الاختیار** لازم آئے گا جو قطعاً درست نہیں ہے الحاصل عادلین کو صرف صید مقتول کی قیمت لگانے کا اختیار ہے اور اس قیمت کو صرف کرنے کا اختیار صرف اور صرف قاتل اور من علیہ الجزاء کو ہے۔

وَ يُقَوِّمَانِ فِي الْمَكَانِ الَّذِيْ أَصَابَهُ لِاخْتِلَافِ الْقِيَمِ بِاخْتِلَافِ الْأَمَاكِنِ، فَإِنْ كَانَ الْمَوْضِعُ بَرًّا لَا يُبَاعُ فِيْهِ الصَّيْدُ يُعْتَبَرُ أَقْرَبُ الْمَوَاضِعِ إِلَيْهِ مِمَّا يُبَاعُ فِيْهِ وَ يُشْتَرٰى، قَالُوْا وَالْوَاحِدُ يَكْفِيْ وَالْمَثْنٰى أَوْلٰى، لِأَنَّهُ أَحْوَطُ وَ أَبْعَدُ عَنِ الْغَلَطِ كَمَا فِيْ حُقُوْقِ الْعِبَادِ، وَ قِيْلَ يُعْتَبَرُ الْمَثْنٰى هٰهُنَا بِالنَّصِّ.

ترجمه: اور دونوں عادل مرد جہاں شکار قتل ہوا ہے اسی جگہ قیمت لگائیں، اس لیے کہ مقامات کی تبدیلی سے قیمت بھی بدلتی رہتی ہے، چناں چہ اگر جائے قتل کوئی جنگل ہو جہاں شکار نہ فروخت کیا جاتا ہو تو اس سے قریب ترین جگہ جہاں شکار کی خرید وفروخت ہوتی

ہے اس کا اعتبار کیا جائے گا۔ حضرات مشائخ نے فرمایا ہے کہ ایک (عادل) شخص کافی ہے اور دو ہوں تو زیادہ بہتر ہے، اس لیے کہ اس میں احتیاط زیادہ ہے اور غلطی سے دوری بھی ہے، جیسا کہ حقوق العباد میں ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ از روئے نص یہاں دو کے ہونے کا اعتبار کیا گیا ہے۔

اللغات:

﴿أصاب﴾ شکار کو مارا۔ ﴿برّ﴾ بے آباد جگہ۔ ﴿مثنّی﴾ دو، اثنان کا معدود۔

شکار کیے ہوئے جانور کی قیمت لگوانے کی جگہ کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ حیوان مقتول کی قیمت کا اندازہ کرنے کی ذمے داری جن دو عادل مردوں کو سونپی جائے انھیں چاہیے کہ جس جگہ وہ حیوان قتل کیا گیا ہے اسی جگہ اس جانور کی قیمت کا اندازہ لگائیں۔ اور اگر کسی ایسے جنگل میں قتل کیا گیا ہو جہاں جانور نہ ہوں یا ان کی خرید وفروخت نہ ہوتی ہو تو پھر اس جگہ سے اقرب ترین جگہ جہاں جانوروں کی خرید وفروخت ہوتی ہو اس جگہ کی قیمت کا اندازہ لگایا جائے، کیوں کہ مقامات اور علاقوں کے بدلنے سے جانوروں کی قیمت بدلتی رہتی ہے، چناں چہ شہر کے جانوروں کی قیمت دیہات کے جانوروں کے بالمقابل دوگنی ہوتی ہے، اس لیے تقویم یعنی قیمت لگانے میں موضع قتل کا لحاظ کرنا ضروری ہے۔

قالوا الخ فرماتے ہیں کہ حضرات مشائخ نے تو تقویم کے سلسلے میں ایک ہی آدمی کے قول کو معتبر مانا ہے اس لیے کہ یہ مسئلہ اخبار یعنی خبر دینے سے متعلق ہے اور خبر میں ایک عادل آدمی کی بات پر اعتماد کیا جاسکتا ہے۔ البتہ اگر دو عادل ہوں تو اور بھی اچھا ہے، اس لیے کہ اس میں احتیاط بھی ہے اور غلطی سے حفاظت بھی ہے، کیوں کہ دو مخبر ہونے کی صورت میں غلطی کا بہت کم امکان رہتا ہے۔

وَالْهَدْيُ لَا يُذْبَحُ إِلَّا بِمَكَّةَ لِقَوْلِهِ تَعَالٰى هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ (سورة المائدة: ۹۰)، **وَ يَجُوْزُ الْإِطْعَامُ فِيْ غَيْرِهَا، خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ هُوَ يَعْتَبِرُهُ بِالْهَدْيِ، وَالْجَامِعُ التَّوْسِعَةُ عَلٰى سُكَّانِ الْحَرَمِ، وَ نَحْنُ نَقُوْلُ الْهَدْيُ قُرْبَةٌ غَيْرُ مَعْقُوْلَةٍ فَيَخْتَصُّ بِمَكَانٍ وَ زَمَانٍ، أَمَّا الصَّدَقَةُ قُرْبَةٌ مَعْقُوْلَةٌ فِيْ كُلِّ زَمَانٍ وَ مَكَانٍ. وَالصَّوْمُ يَجُوْزُ فِيْ غَيْرِ مَكَّةَ، لِأَنَّهُ قُرْبَةٌ فِيْ كُلِّ مَكَانٍ.**

ترجمہ: اور ہدی کو مکہ ہی میں ذبح کیا جائے، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ایسی ہدی ہو جو کعبہ تک پہنچنے والی ہو۔ اور غلہ دینا مکہ کے علاوہ میں بھی جائز ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے وہ اسے ہدی پر قیاس کرتے ہیں۔ اور جامع باشندگان حرم پر وسعت دینا ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ ہدی غیر معقول عبادت ہے لہٰذا زمان اور مکان دونوں کے ساتھ خاص ہوگی۔ رہا صدقہ تو وہ ہر زمان اور ہر مکان میں عبادت معقولہ ہے۔ اور روزہ غیر مکہ میں جائز ہے، اس لیے کہ وہ ہر جگہ عبادت ہے۔

اللغات:

﴿سکان﴾ واحد ساکن: باشندے۔

ہدی کو کہاں ذبح کیا جائے؟

صورت مسئلہ یہ ہے کہ شکار کی جزاء میں اگر محرم نے ہدی کو اختیار کیا تو اس کے لیے حرم ہی میں ہدی کو ذبح کرنا لازم اور ضروری ہے، کیوں کہ ہدی کے متعلق قرآن کریم نے هديا بالغ الكعبة کہا ہے اور ہدی کے جانور کو حرم میں ذبح کرنا لازم قرار دیا ہے، ہاں اگر کوئی شخص ہدی کے علاوہ غلہ دینے کو اختیار کرتا ہے تو ہمارے یہاں اس کے لیے گنجائش ہے اگر چاہے تو مکہ میں غلہ تقسیم کردے اور اگر چاہے تو مکہ کے علاوہ کسی دوسری جگہ تقسیم کردے، لیکن امام شافعی رالٹیلیہ کے یہاں غلہ کی تقسیم بھی صرف مکہ کے فقراء اور حرم کے مساکین پر درست ہے۔ دراصل امام شافعی رالٹیلیہ اس مسئلے کو ہدی پر قیاس کرتے ہیں اور یوں فرماتے ہیں کہ جس طرح ہدی صرف حرم کے ساتھ خاص ہے، اسی طرح اطعام بھی حرم ہی کے ساتھ خاص ہوگا اور ان دونوں میں علت جامعہ فقراء مکہ پر توسع ہے کہ جب ہدی کو حرم کے ساتھ خاص کرنے کی علت توسع ہے تو ظاہر ہے کہ اطعام کو بھی اسی علت کے تحت فقرائے مکہ کے ساتھ خاص قرار دیا جائے گا۔

ہماری طرف سے اس قیاس کا جواب یہ ہے کہ ہدی ایک غیر معقول (بظاہر خلاف عقل) عبادت ہے، اس لیے اسے تو زمان اور مکان کے ساتھ خاص کیا جاسکتا ہے، لیکن صدقہ چوں کہ عبادتِ معقولہ ہے، اس لیے وہ کسی زمان یا مکان کے ساتھ خاص نہیں ہوگی اور ہر جگہ اسے اداء کرنے کی اجازت اور گنجائش ہوگی۔

والصوم الخ فرماتے ہیں کہ صدقہ ہی کی طرح روزہ بھی چوں کہ عبادت معقولہ ہے اور ہر جگہ عبادت ہے، اس لیے وہ بھی غیر مکہ میں جائز ہے اور کسی زمان یا مکان کے ساتھ خاص نہیں ہے۔

فَإِنْ ذَبَحَ بِالْكُوْفَةِ أَجْزَأَهُ عَنِ الطَّعَامِ مَعْنَاهُ إِذَا تَصَدَّقَ بِاللَّحْمِ، وَفِيْهِ وَفَاءٌ بِقِيْمَةِ الطَّعَامِ، لِأَنَّ الْإِرَاقَةَ لَا تَنُوْبُ عَنْهُ.

ترجمه: پھر اگر قاتل نے کوفہ میں جانور ذبح کیا تو اس کو اطعام سے کافی ہوجائے گا، اس کا مطلب یہ ہے کہ جب اس نے گوشت صدقہ کردیا ہو اور اس میں طعام کی قیمت پوری ہوجاتی ہو، کیوں کہ (حرم کے علاوہ میں خون بہانا) ہدی کے قائم مقام نہیں ہوسکتا۔

اللغات:

﴿وفاء﴾ پوری پوری ادائیگی۔ ﴿إراقة﴾ ذبح کر کے خون بہانا۔ ﴿لا تنوب﴾ نہیں قائم مقام ہوگا۔

غیر مکہ میں ہدی ذبح کرنے کا بیان:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی قاتلِ صید محرم نے حرم کے علاوہ مثلاً کوفہ میں جانور ذبح کیا اور اس کے گوشت کو فقراء ومساکین پر تقسیم کردیا اور یہ گوشت ہر فقیر کو نصف صاع گندم کی قیمت کے بقدر مل گیا تو اس کی طرف سے مذکورہ ذبیحہ صدقے میں

کفایت کر جائے گا، یہ ذبیحہ ہدی نہیں بن سکتا، اس لیے کہ ہدی کے جانور کو حرم میں ذبح کرنا شرط ہے، ہاں چوں کہ اس نے گوشت صدقہ کر دیا ہے، اس لیے وہ صدقہ بن کر اس کی طرف سے اداء ہو جائے گا۔

وَ إِذَا وَقَعَ الْإِخْتِيَارُ عَلَى الْهَدْيِ يَهْدِيْ مَا يُجْزِيْهِ فِي الْأَضْحِيَةِ، لِأَنَّ مُطْلَقَ اِسْمِ الْهَدْيِ مُنْصَرِفٌ إِلَيْهِ، وَ قَالَ مُحَمَّدٌ رَحْمَةُ اللّٰہِ عَلَیْہِ وَالشَّافِعِيُّ رَحْمَةُ اللّٰہِ عَلَیْہِ يُجْزِيْ صِغَارَ النَّعَمِ فِيْهَا، لِأَنَّ الصَّحَابَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ أَوْجَبُوْا عِنَاقًا وَجَفْرَةً، وَ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰہِ عَلَیْہِ وَمُحَمَّدٍ رَحْمَةُ اللّٰہِ عَلَیْہِ يَجُوْزُ الصِّغَارُ عَلٰى وَجْهِ الْإِطْعَامِ يَعْنِيْ إِذَا تَصَدَّقَ.

ترجمه: اور جب قاتل نے ہدی کو اختیار کیا تو ایسا جانور ہدی کرے جو اضحیہ میں جائز ہے کیوں کہ مطلق اسم ہدی اسی کی طرف پھرتا ہے، امام محمد اور امام شافعی رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ ہدی میں چھوٹے چوپائے بھی جائز ہیں، اس لیے کہ حضرات صحابہ نے عناق اور جفرۃ کو واجب کیا ہے۔ اور حضرات شیخینؒ کے یہاں چھوٹے چوپائے طعام کے طور پر جائز ہیں، یعنی جب ان کا صدقہ کر دے۔

اللغات:

﴿نعم﴾ چوپائے۔ ﴿عناق﴾ بکری کا کم عمر بچہ۔ ﴿جفرۃ﴾ بھیڑ کا کم عمر بچہ۔

ہدی کے لیے مقرر جانور کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر محرم قاتل نے اختیارات ثلاثہ میں سے ہدی کو اختیار کیا تو اسے چاہیے کہ ہدی میں ایسا جانور ذبح کرے جس کی قربانی درست ہوتی ہے، مثلاً اگر اونٹ ہو تو پانچ سال کا ہو، گائے ہو تو دو سال کی ہو اور اگر بکری ہو تو سال بھر کی ہو، کیوں کہ هديا بالغ الكعبة کے فرمان میں لفظ ہدی مطلق ہے اور مطلق کے متعلق ضابطہ یہ ہے کہ المطلق إذا أطلق يراد به الفرد الكامل کہ جب مطلق، مطلق بولا جاتا ہے تو اس سے فرد کامل مراد ہوتا ہے اور ہدی کا فرد کامل وہ جانور ہے جو قربانی میں چل سکتا ہو۔ اس لیے اس سے کم عمر والے جانوروں کی ہدی صحیح نہیں ہے۔

اس کے برخلاف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ ہدی میں چھوٹے جانوروں کی قربانی بھی درست ہے، کیوں کہ حضرات صحابہ نے ہدی میں عناق اور جفرۃ کو واجب کیا ہے اور عناق بکری کا ایک سال سے کم عمر والا بچہ کہلاتا ہے جب کہ جفرۃ بھیڑ کے چار ماہ کا بچہ کہلاتا ہے، اور یہ بات طے شدہ ہے کہ حضرات صحابہ نے جو کچھ کیا اور کرایا ہے وہ شریعت کے عین مطابق ہے، اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ ہدی میں چھوٹے جانوروں کی قربانی بھی درست ہے۔

وَ إِذَا وَقَعَ الْإِخْتِيَارُ عَلَى الطَّعَامِ يُقَوَّمُ الْمُتْلَفُ بِالطَّعَامِ عِنْدَنَا، لِأَنَّهُ هُوَ الْمَضْمُوْنُ فَيُعْتَبَرُ قِيْمَتُهُ، وَ إِذَا اِشْتَرٰى بِالْقِيْمَةِ طَعَامًا تَصَدَّقَ عَلٰى كُلِّ مِسْكِيْنٍ نِصْفَ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ أَوْ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ أَوْ شَعِيْرٍ، وَ لَا يَجُوْزُ أَنْ يُعْطِيَ لِمِسْكِيْنٍ أَقَلَّ مِنْ نِصْفِ صَاعٍ، لِأَنَّ الطَّعَامَ الْمَذْكُوْرَ يَنْصَرِفُ إِلٰى مَا هُوَ الْمَعْهُوْدُ فِي الشَّرْعِ.

ترجمہ: اور اگر محرم کی پسند طعام پر واقع ہوئی تو ہمارے یہاں ہلاک کردہ جانور کی قیمت طعام سے لگائی جائے گی، کیوں کہ صید ہی مضمون ہے، اس لیے اسی کی قیمت معتبر ہوگی اور جب محرم نے قیمت کے عوض طعام خرید لیا تو ہر مسکین پر نصف صاع گندم یا ایک صاع کھجور یا جو تقسیم کرے۔ اور کسی بھی مسکین کو نصف صاع گندم سے کم غلہ دینا جائز نہیں ہے، کیوں کہ آیت میں جو طعام مذکور ہے وہ شریعت میں معہود طعام کی طرف لوٹے گا۔

اللغات:

﴿متلف﴾ تلف شدہ۔ ﴿مضمون﴾ ضمان دیا گیا۔ ﴿برّ﴾ گندم۔ ﴿تمر﴾ کھجور۔ ﴿شعیر﴾ جَو۔ ﴿معہود﴾ معروف۔

کفارۂ صید میں غلہ کی مقدار کا بیان:

صورت مسئلہ تو بالکل واضح اور آسان ہے کہ اگر جزاء صید میں غلہ دینا چاہے تو جس جانور کو اس نے قتل کیا ہے اس کی قیمت کا اندازہ کر کے اتنی قیمت کا طعام اور غلہ خرید لے اب اگر گندم ہو تو ہر مسکین کو نصف صاع گندم صدقہ کرے اور اگر کھجور یا جو ہو تو ایک ایک صاع صدقہ کرے اور کسی بھی مسکین کو نصف صاع گندم سے کم نہ دے، کیوں کہ آیت کریمہ أو کفارة طعام مساکین میں جو طعام کا حکم مذکور ہے وہ شریعت کے طعام معہود و متعارف کی طرف منسوب ہے اور شریعت میں طعام معہود یہی ہے کہ اگر گندم ہے تو نصف صاع کے اعتبار سے ہے اور اگر جو یا کھجور ہے تو ایک ایک صاع کے اعتبار سے ہے۔

وَ إِنْ اِخْتَارَ الصِّيَامَ يُقَوَّمُ الْمَقْتُوْلُ طَعَامًا ثُمَّ يَصُوْمُ عَنْ كُلِّ نِصْفِ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ أَوْ صَاعٍ مِنْ تَمْرٍ أَوْ شَعِيْرٍ يَوْمًا، لِأَنَّ تَقْدِيْرَ الصِّيَامِ بِالْمَقْتُوْلِ غَيْرُ مُمْكِنٍ، إِذْ لَا قِيْمَةَ لِلصِّيَامِ فَقَدَّرْنَاهُ بِالطَّعَامِ، وَالتَّقْدِيْرُ عَلٰى هٰذَا الْوَجْهِ مَعْهُوْدٌ فِي الشَّرْعِ كَمَا فِيْ بَابِ الْفِدْيَةِ، فَإِنْ فَضَلَ مِنَ الطَّعَامِ أَقَلُّ مِنْ نِصْفِ صَاعٍ فَهُوَ مُخَيَّرٌ، إِنْ شَاءَ تَصَدَّقَ بِهٖ وَ إِنْ شَاءَ صَامَ عَنْهُ يَوْمًا كَامِلًا، لِأَنَّ الصَّوْمَ أَقَلَّ مِنْ يَوْمٍ غَيْرُ مَشْرُوْعٍ، وَ كَذٰلِكَ إِنْ كَانَ الْوَاجِبُ دُوْنَ طَعَامِ مِسْكِيْنٍ يُطْعِمُ قَدْرَ الْوَاجِبِ أَوْ يَصُوْمُ يَوْمًا كَامِلًا لِمَا قُلْنَا.

ترجمہ: اور اگر محرم نے روزہ رکھنا اختیار کیا تو مقتول کی قیمت کا طعام سے اندازہ کر لے پھر ہر نصف صاع گندم یا ایک صاع کھجور یا جو کے عوض ایک دن روزہ رکھے، کیوں کہ حیوان مقتول سے روزوں کا اندازہ کرنا ممکن نہیں ہے، کیوں کہ روزوں کی کوئی قیمت نہیں ہے۔ اس لیے ہم نے طعام کے ذریعے اس کا اندازہ کیا ہے۔ اور اس طرح اندازہ کرنا شریعت میں معہود ہے جیسا کہ فدیہ کے باب میں ہے، پھر اگر نصف صاع سے کم غلہ بچ جائے تو محرم کو اختیار ہے، اگر چاہے تو اسے صدقہ کر دے اور اگر چاہے تو اس کے عوض پورے ایک دن روزہ رکھے، کیوں کہ ایک دن سے کم کا روزہ شریعت میں مشروع نہیں ہے۔ اور ایسے ہی اگر مقدار واجب ایک مسکین کے طعام سے کم ہو تو وہ مقدار واجب ہی غلہ میں دے یا پورے ایک دن کا روزہ رکھے۔ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے۔

اللغات:

﴿تقدیر﴾ مقرر کرنا، طے کرنا۔

کفارۂ صید میں روزہ رکھنے کا بیان:

اس عبارت میں اختیارات ثلاثہ میں سے تیسرے اختیار کو بیان کیا گیا ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر محرم نے روزہ رکھنے کو اختیار کیا تو اسے چاہیے کہ سب سے پہلے حیوانِ مقتول کی قیمت کا اندازہ لگائے اور پھر اس قیمت میں جتنا غلہ مل سکتا ہو اس کا اندازہ اور تخمینہ لگائے، اس کے بعد ہر نصف صاع گندم کے عوض یا ایک ایک صاع جو اور کھجور کے عوض ایک ایک روزے رکھے اور جس مقدار میں غلہ ہو اسی مقدار میں نصف صاع اور ایک صاع کے حساب سے وہ روزے رکھے۔ اور صیام کا اندازہ غلہ سے اس لیے کیا جائے گا کہ روزے کی کوئی دنیاوی قیمت اور مالیت نہیں ہے، اس لیے صید مقتول کی قیمت کو غلہ کے ذریعے طے کر کے اسی غلّے کے حساب سے محرم کو روزہ رکھنا ہوگا۔

والعقدیر الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ طعام کے ذریعے روزوں کی قیمت اور مالیت کا پتا لگانا کوئی نیا یا انہونا مسئلہ نہیں ہے، بلکہ یہ طریقہ شریعت میں معہود و متعارف ہے چنانچہ اگر شیخ فانی روزہ رکھنے پر قادر نہ ہو تو اس کے حق میں فدیہ ہے یہ کہ وہ ہر روزے کے عوض نصف صاع گندم فدیہ دے، دیکھیے یہاں بھی روزے کا حساب طعام سے ہی لگایا گیا ہے، اس لیے اس کو نظیر بنا کر جزاء والے مسئلے میں بھی طعام ہی سے روزے کا اندازہ لگا لیا گیا ہے۔

فإن فضل الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر صید مقتول کا اندازہ گندم سے لگایا گیا اور اسی حساب سے محرم نے روزہ رکھنا شروع کیا لیکن اخیر میں نصف صاع سے کم گندم بچا تو اسے صدقہ کر دے، لیکن اگر وہ روزہ رکھتا ہے تو اسے پورے ایک دن کا روزہ رکھنا پڑے گا، کیوں کہ ہماری شریعت میں ایک دن سے کم کا روزہ معہود و مشروع نہیں ہے۔ ایسے ہی اگر صید مقتول چھوٹا جانور یا پرندہ ہو اور اس کی قیمت نصف صاع گندم سے کم ہو تو اس صورت میں بھی محرم کو اختیار ہوگا چاہے تو اسے صدقہ کر دے اور چاہے تو اس کے عوض پورے ایک دن کا روزہ رکھ لے۔

وَ لَوْ جَرَحَ صَيْدًا أَوْ نَتَفَ شَعْرَهُ أَوْ قَطَعَ عُضْوًا مِنْهُ ضَمِنَ مَا نَقَصَهُ اِعْتِبَارًا لِلْبَعْضِ بِالْكُلِّ كَمَا فِي حُقُوْقِ الْعِبَادِ، وَ لَوْ نَتَفَ رِيْشَ طَائِرٍ أَوْ قَطَعَ قَوَائِمَ صَيْدٍ فَخَرَجَ مِنْ حَيِّزِ الْإِمْتِنَاعِ فَعَلَيْهِ قِيْمَةٌ كَامِلَةٌ، لِأَنَّهُ فَوَّتَ عَلَيْهِ الْأَمْنَ بِتَفْوِيْتِ اٰلَةِ الْإِمْتِنَاعِ فَيَغْرَمُ جَزَاءَهُ.

ترجمہ: اور اگر محرم نے شکار کو زخمی کیا یا اس کے بال اکھاڑا یا اس کا کوئی عضو کاٹ دیا تو جس حصے کو اس نے عیب دار کیا ہے اس کا ضامن ہوگا، جزء کو کل پر قیاس کرتے ہوئے جیسا کہ حقوق العباد میں ہے۔ اور اگر محرم نے کسی پرندے کا پر اکھاڑ دیا یا شکار کے ہاتھ پاؤں کاٹ ڈالے اور شکار اپنا بچاؤ کرنے سے نکل گیا تو محرم پر پوری قیمت واجب ہے، کیوں کہ بچاؤ کے آلے کو فوت کر کے محرم نے شکار کے امن کو فوت کر دیا ہے، اس لیے وہ اس کی جزاء کا تاوان دے گا۔

اللغاتُ:

﴿جرح﴾ زخمی کیا۔ ﴿نتف﴾ اکھاڑے، نوچے۔ ﴿ریش﴾ پر۔ ﴿قوائم﴾ کھر، جانوروں کے ہاتھ پاؤں۔ ﴿یغرم﴾ جرمانہ دے گا۔

شکار کو مارنے کے بجائے زخمی کرنے یا تکلیف پہنچانے کا حکم:

اس عبارت میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ اگر محرم نے پورے حیوان کو نہیں مارا بلکہ اس کے کسی عضو کو کاٹ دیا، یا اس کا بال اکھاڑ دیا یا اسی طرح کا کوئی اور عیب پیدا کر دیا تو اس پیدا کردہ عیب کی وجہ سے حیوان کی قیمت اور مالیت میں جو کمی آئی ہے محرم کو اس کا ضمان اور تاوان دینا پڑے گا جیسا کہ اگر محرم پورے جانور کو ہلاک کرتا تو اس کی پوری قیمت دینی پڑتی، لہٰذا جب اس نے نصف جانور یا جانور کے کسی عضو کو تلف کیا تو اسی کے بقدر ضمان دینا پڑے گا۔ یہ مسئلہ بالکل اسی طرح ہے جیسا کہ حقوق العباد میں ہوتا ہے، چناں چہ اگر کوئی شخص کسی کا پورا مال ہلاک کر دے تو پورے کا ضامن ہوتا ہے اور اگر کسی کے مال کا کچھ حصہ ہلاک کر دے تو اسی کے بقدر ضامن ہوتا ہے۔

ولو نتف ریش الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر محرم نے کسی پرندے کا پر کتر دیا یا کسی حیوان کے ہاتھ پاؤں کاٹ ڈالے اور وہ حیوان چلنے پھرنے اور بھاگنے سے عاجز ہوگیا اور اپنا بچاؤ کرنا اس کے لیے مشکل ہوگیا تو اس محرم پر اس جانور کی پوری قیمت واجب ہوگی، کیوں کہ پر کاٹنا یا ہاتھ اور پاؤں کو کترنا صید کے آلۂ حفاظت کو معدوم کرنا ہے اور آلۂ حفاظت کے معدوم کرنے میں اس کے امن کو بھی معدوم کرنا ہے اور امن کو معدوم کرنا ہلاک کرنے کی طرح ہے اور ہلاک کرنے کی صورت میں پورے صید کی قیمت واجب ہوتی ہے، لہٰذا امن معدوم کرنے کی صورت میں بھی پورے صید کی قیمت واجب ہوگی۔

وَ مَنْ كَسَرَ بَيْضَ نَعَامَةٍ فَعَلَيْهِ قِيْمَتُهُ وَ هٰذَا مَرْوِيٌّ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وَابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، وَ لِأَنَّهُ أَصْلُ الصَّيْدِ، وَ لَهُ عَرِيْضَةٌ أَنْ يَصِيْرَ صَيْدًا فَنَزَلَ مَنْزِلَةَ الصَّيْدِ اِحْتِيَاطًا مَا لَمْ يَفْسُدْ، فَإِنْ خَرَجَ مِنَ الْبَيْضِ فَرْخٌ مَيِّتٌ فَعَلَيْهِ قِيْمَتُهُ، وَ هٰذَا اِسْتِحْسَانٌ، وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا يَغْرُمَ سِوَى الْبَيْضَةِ، لِأَنَّ حَيَاةَ الْفَرْخِ غَيْرُ مَعْلُوْمٍ، وَجْهُ الْاِسْتِحْسَانِ أَنَّ الْبَيْضَ مُعَدٌّ لِيَخْرُجَ مِنْهُ الْفَرْخُ الْحَيُّ، وَالْكَسْرُ قَبْلَ أَوَانِهِ سَبَبٌ لِمَوْتِهِ فَيُحَالُ بِهِ عَلَيْهِ اِحْتِيَاطًا، وَ عَلٰى هٰذَا إِذَا ضَرَبَ بَطْنَ ظَبْيَةٍ فَأَلْقَتْ جَنِيْنًا مَيِّتًا فَعَلَيْهِ قِيْمَتُهَا.

ترجمه: اور جس محرم نے شتر مرغ کا انڈا توڑ دیا تو اس پر اس کی قیمت واجب ہے اور یہ حکم حضرت علی اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے۔ اور اس لیے بھی کہ انڈا صید کی اصل ہے اور اس میں صید بننے کی صلاحیت ہے، لہٰذا اسے احتیاطاً صید کے مرتبے میں اتار لیا گیا جب تک کہ خراب نہ ہو، پھر اگر انڈے سے مردہ بچہ نکلا تو محرم پر اس کی قیمت واجب ہے، اور یہ استحسان ہے اور قیاس یہ ہے کہ انڈے کے علاوہ کا ضمان نہ ہو، کیوں کہ بچے کی زندگی معلوم نہیں ہے۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ انڈا اسی لیے تیار کیا گیا ہے، تاکہ اس سے زندہ بچہ نکلے اور وقت سے پہلے اس کا ٹوٹنا اس کی موت کا سبب ہے، لہٰذا بچہ کی موت کو احتیاطاً اسی پر ڈالا جائے گا۔ اور اسی حکم پر ہے جب محرم نے ہرن کے پیٹ میں مارا پھر اس نے مردہ بچہ جنا تو محرم پر بچہ اور ہرن دونوں کی قیمت واجب ہوگی۔

اللغات:

﴿کسر﴾ توڑ دیا۔ ﴿بیض﴾ انڈے۔ ﴿نعامة﴾ شتر مرغ۔ ﴿عریضة﴾ صلاحیت ہے۔ ﴿فرخ﴾ پرندے کا بچہ۔ ﴿معد﴾ پیار کیا گیا ہے۔ ﴿ظبة﴾ ہرنی۔

پرندوں کے انڈے توڑنے اور گابھن جانوروں کے حمل کو گرانے کی سزا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی محرم نے شتر مرغ کا انڈا توڑ دیا تو اس پر اس انڈے کی قیمت واجب ہوگی۔ اور یہ حکم حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے چناں چہ حضرت عکرمہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے **في كل بيضتين درهم** کہ ہر دو انڈوں میں ایک درہم واجب ہے۔ اس مسئلے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ انڈا اصل یعنی صید کی اصل اور جڑ ہے کیوں کہ انڈے ہی سے بچہ اور پھر بچے سے صید بنتا ہے، اس لیے احتیاطاً انڈے کو صید کے مرتبے میں اتار لیا جائے گا اور صید کو مارنا موجب ضمان ہے لہٰذا انڈے کو توڑنا بھی موجب ضمان ہوگا بشرطیکہ انڈا خراب نہ ہو، کیوں کہ خراب انڈے میں صید بننے کی صلاحیت نہیں ہے۔

فإن خرج الخ فرماتے ہیں کہ اگر ٹوٹے ہوئے انڈے سے مردہ بچہ نکلا تو محرم پر انڈے کے ساتھ بچے کی قیمت بھی واجب ہے اور یہ حکم استحسانی ہے جب کہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ صرف انڈے کی قیمت واجب ہو اور بچے کی قیمت واجب نہ ہو، کیوں کہ انڈے میں بچے کی زندگی معلوم نہیں ہوسکتا ہے کہ توڑے بغیر وہ انڈا خراب ہوتا یا اس میں موجود بچہ مر گیا ہوتا، اس لیے جب بچے کی زندگی کا کوئی قطعی اور یقینی بھروسہ نہیں ہے تو پھر اس کا ضمان بھی واجب نہیں ہوگا۔ ہاں چونکہ انڈا توڑا گیا ہے، اس لیے محرم پر انڈے کا ضمان واجب ہوگا۔

وجه الاستحسان الخ استحسان کی دلیل یہ ہے کہ انڈے کی اصل اور بنیاد یہی ہے کہ اس سے بچہ نکلے اور بچہ اسی وقت نکلے گا جب اپنے وقت تک انڈا صحیح سلامت رہے گا، لیکن صورت مسئلہ میں چوں کہ وقت سے پہلے ہی انڈا توڑ دیا گیا ہے، اس لیے بچے کی موت کو انڈے کے توڑنے کی طرف منسوب کر کے یوں کہا جائے گا کہ وقت سے پہلے انڈا توڑا گیا ہے، اسی لیے بچہ مرا ہے، لہٰذا محرم پر انڈا اور بچہ دونوں کی قیمت واجب ہوگی۔

وعلی هذا الخ اسی استحسان پر یہ مسئلہ متفرع ہے کہ اگر محرم نے کسی ہرن کے پیٹ پر مارا اور ہرن نے مردہ بچہ جنا پھر خود مر گئی تو محرم پر ہرن اور مردہ بچہ دونوں کی قیمت واجب ہوگی، کیوں کہ یہاں بھی اس کا فعل دونوں کے مرنے کا سبب ہے۔

وَ لَيْسَ فِيْ قَتْلِ الْغُرَابِ وَالْحِدَاةُ وَالذِّئْبِ وَالْحَيَّةِ وَالْعَقْرَبِ وَالْفَارَةِ وَالْكَلْبِ الْعَقُوْرِ جَزَاءٌ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ

خَمْسٌ مِنَ الْفَوَاسِقِ يُقْتَلْنَ فِي الْحَلِّ وَالْحَرَمِ الْحِدَأَةُ وَالْحَيَّةُ وَالْعَقْرَبُ وَالْفَارَةُ وَالْكَلْبُ الْعُقُوْرُ، وَ قَالَ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقْتُلُ الْمُحْرِمُ الْفَارَةَ وَالْغُرَابَ وَالْحِدَاةَ وَالْعَقْرَبَ وَالْحَيَّةَ وَالْكَلْبَ الْعُقُوْرَ، وَ قَدْ ذَكَرَ الذِّئْبَ فِيْ بَعْضِ الرِّوَايَاتِ وَ قِيْلَ الْمُرَادُ بِالْكَلْبِ الْعُقُوْرِ الذِّئْبُ أَوْ يُقَالُ إِنَّ الذِّئْبَ فِيْ مَعْنَاهُ وَالْمُرَادُ بِالْغُرَابِ الَّذِيْ يَأْكُلُ الْجِيَفَ وَيَخْلُطُ لِأَنَّهُ يَبْتَدِئُ بِالْأَذٰى، أَمَّا الْعَقْعَقُ غَيْرُ مُسْتَثْنٰى، لِأَنَّهُ لَا يُسَمّٰى غُرَابًا وَ لَا يَبْتَدِئُ بِالْأَذٰى، وَ عَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ أَنَّ الْكَلْبَ الْعُقُوْرَ وَ غَيْرَ الْعُقُوْرِ وَالْمُسْتَانِسَ وَالْمُتَوَحِّشَ مِنْهُمَا سَوَاءٌ، لِأَنَّ الْمُعْتَبَرَ فِيْ ذٰلِكَ الْجِنْسُ وَكَذَا الْفَارَةُ الْأَهْلِيَّةُ وَالْوَحْشِيَّةُ سَوَاءٌ وَالضَّبُّ وَالْيَرْبُوْعُ لَيْسَا مِنَ الْخَمْسِ الْمُسْتَثْنَاةِ، لِأَنَّهُمَا لَا يَبْتَدِيَانِ بِالْأَذٰى.

ترجمه: کوا، چیل، بھیڑیا، بچھو، چوہا اور کاٹ کھانے والے کتے کو مارنے میں کوئی جزاء نہیں ہے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے ''پانچ بدکار جانور حل اور حرم دونوں جگہ قتل کیے جائیں گے چیل، سانپ، بچھو، چوہا اور کاٹ کھانے والا کتا۔ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ محرم چوہے، کوّے، چیل، بچھو، سانپ اور کاٹ کھانے والے کتے کو قتل کرسکتا ہے اور بعض روایات میں بھیڑیے کا ذکر ہے، اور کہا گیا کلب عقور سے بھیڑیا مراد ہے یا یہ کہا جائے گا کہ بھیڑیا کلب عقور کے معنی میں ہے۔ اور کوّے سے وہ کوا مراد ہے جو مردار کھاتا ہے اور خلط کرتا ہے، اس لیے کہ وہ گندی سے پہل کرتا ہے، رہا عقعق تو وہ مستثنیٰ نہیں ہے، کیوں کہ اسے غراب نہیں کہا جاتا اور نہ ہی وہ گندگی سے دن کا آغاز کرتا ہے۔

اور حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ عقور اور غیر عقور کتا اور وحشی اور غیر وحشی کتا سب برابر ہیں، کیوں کہ اس میں جنسیت معتبر ہے، اور ایسے ہی اہلی اور وحشی چوہے بھی برابر ہیں اور گوہ اور جنگلی چوہا ان پانچ حیوانات میں سے نہیں ہیں جن کا استثناء کیا گیا ہے، کیوں کہ یہ دونوں ایذاء دینے میں پہل نہیں کرتے۔

اور حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ عقور اور غیر عقور کتا اور وحشی اور غیر وحشی کتا سب برابر ہیں اور گوہ اور جنگلی چوہا ان پانچ حیوانات میں سے نہیں ہیں جن کا استثناء کیا گیا ہے، کیوں کہ یہ دونوں ایذاء دینے میں پہل نہیں کرتے۔

اللغات:

﴿غراب﴾ کوا۔ ﴿حدأہ﴾ چیل۔ ﴿ذئب﴾ بھیڑیا۔ ﴿حیة﴾ سانپ۔ ﴿عقرب﴾ بچھو۔ ﴿فارہ﴾ چوہا۔ ﴿کلب عقور﴾ کٹ کھنا کتا۔ ﴿عقعق﴾ نیل کاں، مہوکھا۔ ﴿ضبّ﴾ گوہ۔ ﴿یربوع﴾ جنگلی چوہا۔

تخریج:

❶ اخرجہ مسلم في كتاب الحج باب ما يندب للمحرم وغيره قتلهٗ من الدواب في الحل والحرم، حديث رقم: ٦٧ ـ ٦٨.

ان جانوروں کا بیان جن کے قتل پر کوئی سزا نہیں:

عبارت میں بیان کردہ مسئلہ بالکل آسان ہے جس کی مختصری تشریح یہ ہے کہ اگر کسی محرم نے چیل یا سانپ اور بچھو کو مار دیا تو اس پر کوئی ضمان یا جزاء واجب نہیں ہوگی، اس لیے کہ آپ ﷺ نے حیوانوں میں سے پانچ بدخصلت حیوانوں کا استثناء فرمایا ہے اور محرم کے لیے انھیں مارنے اور قتل کرنے کی اجازت مرحمت فرمائی ہے۔

وقد ذکر الذئب الخ یہاں سے یہ وضاحت کی گئی ہے کہ کتب حدیث مثلاً بخاری ومسلم وغیرہ میں فواسق خمسہ کے تحت ذئب کا تذکرہ نہیں ہے، لیکن حضرت ماتنؒ نے ذئب کو فواسق خمسہ میں شمار کیا ہے، اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ شیخین یعنی بخاری اور مسلم کے علاوہ دیگر محدثین نے ذئب کا تذکرہ کیا ہے اور دوسری تطبیق یہ ہے کہ کلب عقور اور ذئب دونوں ایک ہی ہیں، اس لیے بعض کتابوں میں ذئب کا تذکرہ نہیں کیا گیا ہے۔

والمراد بالغراب الخ فرماتے ہیں کہ عبارت میں جو کوے کا لفظ آیا ہے اس سے مراد وہ کوا ہے جو نجاست اور دانہ دونوں چیزیں کھاتا ہے اور عموماً نجاست کھانے سے ہی دن کا آغاز کرتا ہے اس لیے وہ فواسق خمسہ میں داخل ہے، ہاں وہ کوا جو سیاہ سفید یا سیاہ اور سرخ ہوتا ہے اور ہمارے علاقوں میں اسے مہوکھا کہا جاتا ہے وہ فواسق خمسہ سے مستثنیٰ ہے اور اس کے مارنے سے محرم پر جزاء واجب ہوگی، کیوں کہ یہ کوا نہ تو نجاست سے اپنی خوراک شروع کرتا ہے اور نہ ہی اس کو زیادہ مقدار میں کھاتا ہے۔

وعن أبي حنیفة رحمۃ اللہ علیہ الخ فرماتے ہیں کہ امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں کلب عقور اور غیر عقور اسی طرح وحشی اور غیر وحشی ہر طرح کے کتے برابر ہیں اور ہر کتا فواسق خمسہ میں شامل اور داخل ہے اور محرم کے لیے اسے مارنے اور قتل کرنے کی اجازت ہے، کیوں کہ استثناء میں جنسیت معتبر اور اصل ہے اور جنسیت کے تحت ہر طرح کے کتے شامل اور داخل ہیں۔ اسی طرح گھریلو اور وحشی چوہا بھی برابر ہیں اور دونوں کو مارنے کی اجازت اور گنجائش ہے۔

والضب الخ گوہ اور جنگلی چوہا فواسق خمسہ سے الگ ہیں اور ان کا مارنا موجب دم ہے، کیوں کہ یہ دونوں ایذاء دینے میں پہل نہیں کرتے، بلکہ عام طور پر یہ دیکھنے میں آیا ہے کہ گوہ وغیرہ تو ایذاء ہی نہیں پہنچاتے، اس لیے محرم کے لیے ان کا قتل کرنا مباح نہیں ہوگا اور ان کو مارنے سے دم اور جزاء واجب ہوگی۔

وَ لَیْسَ فِيْ قَتْلِ الْبَعُوْضِ وَالنَّمْلِ وَالْبَرَاغِیْثِ وَالْقِرَادِ شَيْئٌ، لِأَنَّهَا لَیْسَتْ بِصُیُوْدٍ، وَلَیْسَتْ بِمُتَوَلِّدَةٍ مِنَ الْبَدَنِ، ثُمَّ هِيَ مُؤْذِیَةٌ بِطِبَاعِهَا، وَالْمُرَادُ بِالنَّمْلِ السَّوْدَاءُ أَوِ الصَّفْرَاءُ الَّتِيْ تُؤْذِيْ، وَ مَا لَا یُؤْذِيْ لَا یَحِلُّ قَتْلُهَا وَلٰکِنْ لَا یَجِبُ الْجَزَاءُ لِلْعِلَّةِ الْأُوْلٰی.

ترجمہ: اور مچھر، چیونٹی، پسو اور چیچڑی کو مارنے میں کچھ بھی نہیں واجب ہے، اس لیے کہ یہ شکار نہیں ہیں اور بدن سے پیدا بھی نہیں ہوتے ہیں، البتہ یہ فطرتاً موذی ہیں۔ اور چیونٹی سے وہ سیاہ یا زرد چیونٹی مراد ہے جو ایذاء دیتی ہے اور جو چیونٹی ایذاء نہ دیتی ہو اس کو قتل کرنا حلال نہیں ہے، لیکن علتِ اولیٰ کی وجہ سے جزاء واجب نہیں ہوگی۔

اللغات:

﴿بعوض﴾ مچھر۔ ﴿نمل﴾ چیونٹی۔ ﴿براغیث﴾ واحد برغوثۃ: پسو۔ ﴿قراد﴾ چیچڑیاں۔

احرام کی حالت میں حشرات الارض کو مارنے کا حکم:

فرماتے ہیں کہ محرم کے لیے مچھر اور چیونٹی وغیرہ کو مارنا درست اور حلال ہے اور ان کے مارنے سے اس پر جزاء یا کوئی سزا واجب نہیں ہوگی، اس لیے کہ جزا شکار کو مارنے سے واجب ہوتی ہے اور یہ حیوان شکار نہیں ہیں، لہٰذا ان کا قتل موجب جزاء نہیں ہوگا اور پھر یہ انسان کے بدن سے نہ تو پیدا ہوتے ہیں اور نہ ہی نکلتے ہیں کہ ان کے مارنے سے بدن سے میل کچیل کی صفائی لازم آئے اور موجب جزاء بنے، لہٰذا اس حوالے سے بھی چیونٹی اور مچھر وغیرہ کے مارنے سے محرم پر کوئی ضمان یا تاوان واجب نہیں ہوگا۔

والمراد بالنمل الخ فرماتے ہیں کہ عبارت میں نمل سے وہ چیونٹی مراد ہے جو سیاہ اور زرد ہوتی ہے اور انسان کو ایذاء دیتی ہے، چناں چہ محرم کے لیے اس طرح کی چیونٹی کو مارنا درست اور جائز ہے اور اسے مارنے سے محرم پر جزاء وغیرہ واجب نہیں ہوگی، البتہ وہ چیونٹی جو عموماً گھروں میں رہتی ہے اور کوئی تکلیف نہیں پہنچاتی اس کا مارنا محرم کے لیے حلال نہیں ہے، تاہم اگر محرم اسے بھی مار دیتا ہے تو اس پر دم وغیرہ واجب نہیں ہوگا، کیوں کہ یہ چیونٹی بھی نہ تو صید ہے اور نہ ہی انسان کے بدن کی پیداوار ہے کہ اس کے مارنے سے جزاء واجب ہے۔

وَ مَنْ قَتَلَ قُمْلَةً تَصَدَّقَ بِمَا شَاءَ مِثْلَ كَفٍّ مِنَ الطَّعَامِ، لِأَنَّهَا مُتَوَلِّدَةٌ مِنَ التَّفَثِ الَّذِيْ عَلَى الْبَدَنِ، وَ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ أَطْعَمَ شَيْئًا، وَ هٰذَا يَدُلُّ عَلٰى أَنَّهُ يُجْزِيْهِ أَنْ يُطْعِمَ مِسْكِيْنًا شَيْئًا يَسِيْرًا عَلٰى سَبِيْلِ الْإِبَاحَةِ وَ إِنْ لَمْ يَكُنْ مُشْبِعًا.

ترجمه: اور جس محرم نے جوں مار ڈالی وہ جتنا چاہے صدقہ کرے، جیسے ایک مٹھی غلہ، اس لیے کہ جوں بدن پر جمنے والی میل سے پیدا ہوتی ہے۔ اور جامع صغیر میں ہے کہ وہ محرم کچھ غلہ دیدے اور یہ اس بات کا غماز ہے کہ بطور اباحت کسی مسکین کو کچھ کھلا دینا کافی ہے ہر چند کہ وہ پیٹ بھر کر نہ ہو۔

اللغات:

﴿قملة﴾ جوں۔ ﴿تفث﴾ میل کچیل۔ ﴿مشبّع﴾ پیٹ بھرنے والا۔

جوں مارنے کی سزا:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی محرم نے جوں مار ڈالی تو اسے چاہیے کہ اس کے عوض کچھ صدقہ کر دے خواہ وہ ایک مٹھی غلہ ہی کیوں نہ ہو، کیوں کہ جوں انسانی بدن پر جمنے والی میل کچیل سے پیدا ہوتی ہے لہٰذا اس کو مارنا میل کچیل کو صاف کرنا ہے اور محرم کے لیے اس کی اجازت نہیں ہے، اس لیے جوں مارنے کے بعد کچھ صدقہ کر دے، تاکہ منافی احرام عمل کی تلافی ہو جائے۔

وفي الجامع الصغير الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جامع صغیر میں اس جگہ أطعم شيئًا کا جملہ ذکر کیا ہے اور شيئًا نکرہ ہے جو اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ تھوڑا بہت صدقہ کردے اور اسی سے یہ بھی پتا چلتا ہے کہ اگر محرم نے کسی مسکین کو کچھ کھلا دیا تو بھی اس کا کفارہ اداء ہوجائے گا ہر چند کہ اس مقدار سے مسکین شکم سیر نہ ہو۔

وَ مَنْ قَتَلَ جَرَادَةً تَصَدَّقَ بِمَا شَاءَ، لِأَنَّ الْجَرَادَ مِنْ صَيْدِ الْبَرِّ، فَإِنَّ الصَّيْدَ مَا لَا يُمْكِنُ أَخْذُهُ إِلَّا بِحِيْلَةٍ وَ يَقْصُدُهُ الْآخِذُ، وَ تَمْرَةٌ خَيْرٌ مِنْ جَرَادَةٍ لِقَوْلِ عُمَرَ رضی اللہ عنہ تَمْرَةٌ خَيْرٌ مِنْ جَرَادَةٍ.

ترجمہ: اور جس محرم نے ٹڈی کو مارا وہ بھی جو چاہے صدقہ کرے، اس لیے کہ ٹڈی خشکی کا شکار ہے، کیوں کہ شکار وہ کہلاتا ہے جسے حیلہ کئے بغیر پکڑنا ممکن نہ ہو اور پکڑنے والا اس کے پکڑنے کا ارادہ کرے۔ اور ایک کھجور ایک ٹڈی سے بہتر ہے، اس لیے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد گرامی ہے کہ ایک کھجور ایک ٹڈی سے بہتر ہے۔

اللغات:

﴿جرادہ﴾ ٹڈی۔ ﴿حیلة﴾ کوشش۔

ٹڈی مارنے کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی محرم نے ٹڈی ماردی تو اسے چاہیے کہ جو مناسب سمجھے صدقہ کردے، اس لیے کہ ٹڈی خشکی کا شکار ہے اور محرم کے لیے اس کو مارنا درست نہیں ہے، مگر چوں کہ وہ اتنا معمولی شکار ہے کہ اس کے قتل پر شریعت نے جزاء اور صدقے کی کوئی مقدار متعین نہیں کی اور صدقہ کو محرم کی مشیت اور چاہت پر چھوڑ دیا ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ شکار وہ جانور یا پرندہ کہلاتا ہے جسے حیلہ کے ذریعے پکڑا جائے اور پکڑنے والا اس کو پکڑنے کا قصد اور ارادہ بھی کرے اور چوں کہ ٹڈی کو بھی حیلہ کرکے پکڑا جاتا ہے، اس لیے وہ بھی شکار اور صید میں شامل ہوگی اور اس کا مارنا موجبِ صدقہ ہوگا۔ آگے فرماتے ہیں کہ ایک کھجور ایک ٹڈی سے بہتر ہے یعنی اگر قتلِ جراد کے عوض کسی نے ایک کھجور صدقہ کردیا تو یہ بھی کافی ووافی ہے ویدل علیه قول عمر رضی اللہ عنہ تمرة خیر من جرادة۔

وَ لَا شَيْئَ عَلَيْهِ فِيْ ذَبْحِ السُّلَحْفَاةِ، لِأَنَّهُ مِنَ الْهَوَامِ وَالْحَشَرَاتِ فَأَشْبَهَ الْخُنَافِسَ وَالْوَزْغَاتِ، وَ يُمْكِنُ أَخْذُهُ مِنْ غَيْرِ حِيْلَةٍ وَكَذَا لَا يُقْصَدُ بِالْأَخْذِ فَلَمْ يَكُنْ صَيْدًا.

ترجمہ: اور کچھوا مارنے پر محرم پر کچھ نہیں واجب ہے، اس لیے کہ کچھوا کیڑے مکوڑوں میں سے ہے لہٰذا وہ نجاست کے کیڑوں اور چھپکلیوں کی طرح ہوگیا۔ اور حیلہ کے بغیر اس کو پکڑنا بھی ممکن ہے نیز اس کو پکڑنے کا قصد بھی نہیں کیا جاتا اس لیے وہ شکار نہیں ہوگا۔

اللغات:

﴿سلحفاة﴾ کچھوا۔ ﴿ھوام﴾ کیڑے مکوڑے۔ ﴿خنافس﴾ پاخانے کے کیڑے۔ ﴿وزغات﴾ چھپکلیاں۔

کچھوا مارنے کا جرمانہ:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی محرم نے کچھوا مار دیا تو اس پر ضمان وغیرہ کچھ نہیں واجب ہے، کیوں کہ کچھوا حشرات الارض میں سے ہے اور محرم کے لیے حشرات الارض کو مارنا حلال اور مباح ہے اور جس طرح گندگی کے کیڑے اور چھپکلی وغیرہ کو مارنے سے محرم پر جزاء نہیں واجب ہوتی اسی طرح کچھوا مارنے سے بھی اس پر کوئی جزاء یا ضمان نہیں ہوگا۔

ویمکن الخ فرماتے ہیں کہ وجوب جزاء یا لزوم ضمان کے لیے مقتول جانور کا صید اور شکار ہونا ضروری ہے اور کچھوا صید نہیں ہے، کیوں کہ اسے بدون حیلہ پکڑا جاسکتا ہے اور بغیر قصد وارادہ کے وہ ہاتھ لگ جاتا ہے، اس لیے وہ صید کی تعریف سے خارج ہوگیا۔ اور جب وہ صید نہیں رہا تو اس کو مارنا موجب ضمان بھی نہیں ہوگا۔

وَ مَنْ حَلَبَ صَيْدَ الْحَرَمِ فَعَلَيْهِ قِيْمَتُهُ، لِأَنَّ اللَّبَنَ مِنْ أَجْزَاءِ الصَّيْدِ فَأَشْبَهَ كُلَّهُ.

ترجمه: اور جس محرم نے حرم کے شکار کا دودھ نکالا اس پر اس کی قیمت واجب ہے، اس لیے کہ دودھ صید کے اجزاء میں سے ہے، لہٰذا وہ کل صید کے مشابہ ہوگیا۔

اللغات:

﴿حلب﴾ دودھ دوہ لیا۔

جانور کا دودھ دوہنے کا بیان:

مسئلہ تو بالکل واضح ہے کہ جب حرم کا شکار مامون ہے اور اسے قتل کرنا موجب جزاء ہے تو اس شکار کا ہر ہر جز مامون ہوگا اور کسی بھی جزء کو ضائع کرنا موجب ضمان وجزاء ہوگا، اسی لیے اگر کوئی محرم حرم کے شکار کا دودھ نکالتا ہے تو اس پر اس دودھ کی قیمت لازم ہوگی، کیوں کہ محرم کے لیے حرم کے شکار کا دودھ نکالنا درست نہیں ہے۔

وَ مَنْ قَتَلَ مَا لَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ مِنَ الصَّيْدِ كَالسِّبَاعِ وَ نَحْوِهَا فَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ إِلَّا مَا اسْتَثْنَاهُ الشَّرْعُ وَهُوَ مَا عَدَدْنَاهُ، وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ لَا يَجِبُ الْجَزَاءُ، لِأَنَّهَا جُبِلَتْ عَلَى الْإِيْذَاءِ فَدَخَلَتْ فِي الْفَوَاسِقِ الْمُسْتَثْنَاةِ، وَ كَذَا اسْمُ الْكَلْبِ يَتَنَاوَلُ السِّبَاعَ بِأَسْرِهَا لُغَةً، وَ لَنَا أَنَّ السَّبُعَ صَيْدٌ لِتَوَحُّشِهِ وَكَوْنِهِ مَقْصُوْدًا بِالْأَخْذِ، إِمَّا لِجِلْدِهِ أَوْ يُصْطَادُ بِهِ أَوْ لِدَفْعِ أَذَاهُ، وَالْقِيَاسُ عَلَى الْفَوَاسِقِ مُمْتَنِعٌ لِمَا فِيْهِ مِنْ إِبْطَالِ الْعَدَدِ، وَ اسْمُ الْكَلْبِ لَا يَقَعُ عَلَى السَّبُعِ عُرْفًا، وَالْعُرْفُ أَمْلَكُ.

ترجمه: اور جس محرم نے غیر ماکول اللحم جانور کو قتل کر دیا جیسے درندہ وغیرہ تو اس پر (بھی) جزاء واجب ہے، سوائے ان جانوروں کے جنھیں شریعت نے مستثنیٰ کر دیا ہے اور شریعت کے مستثنیٰ کردہ جانور وہ ہیں جن کو ہم شمار کر چکے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جزاء واجب نہیں ہے، اس لیے کہ یہ جانور ایذاء دینے ہی کے لیے پیدا کیے گئے ہیں لہٰذا یہ مستثنیٰ کردہ فواسق میں داخل

ہوں گے۔ اور ایسے ہی لفظ کلب لغوی طور پر تمام درندوں کو شامل ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ درندہ شکار ہے، اس لیے کہ وہ وحشی بھی ہے اور مقصود بالأخذ بھی ہوتا ہے یا تو کھال کے لیے یا اس لیے (مقصود بالاخذ ہوتا ہے) تا کہ اس کے ذریعہ شکار کیا جاسکے یا اس کی ایذاء دور کرنے کے لیے۔ اور قیاس فواسق پر ممتنع ہے، کیوں کہ اس میں عدد کو باطل کرنا ہے۔ اور عرف میں لفظ کلب درندے پر نہیں بولا جاتا اور عرف ہی زیادہ قوی ہے۔

اللغاتُ:

﴿سباع﴾ درندے۔ ﴿جبلت﴾ فطرت بنائی گئی۔ ﴿ایذاء﴾ تکلیف دینا۔ ﴿جلد﴾ کھال، چمڑا۔ ﴿یصطاد﴾ شکار کیا جائے۔ ﴿أملك﴾ زیادہ قوی۔

غیر ماکول اللحم جانوروں کو مارنے کی جزا:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی محرم نے غیر ماکول اللحم جانوروں میں سے کسی جانور مثلاً درندوں میں سے شیر یا چیتا یا لومڑی وغیرہ کا شکار کیا تو ہمارے یہاں اس پر جزاء واجب ہوگی اور یہ جانور اُن فواسق خمسہ میں داخل اور شامل نہیں ہوں گے جن کا استثناء کرکے شریعت نے ان کے قتل کو محرم کے لیے درست اور حلال قرار دیا ہے۔ اس کے برخلاف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ہر طرح کا درندہ فواسق خمسہ میں داخل ہے اور فواسق خمسہ میں سے اگر محرم کسی جانور کو قتل کردے تو اس پر جزاء واجب نہیں ہوتی، لہٰذا درندہ کے قتل سے بھی اس پر جزاء واجب نہیں ہوگی۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ پہل کر کے حملہ کرنا اور دوسروں کو تکلیف پہنچانا درندوں کی فطرت اور ذات میں داخل ہے۔ اور ایذاء سے بچنے کے لیے ہی فواسق خمسہ کے قتل کو محرم کے لیے حلال قرار دیا گیا ہے، اور چوں کہ درندوں میں بھی یہ علت موجود ہے اس لیے ان کو بھی حیواناتِ مستثنیٰ میں شمار کیا جائے گا۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دوسری دلیل یہ ہے کہ حدیث پاک میں فواسق خمسہ کے ضمن میں کلب عقور کا استثناء کیا گیا ہے اور لفظ کلب از روئے لغت تمام درندوں کو شامل ہے اور کلب مستثنیٰ ہے، اس لیے تمام درندے بھی مستثنیٰ ہی شمار کیے جائیں گے۔

ولنا الخ ہماری دلیل یہ ہے کہ قرآن کریم نے اپنے اس فرمان "**لا تقتلوا الصید وأنتم حرم**" سے محرم کے لیے صید کے قتل کو ممنوع قرار دیا ہے اور ہم یہ دیکھ رہے ہیں کہ درندوں میں بھی صید کی صفات موجود ہیں، کیوں کہ درندے بھی وحشی ہوتے ہیں اور شیر اور چیتے کو ان کی کھال سے نفع حاصل کرنے یا ان کو سدھا کر ان کے ذریعہ شکار کرنے یا اپنے آپ کو ان کی اذیت سے بچانے کی غرض سے مقصود بنا کر ان کا شکار بھی کیا جاتا ہے، اس لیے تمام درندے صید کے تحت داخل ہوں گے اور محرم کے لیے چوں کہ صید کو قتل کرنا مباح نہیں ہے، اس لیے اگر کوئی محرم کسی درندے کو قتل کرتا ہے تو اس پر اس کی جزاء واجب ہوگی۔

والقیاس الخ صاحب ہدایہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے قیاس کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ درندوں کو فواسق خمسہ پر قیاس کرکے ان میں شامل کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ قیاس کی صورت میں جو خمسہ کا عدد ہے وہ باطل ہوجائے گا جب کہ حدیث پاک میں بیان کردہ عدد کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔

اسی طرح امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے لغوی طور پر لفظ کلب کے اطلاق کو جو تمام درندوں کے لیے درست بتایا تھا وہ بھی درست نہیں ہے، کیوں کہ اس طرح کے مسائل میں عرف اور اصطلاح کا اعتبار ہوتا ہے اور عرف واصطلاح میں مذکورہ درندوں پر کلب کا اطلاق نہیں ہوتا، اس لیے اس حوالے سے بھی درندے فواسقِ خمسہ میں شامل اور داخل نہیں ہوں گے۔ اور ان کا قتل کرنا محرم کے حق میں وجوب جزاء کا باعث ہوگا۔

وَ لَا يُجَاوِزُ بِقِيْمَتِهٖ شَاةً، وَ قَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ يَجِبُ بَالِغَةً مَا بَلَغَتْ اِعْتِبَارًا بِمَأْكُوْلِ اللَّحْمِ مِنْهُ، وَ لَنَا قَوْلُهٗ ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَلضَّبُعُ صَيْدٌ، وَ فِيْهِ الشَّاةُ، وَ لِاَنَّ اعْتِبَارَ قِيْمَتِهٖ لِمَكَانِ الْاِنْتِفَاعِ بِجِلْدِهٖ، لَا لِاَنَّهٗ مُحَارِبٌ مُؤْذٍ، وَ مِنْ هٰذَا الْوَجْهِ لَا يَزْدَادُ عَلٰى قِيْمَةِ الشَّاةِ ظَاهِرًا.

ترجمہ: اور اس جزاء کی قیمت کو بکری کی قیمت سے آگے نہیں کیا جائے گا، امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ پوری قیمت واجب ہوگی وہ جہاں تک پہنچے، یہ ماکول اللحم پر قیاس ہے۔ ہماری دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے کہ بجو شکار ہے اور اس میں بکری واجب ہے۔ اور اس لیے بھی کہ اس کی کھال سے نفع اٹھانے کی وجہ سے اس کی قیمت کا اعتبار کیا گیا ہے، اس وجہ سے نہیں کہ وہ لڑاکو ہے اور موذی ہے، اسی لیے ظاہر حال میں اس کی قیمت بکری کی قیمت سے آگے نہیں بڑھے گی۔

اللغات:

﴿یجاوز﴾ عبور کرے گا۔ ﴿ضبع﴾ بجو۔ ﴿محاربٌ﴾ لڑاکا۔

تخریج:

❶ اخرجه ابوداؤد فی کتاب الاطعمة باب اکل الضبع، حدیث رقم: ۳۸۰۱.

غیر ماکول اللحم جانوروں کو مارنے کی جزا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی محرم نے غیر ماکول اللحم درندے کو قتل کر دیا تو اس پر اس درندے کی جزاء بشکل قیمت واجب ہوگی، لیکن وجوبِ قیمت میں اس بات کا خاص خیال رکھا جائے گا کہ مذکورہ قیمت ایک بکری کی قیمت سے زائد نہ ہونے پائے، جب کہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ محرم پر مقتول درندے کی پوری قیمت واجب ہوگی اگرچہ وہ دو بکری کی قیمت کے برابر ہو دراصل امام زفر رحمۃ اللہ علیہ اس مسئلے کو ماکول اللحم جانور پر قیاس کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ جب ماکول اللحم جانور کی پوری قیمت واجب ہوتی ہے تو غیر ماکول اللحم کی بھی پوری قیمت واجب ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے لڑ اور جھگڑ کر وجوب جزاء کے سلسلے میں ہم نے درندوں کو صید مانا ہے اور صید کے متعلق صاحب شریعت حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی یہ ہے الضبع صید و فیہ الشاۃ کہ بجو صید ہے اور اس میں بکری واجب ہے اس لیے اس فرمان گرامی کے پیش نظر ہر درندے میں بکری واجب ہوگی۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ غیر ماکول اللحم جانور کا گوشت چوں کہ نہیں کھایا جاتا، اس لیے گوشت کو سامنے رکھ کر اس کی قیمت

نہیں لگائی جائے گی، اسی طرح کے جنگ جو اور موذی ہونے کے اعتبار سے بھی اس کی قیمت نہیں لگائی جاتی، البتہ اس کی کھال سے نفع اٹھایا جاتا ہے، لہٰذا کھال کے اعتبار سے اس کی قیمت لگائی جائے گی اور کھال کی قیمت عموماً بکری کے برابر ہوتی ہے یا بکری کی قیمت سے ۱۹ر اور ۲۱ر ہوتی ہے، اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ درندہ کی جزاء والی قیمت بکری کی قیمت سے زائد نہ ہونے پائے۔

وَ إِذَا صَالَ السَّبُعُ عَلَى الْمُحْرِمِ فَقَتَلَهُ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ، وَ قَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ يَجِبُ إِعْتِبَارًا بِالْجَمَلِ الصَّائِلِ، وَ لَنَا مَا رُوِيَ عَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ أَنَّهُ قَتَلَ سَبُعًا وَ أَهْدَى كَبْشًا وَ قَالَ إِنَّا إِبْتَدَأْنَاهُ، وَ لِأَنَّ الْمُحْرِمَ مَمْنُوْعٌ عَنِ التَّعَرُّضِ، لَا عَنْ دَفْعِ الْأَذٰى، وَ لِهٰذَا كَانَ الْمُتَحَقِّقُ أَوْلٰى، وَ مَعَ وُجُوْدِ الْإِذْنِ مِنَ الشَّارِعِ لَا يَجِبُ الْجَزَاءُ حَقًّا لَهُ، بِخِلَافِ الْجَمَلِ الصَّائِلِ، لِأَنَّهُ لَا إِذْنَ لَهُ مِنْ صَاحِبِ الْحَقِّ وَهُوَ الْعَبْدُ.

ترجمه: اور جب درندے نے محرم پر حملہ کیا اور محرم نے اسے قتل کر دیا تو اس پر کچھ نہیں واجب ہے، امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حملہ آور اونٹ پر قیاس کرتے ہوئے (اس کی جزاء) واجب ہے۔ ہماری دلیل وہ روایت ہے جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انھوں نے ایک درندہ کو قتل کر کے ایک بکری ہدی بھیجی اور فرمایا کہ ہم ہی نے اس پر پہل کیا تھا۔ اور اس لیے کہ محرم کو تعرض کرنے سے روکا گیا ہے نہ کہ اذیت دور کرنے سے، اسی وجہ سے محرم کو ان جانوروں کو دفع کرنے کی اجازت دی گئی ہے جن سے اذیت کا وہم ہو جیسا کہ فواسق میں ہے تو ان جانوروں کو دفع کرنے کی تو بدرجۂ اولیٰ اجازت ہوگی جن سے اذیت متحقق ہو۔ اور شریعت کی طرف سے اجازت کے ہوتے ہوئے اس کا حق بنا کر جزاء واجب نہیں ہوگی۔ برخلاف حملہ آور اونٹ کے، کیوں کہ قاتل کو صاحب حق کی طرف سے اجازت نہیں حاصل ہوتی اور وہ بندہ ہے۔

اللغات:

﴿صال﴾ حملہ کر دے۔ ﴿جمل﴾ اونٹ۔ ﴿کبش﴾ مینڈھا۔

حملہ آور درندے کو قتل کرنے کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی درندے نے محرم پر حملہ کیا، لیکن محرم نے پلٹ کر اس پر وار کر کے سے قتل کر دیا تو ہمارے یہاں اس محرم پر کوئی ضمان وغیرہ واجب نہیں ہے، جب کہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس پر حیوان مقتول کی قیمت بطور جزاء واجب ہوگی، امام زفر رحمۃ اللہ علیہ حسب سابق اس جگہ بھی قیاس سے آس لگائے ہوئے ہیں اور فرماتے ہیں کہ اگر کوئی حملہ آور اونٹ کسی انسان پر حملہ کرے اور وہ انسان پلٹ کر اسے قتل کر دے تو اس پر اس اونٹ کی قیمت واجب ہوگی ہر چند کہ اس نے اپنے دفاع کے لیے ایسا کیا ہے، اسی طرح صورت مسئلہ میں محرم کے لیے درندے کا قتل حلال نہیں ہے مگر چوں کہ اس نے اسے قتل کیا ہے، اس لیے اس پر اس کی جزاء واجب ہوگی، اگر چہ پہل درندے نے کی ہو اور محرم نے اپنے دفاع کے لیے اسے قتل کیا ہو۔

ہماری پہلی دلیل حضرت فاروق اعظمؓ کا وہ اثر ہے جس میں انھوں نے قتل سبع کے بعد ہدی قربان کی ہے، اور علت یہ بیان کی ہے کہ إنا ابتدأناه یعنی ہم نے قتل سبع کی وجہ سے اس لیے بکری ہدی کی ہے کہ حملہ کرنے کی پہل ہم نے کی ہے، اس فرمان

مقدس سے یہ بات عیاں ہے کہ اگر درندہ پہلے حملہ کرے اور محرم اپنے بچاؤ میں اس کو قتل کردے تو اس پر ضمان وغیرہ نہیں واجب ہوگا۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ محرم کے لیے قتل صید کی جو ممانعت ہے وہ تعرض کرنے اور شکار کرنے کے طور پر ہے، لیکن اس ممانعت کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ محرم کو درندے چبا کر کھا جائیں اور وہ بے چارہ سر تسلیم خم کیے خاموش تماشائی بنا رہے، بلکہ محرم کو ہر طرح سے اپنا دفاع اور بچاؤ کرنے کا حق حاصل ہے اگر چہ اس دفاع میں درندہ مقتول ہی کیوں نہ ہوجائے۔ اور پھر جب شریعت نے فواسق خمسہ میں اذیت کے وہم کی وجہ سے انھیں مارنے کی اجازت دی ہے تو پھر وہ جانور جن میں اذیت متحقق ہے انھیں تو بدرجۂ اولیٰ مارنے اور قتل کرنے کی اجازت ہوگی۔ علاوہ ازیں درندے کو قتل کرنے کی اجازت خود شریعت کی طرف سے ہے اور جزاء شریعت کا حق ہے لیکن جب خود شریعت نے حملہ کرنے کی صورت میں محرم کو اس کے قتل کی اجازت دی ہے تو پھر وہ جزاء جو شریعت کا حق تھا وہ حق ساقط ہوجائے گا اور محرم پر کوئی جزاء واجب نہیں ہوگی۔

اس کے برخلاف حملہ آور اونٹ کا مسئلہ ہے تو حملہ آور اونٹ کو مارنے اور قتل کرنے کی صورت میں جزاء صاحب اونٹ کا حق ہے اور صاحب اونٹ نے کسی کو یہ حق ضائع کرنے کی اجازت نہیں دی ہے، اس لیے اس کا یہ حق ساقط نہیں ہوگا اور حملہ آور اونٹ کو قتل کرنے والے پر جزاء واجب ہوگی۔

وَ إِنِ اضْطَرَّ الْمُحْرِمُ إِلٰى قَتْلِ صَيْدٍ فَقَتَلَهُ فَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ، لِأَنَّ الْإِذْنَ مُقَيَّدٌ بِالْكَفَّارَةِ بِالنَّصِّ عَلٰى مَا تَلَوْنَاهُ مِنْ قَبْلُ.

ترجمہ: اور اگر محرم کسی شکار کو قتل کرنے کے لیے مجبور ہوا چناں چہ اس نے اسے قتل کردیا تو اس پر جزاء واجب ہے، کیوں کہ اجازت نص کی وجہ سے کفارہ کے ساتھ مقید ہے جیسا کہ ہم اس سے پہلے تلاوت کرچکے ہیں۔

اللغات:

﴿اضطر﴾ حالت اضطرار میں ہو۔

مجبوری کی وجہ سے شکار کرنے کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر بھوک کی شدت سے محرم شکار کو قتل کرنے کے لیے مجبور ہوا اور اس نے اسے قتل کردیا تو بھی اس پر جزاء واجب ہے، کیوں کہ اس حالت میں شریعت نے جو قتل صید کی اجازت ہے وہ کفارہ کے ساتھ مقید ہے، چناں چہ ارشاد خداوندی ہے **فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك** یعنی تم میں سے جو شخص بیمار ہو یا اس کے سر میں کوئی تکلیف ہو تو وہ روزے یا صدقے یا قربانی کے ذریعہ فدیہ اداء کرے۔ یعنی اگر ان عوارض کی وجہ سے اس نے احرام کے منافی کوئی کام کرلیا تو اسے چاہیے کہ فدیہ دیدے۔ لہٰذا قتل صید کی صورت میں بھی اسے جزاء دینا پڑے گی۔

وَ لَا بَأْسَ لِلْمُحْرِمِ أَنْ يَذْبَحَ الشَّاةَ وَالْبَقَرَةَ وَالْبَعِيْرَ وَالدُّجَاجَةَ وَالْبَطَّ الْأَهْلِيَّ، لِأَنَّ هٰذِهِ الْأَشْيَاءَ لَيْسَتْ بِصُيُوْدٍ لِعَدَمِ التَّوَحُّشِ، وَالْمُرَادُ بِالْبَطِّ الَّذِيْ يَكُوْنُ فِي الْمَسَاكِنِ وَالْحِيَاضِ، لِأَنَّهُ أَلُوْفٌ بِأَصْلِ الْخِلْقَةِ.

ترجمه: اور محرم کے لیے بکری، گائے، اونٹ، مرغی اور پالتو بطخ کو ذبح کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لیے کہ عدم توحش کی وجہ سے یہ چیزیں شکار نہیں ہیں۔ اور بطخ سے وہ بطخ مراد ہے جو گھروں اور حوضوں میں رہتی ہے، اس لیے کہ اصل خلقت میں وہ مانوس ہوتی ہے۔

اللغات:

﴿بعیر﴾ اونٹ۔ ﴿دجاجة﴾ مرغی۔ ﴿بط﴾ بطخ۔ ﴿حیاض﴾ واحد حوض؛ تالاب۔

پالتو جانوروں کو ذبح کرنے کا حکم:

صاحب ہدایہ اس سے پہلے شکار کی تعریف کے بیان میں اس کے وحشی ہونے کو اہم قرار دیا ہے اور چوں کہ بکری، گائے، اونٹ وغیرہ انسانوں سے مانوس ہوتے ہیں اور ان میں توحش نہیں ہوتا اس لیے یہ صید کی تعریف میں داخل نہیں ہوں گے اور محرم کے لیے انھیں مارنے اور قتل کرنے کی اجازت ہوگی۔

وَ لَوْ ذَبَحَ حَمَامًا مُسَرْوَلاً فَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ خِلَافًا لِمَالِكٍ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ، لَهُ أَنَّهُ أَلُوْفٌ مُسْتَأْنِسٌ وَ لَا يَمْتَنِعُ بِجَنَاحَيْهِ لِبُطُوْءِ نُهُوْضِهِ، وَ نَحْنُ نَقُوْلُ الْحَمَامُ مُتَوَحِّشٌ بِأَصْلِ الْخِلْقَةِ مُمْتَنِعٌ بِطَيْرَانِهِ وَ إِنْ كَانَ بَطِيْئَ النُّهُوْضِ، وَالْاِسْتِيْنَاسُ عَارِضٌ فَلَمْ يُعْتَبَرْ.

ترجمه: اور اگر محرم نے پاموز کبوتر ذبح کیا تو اس پر جزاء واجب ہے، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ وہ لوگوں سے ملا ہوا اور مانوس ہوتا ہے اور اپنی اٹھان کے سست ہونے کی وجہ سے اپنے پیروں سے بچاؤ بھی نہیں کر سکتا۔ ہم کہتے ہیں کہ اصل خلقت کے اعتبار سے کبوتر متوحش ہوتا ہے جو اپنی اڑان سے اپنا بچاؤ کرتا ہے ہر چند کہ اٹھان میں سست ہوتا ہے اور اس کا مانوس ہونا عارض ہوتا ہے اس لیے اس کا اعتبار نہیں ہوگا۔

اللغات:

﴿حمامه﴾ کبوتر۔ ﴿مسرول﴾ ڈھکے ہوئے پیروں والا۔ ﴿الوف﴾ مانوس لوگوں سے وحشت نہ رکھنے والا۔

پاموز کبوتر کو ذبح کرنے کا حکم:

حل عبارت سے پہلے یہ بات ذہن میں رکھیے کہ مُسَرولْ کی اصل سِروال ہے اور مسرول وہ کبوتر کہلاتا ہے جس کے پاؤں میں خوب بال جمے ہوں اور ایسا محسوس ہوتا ہو کہ اس نے سروال یعنی پائجامہ پہن رکھا ہو، اسی لیے اس کا ترجمہ پاموز سے کیا گیا ہے۔ عبارت میں بیان کردہ مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی محرم نے پاموز کبوتر کو مار ڈالا تو ہمارے یہاں اس پر جزاء واجب ہوگی، امام احمد اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی مسلک ہے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس پر جزاء نہیں ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ محرم کے لیے قتل صید کی ممانعت ہے اور پاموز کبوتر صید نہیں ہے، کیوں کہ نہ تو یہ وحشی ہوتا ہے اور نہ ہی اپنے پیروں سے اپنا بچاؤ کر سکتا ہے، بل کہ یہ کبوتر تو انسانوں سے مانوس ہوتا ہے اور اپنی اٹھان اور اڑان کے سست ہونے کی وجہ سے اڑ کر اپنا بچاؤ بھی نہیں کر سکتا

ہے، اس لیے یہ صید کے تحت داخل نہیں ہوگا اور اس کے قتل کرنے سے جزاء بھی واجب نہیں ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ کبوتر اپنی خلقت اور پیدائش کے اعتبار سے وحشی ہوتا ہے اور ہر چند کہ اس کی اٹھان سست ہوتی ہے مگر پھر بھی وہ اپنے پروں کے ذریعہ اڑ کر اپنا بچاؤ کر لیتا ہے اس لیے وہ صید کی تعریف اور اس کے حکم میں داخل ہوگا اور اس کا شکار کرنا موجب جزاء ہوگا، رہا اس کا مانوس ہونا تو یہ اصلی نہیں بلکہ عارضی ہے اور احکام شرعیہ میں اصل کا اعتبار ہوتا ہے عوارض کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا، لہٰذا اس عارضی انسیت کی بنا پر امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا کبوتر کو صید سے خارج قرار دینا درست نہیں ہے۔

وَ كَذَا إِذَا قَتَلَ ظَبْيًا مُسْتَأْنَسًا لِأَنَّهُ صَيْدٌ فِي الْأَصْلِ فَلَا يُبْطِلُهُ الْإِسْتِيْنَاسُ كَالْبَعِيْرِ إِذَا نَدَّ لَا يَأْخُذُ حُكْمَ الصَّيْدِ فِي الْحُرْمَةِ عَلَى الْمُحْرِمِ.

ترجمه: اور ایسے ہی جب محرم نے کسی مانوس ہرن کو قتل کر دیا، اس لیے کہ وہ اصل خلقت کے اعتبار سے صید ہے، لہٰذا مانوس ہونا اسے باطل نہیں کرے گا جیسے اونٹ اگر بھڑک کر وحشی ہوگیا تو وہ محرم پر حرام ہونے میں شکار کا حکم نہیں لے گا۔

اللغات:

﴿ظبی﴾ ہرن۔ ﴿ندّ﴾ بھڑک کر غیر مانوس ہو جائے۔

لوگوں سے مانوس ہرن کو ذبح کرنے کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر محرم کسی مانوس ہرن کو قتل کر دے تو اس پر جزاء واجب ہوگی، کیوں کہ ہرن اصل خلقت کے اعتبار سے صید ہے، اس لیے عارضی طور پر لاحق ہونے والا استیناس اس کے صید پن کو ختم نہیں کرے گا اور اس کا حکم بدستور صید ہی کا حکم رہے گا۔ جیسے اونٹ اصل خلقت اور پیدائش کے اعتبار سے اہلی اور گھریلو جانور ہے، لیکن اگر وہ بدک جائے اور اس میں توحش پیدا ہوجائے تو بھی وہ اہلی ہی رہے گا اور صید کے حکم میں نہیں داخل ہوگا کہ اس کو قتل کرنا محرم کے لیے حرام اور ناجائز ہو، بل کہ حسب سابق وہ اہلی ہی رہے گا اور اس کے قتل سے محرم پر جزاء نہیں واجب ہوگی۔

وَ إِذَا ذَبَحَ الْمُحْرِمُ صَيْدًا فَذَبِيْحَتُهُ مَيْتَةٌ لَا يَحِلُّ أَكْلُهَا، وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ يَحِلُّ مَا ذَبَحَهُ الْمُحْرِمُ لِغَيْرِهِ، لِأَنَّهُ عَامِلٌ لَهُ فَانْتَقَلَ فِعْلُهُ إِلَيْهِ، وَ لَنَا أَنَّ الذَّبِيْحَةَ فِعْلٌ مَشْرُوْعٌ، وَ هٰذَا فِعْلٌ حَرَامٌ فَلَا يَكُوْنُ ذَكَاةً كَذَبِيْحَةِ الْمَجُوْسِيِّ، وَ هٰذَا لِأَنَّ الْمَشْرُوْعَ وَهُوَ الَّذِي قَامَ مَقَامَ الْمُمَيِّزِ بَيْنَ الدَّمِ وَاللَّحْمِ تَيْسِيْرًا فَيَنْعَدِمُ بِانْعِدَامِهِ.

ترجمه: اور اگر محرم نے شکار کو ذبح کر دیا تو اس کا ذبیحہ مردار ہے جس کو کھانا حلال نہیں ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جو شکار محرم دوسرے کے لیے ذبح کرے اس کا کھانا حلال ہے، اس لیے کہ محرم دوسرے کے لیے کام کرنے والا ہے چناں چہ اس کا فعل اس کی طرف منتقل ہوجائے گا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ ذبح کرنا ایک مشروع فعل ہے اور یہ فعل حرام ہے لہٰذا یہ ذبح نہیں ہوگا جیسے

مجوسی کا ذبیحہ، اور یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ ذبح مشروع وہ ہے جو خون اور گوشت میں فرق کرنے کے قائم مقام ہو، آسانی کے لیے، لہٰذا ذبح مشروع کے معدوم ہونے سے حلت بھی معدوم ہو جائے گی۔

اللغات:

﴿ذکاۃ﴾ حلال کرنا، پاک کرنا۔ ﴿ممیز﴾ فرق کرنے والا۔

محرم کے ذبح کردہ شکار کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ محرم کے لیے صید کو مارنے اور قتل کرنے کی اجازت نہیں ہے، اور اگر اس نے کسی جانور کو ذبح کر دیا تو اس کا ذبیحہ مردار ہوگا اور کسی کے لیے اس کا کھانا حلال نہیں ہوگا۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر محرم نے دوسرے کے لیے جانور ذبح کیا تو وہ حلال ہے اور اس کا کھانا بھی حلال ہے، کیوں کہ محرم نے دوسرے کے لیے ذبح کیا ہے تو وہ دوسرے کا کام کرنے والا ہوا، لہٰذا اس کا یہ فعل دوسرے کی طرف منتقل ہو جائے گا اور یہ کہا جائے گا کہ اسی دوسرے نے یہ جانور ذبح کیا ہے اور غیر محرم کا ذبیحہ چوں کہ حلال اور درست ہے، اس لیے محرم کا ذبیحہ جو دوسرے کے لیے ہو وہ بھی حلال اور جائز ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ ذبح کرنا فعل مشروع ہے، لیکن یہ فعل اسی کے لیے مشروع ہے جس کو شریعت نے ذبح کرنے کا اہل قرار دیا ہے اور محرم کو چوں کہ شریعت نے ذبح کرنے سے روکا ہے، اس لیے اس کے حق میں یہ فعل مشروع نہیں ہوگا اور جس طرح مجوسی کا ذبیحہ حلال نہیں ہے، اسی طرح محرم کا ذبیحہ بھی حلال نہیں ہوگا۔

وھذا الخ صاحب ہدایہ محرم کے ذبیحہ کو حرام قرار دیے جانے کی دوسری علت بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ذبح اس لیے مشروع کیا گیا ہے تاکہ اس کے ذریعہ جانور کے گوشت اور خون میں امتیاز کیا جا سکے، کیوں کہ جانور کا خون نجس ہوتا ہے اور خون اور ذبح میں امتیاز کرنا دشوار گذار کام ہے، اس لیے آسانی کے پیش نظر ذبح کو خون اور گوشت کے درمیان ممیز اور فارق قرار دیا گیا ہے اور یہ فیصلہ سنایا گیا ہے کہ اگر ذبح مشروع ہو تو گوشت اور خون میں امتیاز پیدا کر دے گا، لیکن اگر ذبح مشروع نہ ہو تو وہ گوشت اور خون میں امتیاز نہیں پیدا کرے گا اور اس ذبیحہ کا کھانا حلال بھی نہیں ہوگا۔

وَ إِنْ أَكَلَ الْمُحْرِمُ الذَّابِحُ مِنْ ذٰلِكَ شَيْئًا فَعَلَيْهِ قِيْمَةُ مَا أَكَلَ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَ قَالَا لَيْسَ عَلَيْهِ جَزَاءُ مَا أَكَلَ؛ وَ إِنْ أَكَلَ مِنْهُ مُحْرِمٌ اٰخَرُ فَلَا شَيْئَ عَلَيْهِ فِيْ قَوْلِهِمْ جَمِيْعًا، لَهُمَا أَنَّ هٰذِهٖ مَيْتَةٌ فَلَا يَلْزَمُهُ بِأَكْلِهَا إِلَّا الْإِسْتِغْفَارُ، وَصَارَ كَمَا إِذَا آكَلَهُ مُحْرِمٌ غَيْرُهُ، وَ لِأَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّ حُرْمَتَهُ بِاعْتِبَارِ كَوْنِهٖ مَيْتَةً كَمَا ذَكَرْنَا، وَ بِاعْتِبَارِ أَنَّهُ مَحْظُوْرُ إِحْرَامِهٖ، لِأَنَّ إِحْرَامَهُ هُوَ الَّذِيْ أَخْرَجَ الصَّيْدَ عَنِ الْمَحَلِّيَّةِ وَالذَّابِحَ عَنِ الْأَهْلِيَّةِ فِيْ حَقِّ الذَّكَاةِ فَصَارَتْ حُرْمَةُ التَّنَاوُلِ بِهٰذِهِ الْوَسَائِطِ مُضَافَةً إِلَى إِحْرَامِهٖ، بِخِلَافِ مُحْرِمٍ اٰخَرَ، لِأَنَّ تَنَاوُلَهُ لَيْسَ مِنْ مَحْظُوْرَاتِ إِحْرَامِهٖ.

ترجمہ: اور اگر ذبح کرنے والے محرم نے اپنے ذبیحہ میں سے کچھ کھالیا تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس پر کھائے ہوئے حصے کی قیمت واجب ہے، حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اس پر کھائے ہوئے حصے کی قیمت واجب نہیں ہے۔ اور اگر اس میں سے کسی دوسرے محرم نے کھالیا تو کسی کے یہاں اس پر کچھ نہیں واجب ہے۔ حضرات صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ مردار ہے اس لیے اس کے کھانے سے استغفار کے علاوہ کچھ نہیں لازم ہوگا۔ اور یہ ایسا ہوگیا جیسا کہ اس میں سے کسی دوسرے محرم نے کھایا ہو۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ محرم کے ذبیحے کا حرام ہونا اس کے مردہ ہونے کے اعتبار سے ہے جیسا کہ ہم بیان کرچکے ہیں اور اس کے ممنوعاتِ احرام میں ہونے کی وجہ سے ہے، اس لیے کہ اس کے احرام ہی نے صید کو محل ذبح ہونے اور ذبح کے حق میں ذابح کو اہلیتِ ذبح سے خارج کردیا، لہٰذا کھانے کی حرمت ان وسیلوں سے اس کے احرام کی طرف منسوب ہوگی برخلاف دوسرے محرم کے اس لیے کہ دوسرے محرم کا کھانا اس کے احرام کے ممنوعات میں سے نہیں ہے۔

اللغاتُ:

﴿ذابح﴾ ذبح کرنے والا۔ ﴿محظور﴾ ممنوع۔ ﴿وسائط﴾ واسطے۔ ﴿تناول﴾ استعمال کرنا، کھانا۔

محرم نے اپنے شکار کے ذبیحہ کو کھالیا تو کیا واجب ہوگا؟

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی محرم نے شکار کرکے کوئی جانور ذبح کردیا اور اس کی جزاء بھی اداء کردی، پھر اس میں سے کچھ کھالیا تو امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں شکار کرنے والی جزاء کھانے میں کفایت نہیں کرے گی، بل کہ جتنا محرم نے گوشت کھایا ہے اس پر اس کی قیمت واجب ہوگی اور حضرات صاحبینؒ کے یہاں اس صورت میں محرم پر کھائے ہوئے گوشت کی قیمت نہیں واجب ہوگی، بل کہ صید والی جزاء اس میں کفایت کرجائے گی، ہاں اگر اس نے صید کا ضمان نہیں دیا تھا اور پھر ذبح کرکے اس کا گوشت بھی کھالیا تو اب امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں بھی اس پر صرف ایک ہی جزاء واجب ہوگی اور صید اور اُکل دونوں کے لیے علیحدہ علیحدہ جزاء دینے کی ضرورت نہیں ہوگی۔ (بنایہ ۴/۳۴۳)

اور اگر اس جانور میں سے کسی دوسرے محرم نے کھالیا تو بالاتفاق اس پر کوئی چیز نہیں واجب ہوگی، کیوں کہ نہ تو اس نے شکار کیا ہے اور نہ ہی ذبح کیا ہے، بلکہ اسے تو پکا پکایا مل گیا اور اس نے کھالیا اور مذکورہ ذبیحہ کا گوشت کھانا اس کے لیے شرعاً حلال اور جائز ہے اور حضرات صحابہ کا واقعہ (جو ماقبل میں هل أشرتم وغیرہ کے ضمن میں آیا ہے) اس پر دلیل ہے۔

بہر حال مختلف فیہ مسئلے میں حضرات صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ مذکورہ ذبیحہ چوں کہ محرم کا ہے اور محرم کے لیے شکار کرنا اور اس کو ذبح کرنا دونوں حرام ہیں، اس لیے یہ ذبیحہ مردار ہوگیا اور مردار کھانا حرام ہے، گویا کہ اس ذبیحے سے کھا کر محرم نے حرام خوری کی اور حرام خوری کی کوئی جزاء نہیں ہے، بل کہ اس کی معافی اور تلافی کا سیدھا راستہ توبہ اور استغفار ہے، اس لیے صورت مسئلہ میں محرم پر کوئی جزاء یا ضمان تو واجب نہیں ہوگا، البتہ اسے توبہ اور استغفار کرنا ہوگا۔ اور یہ ایسا ہوگیا جیسا کہ اس ذبیحے کو اِس محرم کے علاوہ کسی دوسرے محرم نے کھایا ہو، ظاہر ہے اس دوسرے محرم پر کوئی جزاء نہیں ہے، اسی طرح صورت مسئلہ میں خود محرم ذابح پر بھی کوئی جزاء نہیں ہوگی، البتہ توبہ استغفار کرنا ہوگا۔

ولأبي حنیفة رحمۃ اللہ علیہ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں محرم کے ذبیحے کی جو حرمت ہے وہ

صرف ایک ہی طرف سے نہیں ہے، بل کہ اس میں جانب حرمت کے دو پہلو ہیں (۱) وہ ذبیحہ اس وجہ سے حرام ہے کہ وہ مردار ہے (۲) اس وجہ سے بھی حرام ہے کہ محرم کے لیے جانور کو ذبح کرنا ممنوعات احرام میں سے ہے، کیوں کہ احرام ہی کی وجہ سے وہ ذبیحہ محل ذبح سے خارج ہے اور احرام ہی کی بنا پر محرم سے ذبح کرنے کی اہلیت معدوم ہوئی ہے، چنانچہ اس حوالے سے مذکورہ ذبیحے کی حرمت محرم کے احرام کی طرف منسوب ہوگی، لہٰذا جب اس ذبیحے میں حرمت کے دو پہلو ہیں تو دونوں پر عمل کیا جائے گا اور مردار ہونے کی وجہ سے توبہ واستغفار لازم ہوگا جب کہ ممنوعاتِ احرام میں سے ہونے کی وجہ سے کھائے ہوئے گوشت کی قیمت واجب ہوگی، اس لیے کہ یہ مسئلہ تو آپ شروع باب سے پڑھتے چلے آئے ہیں کہ ممنوعات احرام میں سے کسی بھی ممنوع کا ارتکاب موجب جزاء وسزاء ہے، اس کے برخلاف ذابح کے علاوہ اگر کسی دوسرے محرم نے اس ذبیحہ میں سے کچھ کھایا تو اس پر کچھ بھی نہیں لازم ہوگا، کیوں کہ نہ تو اس نے شکار کیا اور نہ ہی اس نے ذبح کیا، لہٰذا اس کا کھانا منافیٔ احرام یا ممنوعِ احرام نہیں ہوگا اور اس پر کوئی چیز واجب یا لازم نہیں ہوگی۔

وَ لَا بَأْسَ بِأَنْ يَأْكُلَ الْمُحْرِمُ لَحْمَ صَيْدٍ اصْطَادَهُ حَلَالٌ وَ ذَبَحَهُ إِذَا لَمْ يَدُلَّ الْمُحْرِمُ عَلَيْهِ وَ لَا أَمَرَهُ بِصَيْدِهِ، خِلَافًا لِمَالِكٍ فِيمَا إِذَا اصْطَادَهُ لِأَجْلِ الْمُحْرِمِ، لَهُ قَوْلُهُ[1] عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا بَأْسَ بِأَكْلِ الْمُحْرِمِ لَحْمَ صَيْدٍ مَا لَمْ يَصِدْهُ أَوْ يُصَادُ لَهُ، وَ لَنَا[2] مَا رُوِيَ أَنَّ الصَّحَابَةَ تَذَاكَرُوا لَحْمَ الصَّيْدِ فِي حَقِّ الْمُحْرِمِ، فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا بَأْسَ بِهِ، وَاللَّامُ فِيمَا رُوِيَ لَامُ التَّمْلِيكِ فَيُحْمَلُ عَلَى عَدَمِ الدَّلَالَةِ، وَ هٰذَا تَنْصِيصٌ عَلَى أَنَّ الدَّلَالَةَ مُحَرِّمَةٌ، قَالُوْا فِيهِ رِوَايَتَانِ، وَجْهُ الْحُرْمَةِ حَدِيثُ أَبِي قَتَادَةَ وَ قَدْ ذَكَرْنَاهُ.

ترجمہ: اور کوئی حرج نہیں ہے کہ محرم کسی ایسے شکار کا گوشت کھائے جسے حلال شخص نے شکار کرکے ذبح کیا ہو بشرطیکہ محرم نے اس کا پتا نہ بتایا ہو اور نہ ہی اس کے شکار کرنے کا حلال شخص کو حکم دیا ہو۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا اس صورت میں اختلاف ہے جب حلال شخص نے محرم کے واسطے شکار کیا ہو۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ محرم کے لیے ایسے شکار کا گوشت کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے جسے نہ تو اس نے شکار کیا ہو اور نہ ہی اس کے لیے شکار کیا گیا ہو۔ ہماری دلیل وہ روایت ہے کہ حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم اجمعین نے محرم کے متعلق شکار کے گوشت کا تذکرہ کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس کے کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کردہ حدیث میں جو لام ہے وہ تملیک کے لیے ہے، لہٰذا وہ حدیث اس مفہوم پر محمول ہوگی کہ محرم کو شکار ہدیۃً دیا جائے نہ کہ گوشت، یا اس کا مطلب یہ ہے کہ محرم کے حکم سے شکار کیا جائے۔ پھر امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے پتا نہ بتانے کی شرط لگائی ہے اور یہ اس بات کی صراحت ہے کہ شکار کا پتا بتانا حرام ہے۔ حضرات مشائخ نے فرمایا کہ اس میں دو روایتیں ہیں، اور حرمت کی دلیل حضرت ابوقتادہؓ کی حدیث ہے جسے ہم ذکر کر چکے ہیں۔

اللغات:

﴿اصطاد﴾ شکار کیا۔ ﴿اجل﴾ وجہ، خاطر۔ ﴿یصاد﴾ شکار کیا جائے۔ ﴿تذاکروا﴾ آپس میں ذکر کیا۔

تخریج:

❶ اخرجہ ابوداؤد فی کتاب الحج باب لحم الصید للمحرم حدیث ۱۷۵۱.

❷ اخرجہ النسائی فی کتاب المناسک باب ما یجوز للمحرم اکلہ من الصید، حدیث ۲۸۱۸، ۲۸۱۹.

محرم کے لیے غیر محرم کے شکار کردہ جانور کو کھانے کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی محرم نے کسی حلال شخص کا شکار کردہ جانور کھالیا اور صورتِ حال یہ تھی کہ اس شکار اور اس کے ذبح سے یا کسی بھی حوالے سے محرم کا شکار سے کوئی تعلق نہیں ہے اور نہ ہی اس نے شکار کرنے کا حکم دیا تھا اور نہ تو اس کی طرف رہنمائی کی تھی، تو ہمارے یہاں محرم پر کوئی جزاء وغیرہ لازم نہیں ہوگی، ہر چند کہ حلال شخص نے اس نیت سے شکار کیا تھا کہ اس کا گوشت محرم کو کھلاؤں گا، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر حلال شخص نے محرم کو کھلانے کی نیت سے شکار کیا تھا تب تو اس محرم پر جزاء واجب ہوگی، لیکن اگر اس کی ایسی کوئی نیت نہ ہو اور شکار یا ذبح وغیرہ سے محرم کا کوئی واسطہ نہ ہو تو اس صورت میں محرم پر امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں بھی جزاء واجب نہیں ہوگی۔

مختلف فیہ مسئلے میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل وہ حدیث ہے جو کتاب میں مذکور ہے یعنی **لابأس بأکل المحرم لحم صید مالم یصدہ أویصا دلہ**" اور اس حدیث سے ان کا استدلال اس طور پر ہے کہ **أویصا دلہ** کا مفہوم یہ ہے کہ وہ شکار جو محرم کے لیے نہ کیا گیا ہو اس کے کھانے میں تو کوئی حرج نہیں ہے، لیکن وہ شکار جو خاص محرم کے لیے کیا گیا ہو اس کا کھانا محرم کے لیے حلال نہیں ہے۔

ہماری دلیل حضرت طلحہ بن عبید اللہ رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث ہے **قال تذاکرنا لحم الصید یأکلها المحرم، والنبي صلی اللہ علیہ وسلم نائم فارتفعت أصواتنا، فاستیقظ النبي صلی اللہ علیہ وسلم فقال فیما تتنازعون، فقلنا في لحم الصید یأکلها المحرم، فأمرنا بأکلہ،** یعنی ہم لوگ ایک مرتبہ ایسے شکار کے متعلق مباحثہ کر رہے تھے جو غیر محرم کا ہو اور اسے کوئی محرم کھالے۔ اور اس مباحثے میں ہماری آواز بلند ہوگئی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم آرام فرما رہے تھے لیکن ہماری بلند آواز سن کر آپ بیدار ہوئے اور آپ نے پوچھا کہ ارے بھائی کس چیز میں مباحثہ کر رہے ہو، ہم نے عرض کیا غیر محرم کے شکار کو محرم کے لیے کھانے کے متعلق مباحثہ ہو رہا ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اسے محرم کھا سکتا ہے، اس میں شرعاً کوئی قباحت نہیں ہے، اس حدیث سے یہ بات کھل کر سامنے آگئی کہ محرم کے لیے غیر محرم کا شکار اور اس کا ذبیحہ کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

واللام فیما روی الخ یہاں سے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی حدیث کا جواب دیا گیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے جو **أویصا دلہ** سے استدلال کیا ہے اس کا صحیح مطلب یہ ہے کہ لہ میں جو لام ہے وہ تملیک کے لیے ہے اور حدیث پاک کا مفہوم یہ ہے کہ غیر محرم نے شکار کر کے اگر وہ شکار محرم کو ہدیہ کر دیا ہو تب تو محرم اسے نہیں کھا سکتا، کیوں کہ اس صورت میں محرم نفس

شکار کا مالک ہو جائے گا۔ اور شکار کرنا یا اس کا مالک ہونا دونوں چیزیں محرم کے حق میں درست نہیں ہیں، لیکن اگر غیر محرم کسی محرم کو شکار کا گوشت ہدیہ کرتا ہے تو محرم کے لیے اسے کھانے اور استعمال کرنے کی ہر طرح سے اجازت ہے۔

أو معناه الخ اس حدیث کا ایک دوسرا جواب یہ ہے کہ حدیث پاک کا مطلب یہ ہے کہ اگر غیر محرم کسی محرم کی فرمائش اور اس کے حکم سے شکار کرتا ہے تو ظاہر ہے کہ یہ شکار محرم کے لیے ہی ہوگا اور اس کو کھانا اس کے لیے درست نہیں ہوگا۔

ثم شرط الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے متن میں جو إذا لم يدل المحرم عليه الخ کی عبارت سے رہنمائی نہ کرنے کی شرط لگائی ہے اس سے صاف سمجھ میں آتا ہے کہ محرم کے لیے شکار پر رہنمائی کرنا بھی حرام ہے اور رہنمائی کیے ہوئے شکار کا گوشت کھانا بھی حرام ہے، لیکن اس مسئلے میں حضرات فقہاء کی دو رائیں ہیں، چنانچہ صاحب بنایہ نے لکھا ہے کہ حرمت کی رائے اور اس سلسلے کی روایت امام طحاویؒ کی ہے جب کہ عدم حرمت کی روایت ابوعبیداللہ جرجانی سے مروی ہے۔ (بنایہ ۴/ ۴۴۷)

وَ فِيْ صَيْدِ الْمُحْرِمِ إِذَا ذَبَحَهُ الْحَلَالُ تَجِبُ قِيْمَتُهُ يَتَصَدَّقُ بِهَا عَلَى الْفُقَرَاءِ، لِأَنَّ الصَّيْدَ اسْتَحَقَّ الْأَمْنَ بِسَبَبِ الْحَرَمِ، قَالَ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيْ حَدِيْثٍ فِيْهِ طُوْلٌ "وَ لَا يُنَفَّرُ صَيْدُهَا وَ لَا يُجْزِيْهِ الصَّوْمُ، لِأَنَّهَا غَرَامَةٌ وَ لَيْسَتْ بِكَفَّارَةٍ، فَأَشْبَهَ ضَمَانَ الْأَمْوَالِ، وَ هٰذَا لِأَنَّهُ يَجِبُ بِتَفْوِيْتِ وَصْفٍ فِي الْمَحَلِّ وَهُوَ الْأَمْنُ، وَالْوَاجِبُ عَلَى الْمُحْرِمِ بِطَرِيْقِ الْكَفَّارَةِ جَزَاءٌ عَلٰى فِعْلِهِ، لِأَنَّ الْحُرْمَةَ بِاعْتِبَارِ مَعْنًى فِيْهِ وَهُوَ إِحْرَامُهُ، وَالصَّوْمُ يَصْلُحُ جَزَاءَ الْأَفْعَالِ لَا ضَمَانَ الْمَحَالِ، وَ قَالَ زُفَرُ رَحمۃ اللہ علیہ يُجْزِئُهُ الصَّوْمُ اِعْتِبَارًا بِمَا وَجَبَ عَلَى الْمُحْرِمِ، وَالْفَرْقُ قَدْ ذَكَرْنَاهُ. وَ هَلْ يُجْزِئُهُ الْهَدْيُ؟ فَفِيْهِ رِوَايَتَانِ.

ترجمه: اور حرم کے شکار میں (جب اسے حلال ذبح کرے تو) اس کی قیمت واجب ہوگی جسے فقراء پر تقسیم کیا جائے گا، اس لیے کہ حرم کی وجہ سے شکار امن کا مستحق ہو چکا ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک طویل حدیث میں یہ ارشاد فرمایا ہے کہ حرم کا شکار نہ بدکایا جائے۔ اور اسے روزہ کافی نہیں ہوگا، اس لیے کہ یہ تاوان ہے، کفارہ نہیں ہے، لہٰذا یہ اموال کے ضمان کے مشابہ ہوگا۔ اور یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ ضمان محل کے وصف یعنی امن کو فوت کرنے کی وجہ سے واجب ہوتا ہے، اور محرم پر بطور کفارہ جو واجب ہوتا ہے وہ اس کے فعل کی جزاء ہوتی ہے، اس لیے کہ حرمت ایک ایسے معنی کی وجہ سے ہے جو محرم میں موجود ہے اور وہ اس کا احرام ہے۔ اور روزہ افعال کی جزاء تو بن سکتا ہے، لیکن محل کا ضمان نہیں بن سکتا۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ محرم پر واجب ہونے والی چیز پر قیاس کر کے حلال کے لیے بھی روزہ رکھنا کافی ہوگا۔ اور فرق کو ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور کیا ہدی کافی ہوگی؟ تو اس سلسلے میں دو روایتیں ہیں۔

اللغات:

﴿لا ينفّر﴾ نہ بھگائے، نہ بدکائے۔ ﴿غرامة﴾ جرمانہ۔

تخریج:

❶ اخرجہ البخاري في كتاب العلم باب كتابة العلم، حديث ١١٢.

و ابوداؤد في كتاب المناسك باب تحريم مكة حديث ٢٠١٧.

غیر محرم کے حرم کے جانور کو شکار کرنے کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی غیر محرم یعنی حلال شخص نے حرم کے شکار کو قتل کر دیا تو چوں کہ حرم کی ہر ہر شئ محترم اور قابل اکرام ہے، اور حرم میں ہونے کی وجہ سے مستحق امن ہے، اس لیے اقدامِ قتل کی وجہ سے مذکورہ شخص پر حیوانِ مقتول کی قیمت واجب ہوگی اور اس قیمت کو فقراء اور مساکین پر تقسیم کیا جائے گا، اس حکم کی ایک واضح دلیل یہ بھی ہے کہ ایک طویل حدیث میں آپ ﷺ کا یہ فرمان مذکور ہے ولا یُنَفَّرُ صَیْدُھا کہ حرم اتنی مقدس اور بابرکت جگہ ہے کہ اس کے شکار کو بھی بھگانے اور بدکانے کی کسی شخص کے لیے اجازت نہیں ہے چہ جائے کہ اس کے قتل کرنے کی اجازت ہو، اس لیے اگر کوئی شخص حرم کے شکار کو قتل کرتا ہے تو اس پر اس شکار کی پوری قیمت واجب ہوگی۔

ولا یجزئہ الصوم الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کوئی غیر محرم شخص حرم کے شکار کو قتل کرنے کے بعد اس کی قیمت دینے کے بجائے محرم کی طرح روزے رکھ لے تو کیا یہ روزے اس کے قتل کی جزاء اور اس کے جرم کی سزاء سے کفایت کر جائیں گے؟ فرماتے ہیں کہ غیر محرم کے حق میں قتل صید کی جزاء صرف اور صرف صیدِ مقتول کی قیمت ہے اور روزے سے وہ شخص بری الذمہ نہیں ہوگا، اس لیے کہ قیمت اداء کرنا تاوان ہے، کفارہ نہیں ہے، لہٰذا یہ تاوان اموال کے ضمان کے مشابہ ہے اور جس طرح مالی تاوان کی ادائیگی صرف مال سے ہوتی ہے کسی اور چیز سے نہیں ہوتی، اسی طرح مذکورہ صید کا ضمان بھی صرف اس کی قیمت ہی سے اداء ہوگا کسی اور چیز سے اداء نہیں ہوگا۔

وھذا الخ یہاں سے صاحب ہدایہ محرم اور غیر محرم پر وجوبِ جزاء میں جو فرق ہے اس کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر کوئی محرم حرم کے شکار کو قتل کرتا ہے اور اس کی قیمت نہ دے کر روزہ رکھتا ہے تو یہ روزہ اس کے قتل سے کفایت کر جائے گا، کیوں کہ محرم پر جو بھی واجب ہوتا ہے وہ اس کے فعل کی جزاء ہے، اس لیے اس کے حق میں حرمت صید کی وجہ اس کا احرام ہوتا ہے اور غیر محرم پر قتل کرنے کی وجہ سے جو ضمان واجب ہوتا ہے وہ محل یعنی صید کے وصف یعنی امن اور چین کو فوت کرنے کی وجہ سے ہوتا ہے اور روزہ فعل کی جزاء تو بن سکتا ہے، لیکن محل کی جزاء نہیں بن سکتا، اس لیے محرم کے حق میں روزہ کفایت کر جائے گا اور غیر محرم کے حق میں کفایت نہیں کرے گا۔

وقال زفر رحمۃ اللہ علیہ **الخ** فرماتے ہیں کہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ حسبِ سابق یہاں بھی غیر محرم کو محرم پر قیاس کر کے اس کے حق میں بھی جوازِ صوم اور صوم کے کافی عن البدل ہونے کے قائل ہیں، لیکن صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جب ہم نے دونوں میں فرق کی وضاحت کر دی ہے تو پھر دونوں کو ایک ٹھہرانا اور ایک پر دوسرے کو قیاس کرنا کیوں کر درست ہوگا؟

وھل یجزئہ الھدي الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر غیر محرم صید حرم کو قتل کرنے کے بعد اس کے عوض کوئی جانور ہدی

کرے تو ایک روایت کے مطابق یہ کافی ہوجائے گا اور دوسری روایت کے مطابق کافی نہیں ہوگا۔

وَ مَنْ دَخَلَ الْحَرَمَ بِصَيْدٍ فَعَلَيْهِ أَنْ يُرْسِلَهُ فِيْهِ فِيْمَا إِذَا كَانَ فِيْ يَدِهٖ، خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحَمَةُ اللهِ عَلَيْهِ فَإِنَّهُ يَقُوْلُ حَقُّ الشَّرْعِ لَا يَظْهَرُ فِيْ مَمْلُوْكِ الْعَبْدِ لِحَاجَةِ الْعَبْدِ، وَ لَنَا أَنَّهُ لَمَّا حَصَلَ فِي الْحَرَمِ وَجَبَ تَرْكُ التَّعَرُّضِ لِحُرْمَةِ الْحَرَمِ، أَوْ صَارَ هُوَ مِنْ صَيْدِ الْحَرَمِ فَاسْتَحَقَّ الْأَمْنَ لِمَا رَوَيْنَا.

ترجمه: جو شخص حرم میں شکار لے کر داخل ہوا اس پر لازم ہے کہ وہ اسے چھوڑ دے اس صورت میں جب شکار اس کے قبضے میں ہو، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے، وہ فرماتے ہیں کہ بندے کی حاجت کے پیش نظر اس کی مملوک شئ میں شریعت کا حق ظاہر نہیں ہوتا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ جب شکار حرم میں حاصل ہوا تو حرمتِ حرم کی وجہ سے اس سے ترکِ تعرض واجب ہوگیا یا وہ حرم کا شکار ہوگیا، اس لیے مستحقِ امن ہوگیا، اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی۔

اللغات:

﴿یرسل﴾ چھوڑ دے۔

پہلے سے شکار کردہ جانور بھی حرم میں لے کر جانے سے محترم ہوجاتا ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص حرم میں شکار لے کر داخل ہوا تو اس پر لازم ہے کہ اس شکار کو ہمہ وقت باندھے نہ رہے، بلکہ اسے چھوڑ دے، اس لیے کہ حرم میں داخل ہونے کی وجہ سے وہ شکار محفوظ و مامون ہوگیا ہے اور احترام حرم کے پیش نظر نہ تو اس سے چھیڑ خانی کرنا جائز ہے اور نہ ہی اس کے امن کو فوت کرنا درست ہے، اس لیے مالک پر اسے چھوڑنا اور قید و بند سے آزاد کرنا ضروری ہے۔

اس کے برخلاف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ شکار کو چھوڑنا اور بے لگام کرنا واجب نہیں ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ حرم میں جانے کی وجہ سے شکار کو چھوڑنا شریعت کا حق ہے، اور اسے اپنے قبضے میں رکھنا بندے کا حق ہے اور بندہ اپنے حق کا محتاج ہے جب کہ شریعت کو اس کی چنداں ضرورت نہیں ہے، اس لیے یہاں حق عبد حقِ شرع پر مقدم ہوگا اور شکار کو چھوڑنا ضروری نہیں ہوگا۔ (حنفیہ کی دلیل پہلے ہی بیان کر دی گئی ہے)۔

فَإِنْ بَاعَهُ رُدَّ الْبَيْعُ فِيْهِ إِنْ كَانَ قَائِمًا، لِأَنَّ الْبَيْعَ لَمْ يَجُزْ لِمَا فِيْهِ مِنَ التَّعَرُّضِ لِلصَّيْدِ وَ ذٰلِكَ حَرَامٌ، وَ إِنْ كَانَ فَائِتًا فَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ، لِأَنَّهُ تَعَرَّضَ لِلصَّيْدِ بِتَفْوِيْتِ الْأَمْنِ الَّذِي اسْتَحَقَّهُ، وَ كَذٰلِكَ بَيْعُ الْمُحْرِمِ الصَّيْدَ مِنْ مُحْرِمٍ أَوْ حَلَالٍ لِمَا قُلْنَا.

ترجمه: پھر اگر حلال شخص نے شکار کو فروخت کر دیا تو شکار میں بیع رد کر دی جائے گی اگر وہ موجود ہو، اس لیے کہ یہ بیع جائز نہیں ہے، کیوں کہ اس میں شکار کے ساتھ تعرض ہے اور وہ حرام ہے۔ اور اگر شکار موجود نہ ہو تو اس پر جزاء واجب ہے، اس لیے کہ اس

شخص نے شکار کے اس امن کو جس کا وہ مستحق تھا فوت کر کے اس کے ساتھ چھیڑ خانی کی ہے۔ اور ایسے ہی محرم کا محرم یا حلال شخص کے ہاتھ سے شکار کو بیچنا بھی ہے، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

مذکورہ بالا ضابطہ پر ایک تفریع:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی حلال شخص حرم میں شکار لے کر داخل ہوا اور وہاں اس نے اس شکار کو فروخت کر دیا تو اس کی دو صورتیں ہیں (۱) شکار موجود ہوگا (۲) موجود نہیں ہوگا۔ اگر پہلی صورت ہو یعنی شکار موجود ہو تب تو یہ بیع رد کر دی جائے گی اور شکار کو مالک کی طرف واپس کرا دیا جائے گا، کیوں کہ یہ بیع ہی جائز نہیں ہے، اس لیے کہ اس میں شکار کے ساتھ تعرض کرنا پایا گیا اور حرم کے اندر شکار کے ساتھ تعرض کرنا حرام ہے، **و لا ینفذ البیع في الحرام**، اور اگر دوسری صورت ہو یعنی شکار موجود نہ ہو تو بائع پر جزاء یعنی اس کی قیمت واجب ہوگی اور اسے صدقہ کیا جائے گا۔ اس لیے کہ حرم میں ہونے کی وجہ سے شکار امن کا مستحق تھا، لیکن بائع نے اسے فروخت کر کے اس کے امن کو ضائع کر دیا ہے، لہٰذا یہ اسے ہلاک کرنے کی طرح ہو گیا اور صیدِ حرم کو ہلاک کرنا موجب ضمان ہے، لہٰذا اس کو فروخت کرنے سے بھی ضمان واجب ہوگا۔

و کذلك الخ فرماتے ہیں کہ اگر مذکورہ خرید وفروخت حلال کے علاوہ کسی محرم نے کیا تو اس میں بھی یہی دونوں صورتیں ہوں گی، یعنی اگر شکار موجود ہوگا تو وہ واجب الرّد ہوگا اور اگر موجود نہیں ہوگا تو اس کی جزاء بشکل قیمت واجب ہوگی۔

لما قلنا سے صاحب کتاب نے اسی دلیل کی طرف اشارہ کیا ہے جو حلال شخص کے فروخت کرنے کے ضمن میں بیان کی گئی ہے۔

وَ مَنْ أَحْرَمَ وَ فِيْ بَيْتِهٖ أَوْ فِيْ قَفَصٍ مَعَهٗ صَيْدٌ فَلَيْسَ عَلَيْهِ أَنْ يُرْسِلَهٗ، وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ أَنْ يُرْسِلَهٗ، لِأَنَّهٗ مُتَعَرِّضٌ لِلصَّيْدِ بِإِمْسَاكِهٖ فِيْ مِلْكِهٖ فَصَارَ كَمَا إِذَا كَانَ فِيْ يَدِهٖ، وَ لَنَا أَنَّ الصَّحَابَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ كَانُوْا يُحْرِمُوْنَ وَ فِيْ بُيُوْتِهِمْ صُيُوْدٌ وَ دَوَاجِنُ وَ لَمْ يُنْقَلْ عَنْهُمْ إِرْسَالُهَا، وَ بِذٰلِكَ جَرَتِ الْعَادَةُ الْفَاشِيَةُ وَ هِيَ مِنْ إِحْدَى الْحُجَجِ، وَ لِأَنَّ الْوَاجِبَ تَرْكُ التَّعَرُّضِ وَهُوَ لَيْسَ بِمُتَعَرِّضٍ مِنْ جِهَتِهٖ لِأَنَّهٗ مَحْفُوْظٌ بِالْبَيْتِ وَالْقَفَصِ، لَا بِهٖ، غَيْرَ أَنَّهٗ فِيْ مِلْكِهٖ، وَ لَوْ أَرْسَلَهٗ فِيْ مَفَازَةٍ فَهُوَ عَلٰى مِلْكِهٖ فَلَا مُعْتَبَرَ بِبَقَاءِ الْمِلْكِ، وَ قِيْلَ إِذَا كَانَ الْقَفَصُ فِيْ يَدِهٖ لَزِمَهٗ إِرْسَالُهٗ، لٰكِنْ عَلٰى وَجْهٍ لَا يَضِيْعُ.

ترجمه: اور جس شخص نے اس حال میں احرام باندھا کہ اس کے گھر میں یا اس کے ساتھ موجود کسی پنجرے میں شکار ہو تو اس پر اس شکار کو چھوڑنا ضروری نہیں ہے، امام شافعی فرماتے ہیں کہ اس پر چھوڑنا لازم ہے، کیوں کہ وہ شخص شکار کو اپنی ملکیت میں روک کر اس کے ساتھ تعرض کر رہا ہے، لہٰذا یہ ایسا ہو گیا جیسا کہ اس کے قبضے میں شکار ہو۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرات صحابہ احرام باندھتے تھے درانحالیکہ ان کے گھروں میں شکار کے جانور اور دواجن (گھریلو پالتو جانور) ہوا کرتے تھے اور ان حضرات سے انھیں چھوڑنا

منقول نہیں ہے اور اسی عدم ارسال کے ساتھ عادت مستمرہ جاری ہے اور یہ بھی منجملہ دلائل کے ایک دلیل ہے۔ اور اس لیے بھی کہ محرم پر ترکِ تعرض واجب ہے اور یہ شخص اپنی طرف سے متعرض نہیں ہے، کیوں کہ صید گھر یا پنجرے میں محفوظ ہے نہ کہ محرم کے ساتھ، تاہم یہ جانور اسی کی ملکیت میں ہے۔

اور اگر اس نے صید کو کسی جنگل میں چھوڑا تو بھی وہ اسی کی ملکیت میں رہے گا، لہٰذا بقائے ملک کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ اور ایک قول یہ ہے کہ اگر پنجرہ محرم کے قبضہ میں ہو تو اس پر شکار کو چھوڑنا لازم ہے، لیکن ایسے طور پر ارسال کرے کہ اسے ضائع نہ کردے۔

اللغات:

﴿قفص﴾ پنجرا۔ ﴿صیود﴾ واحد صید؛ شکار۔ ﴿دواجن﴾ پالے ہوئے جنگلی جانور۔ ﴿فاشیة﴾ عام، مشہور۔

احرام باندھنے کے بعد گھر میں موجود شکار کیے ہوئے جانوروں کو آزاد کرنے کا مسئلہ:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے ایسی حالت میں احرام باندھا کہ اس کے ساتھ ساتھ کسی پنجرے میں شکار موجود ہے یا اس کے گھر میں شکار کا جانور موجود ہے تو ان دونوں صورتوں میں ہمارے یہاں اس محرم پر اپنے گھر یا پنجرے سے شکار کو چھوڑنا ضروری نہیں ہے، جب کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ان صورتوں میں بھی محرم پر ارسالِ صید واجب اور لازم ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ محرم کے لیے شکار کے ساتھ تعرض کرنا حرام ہے اور صورتِ مسئلہ میں یہ شخص اپنی ملک میں صید کو روک کر اس کے ساتھ تعرض کر رہا ہے، اس لیے ممنوع احرام سے بچتے ہوئے اس شخص پر شکار کو چھوڑنا لازم اور ضروری ہے خواہ وہ اس کے گھر میں ہو یا پنجرے میں ہو۔

ولنا الخ اس سلسلے میں ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرات صحابہ احرام باندھتے تے حالانکہ ان کے گھروں میں شکار کے جانور اور ہرن وغیرہ موجود رہتے تھے اور ان حضرات سے مذکورہ جانوروں کو احرام کے بعد چھوڑنا اور ارسال کرنا منقول نہیں ہے، بلکہ شہرت کے ساتھ عدم ارسال ہی کی عادت منقول ہے اور عادت بھی حجج شرعیہ میں سے ایک حجت ہے، اور **ما رأه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن** سے ثابت ہے، اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ محرم پر گھر یا پنجرے کے شکار کا ارسال لازم نہیں ہے۔

اس سلسلے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ محرم پر شکار سے تعرض نہ کرنا واجب ہے اور صورتِ مسئلہ میں وہ شکار یا تو گھر میں محفوظ ہے یا پنجرے میں محفوظ ہے، محرم کے ساتھ اس کا کوئی تعلق نہیں ہے، زیادہ سے زیادہ یہی بات ہے کہ وہ شکار اس کی ملکیت میں ہے اور ملکیت میں ہونا یہ ترکِ تعرض کے منافی نہیں ہے، چناں چہ اگر کوئی محرم شخص جنگل میں شکار کو چھوڑ دے تو اگر چہ وہ شکار کے ساتھ تعرض نہیں کر رہا ہے، لیکن پھر بھی وہ اس کی ملکیت میں ہے، معلوم ہوا کہ بقائے ملک کا کوئی اعتبار نہیں ہے اور ملکیت باقی رہتے ہوئے بھی ترکِ تعرض کا امکان ہے، بس اسے اپنے قبضے میں نہ رکھے اور نہ ہی اسے ہاتھ لگائے۔

وقیل إذا کان الخ فرماتے ہیں کہ بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ اگر وہ پنجرہ جس میں شکار موجود ہو محرم کے ہاتھ میں ہو تو اسے چھوڑنا لازم ہے، لیکن ایسے طریقے پر نہ چھوڑے کہ وہ جانور ضائع ہوجائے، اس لیے کہ وہ بھی مال ہے اور مال کو ضائع کرنا

درست نہیں ہے، اس لیے بہتر یہ ہے کہ کسی ایسی جگہ چھوڑے جہاں جانور محفوظ رہے۔

قَالَ فَإِنْ أَصَابَ حَلَالٌ صَيْدًا ثُمَّ أَحْرَمَ فَأَرْسَلَهُ مِنْ يَدِهِ غَيْرُهُ يَضْمَنُ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ قَالَا لَا يَضْمَنُ، لِأَنَّ الْمُرْسِلَ آمِرٌ بِالْمَعْرُوْفِ نَاهٍ عَنِ الْمُنْكَرِ، وَ مَا عَلَى الْمُحْسِنِيْنَ مِنْ سَبِيْلٍ، وَ لَهُ أَنَّهُ مَلَكَ الصَّيْدَ بِالْأَخْذِ مِلْكًا مُحْتَرَمًا فَلَا يَبْطُلُ إِحْتِرَامُهُ بِإِحْرَامِهِ وَ قَدْ أَتْلَفَهُ الْمُرْسِلُ فَيَضْمَنُهُ، بِخِلَافِ مَا إِذَا أَخَذَهُ فِيْ حَالَةِ الْإِحْرَامِ، لِأَنَّهُ لَمْ يَمْلِكْهُ وَالْوَاجِبُ عَلَيْهِ تَرْكُ التَّعَرُّضِ، وَ يُمْكِنُهُ ذٰلِكَ بِأَنْ يُخَلِّيَهُ فِيْ بَيْتِهِ، فَإِذَا قَطَعَ يَدَهُ عَنْهُ كَانَ مُتَعَدِّيًا، وَ نَظِيْرُهُ الْإِخْتِلَافُ فِيْ كَسْرِ الْمَعَازِفِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر حلال شخص نے کوئی شکار پایا پھر اس نے احرام باندھا اور اس کے ہاتھ سے دوسرے نے شکار کو چھوڑ دیا تو امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں وہ دوسرا شخص ضامن ہوگا، حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ ضامن نہیں ہوگا، کیوں کہ چھوڑنے والا بھلائی کا حکم کرنے والا اور برائی سے روکنے والا ہے اور بھلائی کرنے والوں پر کوئی راہ نہیں ہے۔ حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ شخص ملک محترم کے طور پر شکار کا مالک ہوا ہے، لہٰذا اس کے احرام کی وجہ سے اس کی ملک کا احترام باقی نہیں ہوگا اور چوں کہ چھوڑنے والے نے اس کی ملک کو ضائع کردیا ہے، اس لیے وہ اس کا ضامن ہوگا۔

برخلاف اس صورت کے جب اس نے حالتِ احرام میں اسے پکڑا ہو، اس لیے کہ محرم شکار کا مالک ہی نہیں ہوا۔ اور اس پر ترکِ تعرض واجب ہے اور یہ اس کے لیے ممکن بھی ہے بایں طور کہ شکار اپنے گھر میں چھوڑ دے، لیکن جب مُرسِل نے شکار سے محرم کا قبضہ ختم کردیا تو وہ تعدی کرنے والا ہوگیا۔ اور اس کی نظیر وہ اختلاف ہے جو لہو ولعب کی چیزیں توڑنے میں ہے۔

اللغات:

﴿أرسل﴾ چھڑا دیا۔ ﴿أتلف﴾ تلف کردیا۔ ﴿یخلّی﴾ چھوڑ دیتا۔ ﴿متعدی﴾ زیادتی کرنے والا۔

محرم کے شکار کو اڑانے والے کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی غیر محرم نے شکار پکڑا اور اس کے بعد اس نے احرام باندھ لیا پھر کسی دوسرے شخص نے اس محرم کے ہاتھ سے شکار کو اڑا دیا تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں وہ دوسرا شخص ضامن ہوگا، حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ وہ شخص ضامن نہیں ہوگا، اس لیے کہ مرسِل آمر بالمعروف ہے اور وہ اس طرح ہے کہ احرام پہننے کے بعد شکار کو پکڑے رہنا جرم ہے اور شرعاً قبیح ہے اور اس شخص نے محرم کے ہاتھ سے صید کو اڑا کر امر بالعروف کیا ہے اور برائی سے اسے روک دیا ہے اور شریعت نے نیکوکاروں کی کوئی گرفت نہیں کی ہے۔ اس لیے اس پر کوئی گرفت نہیں ہوگی۔

حضرت امام عالی مقام رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ مذکورہ محرم شخص نے جب صید کو پکڑا تھا تب وہ حلال تھا اور اس نے اسی حالت میں اس کی ملکِ محترم کو حاصل کیا تھا، لہٰذا اس کا احرام اس کی ملکِ محترم کو باطل نہیں کرے گا اور اس کی ملکیت بدستور باقی رہے گی، لیکن چھوڑنے والے شخص نے صید کو چھوڑ کر اس کی ملکیت کو ہلاک کردیا ہے، اس لیے وہ شخص اس کا ضامن نہیں ہوگا،

کیوں کہ بحالتِ احرام شکار پکڑنے سے وہ شخص اس کا مالک ہی نہیں ہوا۔ اور جب وہ مالک نہیں ہوا تو ظاہر ہے کہ اسے اڑانے سے کوئی شخص اس کا ضامن بھی نہیں ہوگا۔

والواجب علیه الخ یہاں سے ایک سوال مقدر کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ یہ بات ہمیں تسلیم ہے کہ اگر کسی شخص نے بحالتِ حلت شکار پکڑا تھا اور وہ اس کا مالک تھا، لیکن احرام باندھنے کے بعد چوں کہ اس کے لیے شکار سے ترک تعرض کرنا واجب تھا مگر اس نے اپنی ملکیت میں شکار کو باقی رکھ کر اس کے ساتھ تعرض کیا ہے اور دوسرے شخص نے اسے اس تعرض سے روک دیا ہے، اس لیے وہ دوسرا شخص بری الذمہ ہوگا اور اس پر ضمان نہیں واجب ہونا چاہیے۔ اسی کا جواب دیتے ہوئے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ صورت مسئلہ میں محرم پر شکار سے ترکِ تعرض واجب تھا نہ کہ اسے اپنی ملکیت سے خارج کرنا اور ملکیت سے خارج کیے بغیر بھی ترکِ تعرض ممکن ہے اس طرح کہ وہ شخص اسے اپنے گھر میں چھوڑ دیتا، چنانچہ اس صورت میں ترکِ تعرض بھی ہو جاتا اور اس کی ملکیت بھی باقی رہتی، لیکن محرم کے یہ سب کرنے سے پہلے ہی دوسرے شخص نے شکار کو اس کی ملکیت سے خارج کر کے اور اس پر سے محرم کا قبضہ ہی ختم کر دیا اور کسی بھی شخص کی ملکیت اور اس کے قبضے کو ختم کرنا ظلم ہے اور ظالم پر ضمان اور تاوان واجب ہوتا ہے، اس لیے اس شخص پر بھی تاوان واجب ہوگا۔

ونظیرہ الخ فرماتے ہیں کہ امام صاحب اور حضرات صاحبینؒ کے اس اختلاف کی نظیر لہو ولعب کے آلات کو توڑنے کا اختلاف ہے، مثلاً اگر کسی نے دوسرے کے آلاتِ لہو ولعب کو توڑ دیا تو امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس پر ضمان واجب ہوگا، لیکن حضرات صاحبینؒ کے یہاں اس پر کچھ واجب نہیں ہوگا۔ کیوں کہ وہ شخص مالکِ آلات کو منکر سے روکنے والا ہے اور فرمانِ نبوی من رأی منکم منکرا فلیغیرہ بیدہ پر عمل پیرا ہے۔

وَ إِذَا أَصَابَ مُحْرِمٌ صَيْدًا فَأَرْسَلَهُ مِنْ يَدِهِ غَيْرُهُ لَا ضَمَانَ عَلَيْهِ بِالْإِتِّفَاقِ، لِأَنَّهُ لَمْ يَمْلِكْهُ بِالْأَخْذِ، فَإِنَّ الصَّيْدَ لَمْ يَبْقَ مَحَلًّا لِلتَّمَلُّكِ فِيْ حَقِّ الْمُحْرِمِ لِقَوْلِهِ تَعَالٰى "وَ حُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا" (سورة المائدة : ٩٦) فَصَارَ كَمَا إِذَا اشْتَرَى الْخَمْرَ.

ترجمہ: اور جب محرم نے شکار پکڑا پھر اس کے ہاتھ سے دوسرے شخص نے اسے چھوڑ دیا تو بالاتفاق اس پر ضمان نہیں ہوگا، کیوں کہ وہ شخص پکڑنے سے شکار کا مالک ہی نہیں ہوا، اس لیے کہ محرم کے حق میں بطور ملک آنے کا شکار محل ہی نہیں رہا، کیوں کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد گرامی ہے اور جب تک محرم رہو اس وقت تک تم پر خشکی کا شکار حرام کیا گیا ہے، لہٰذا یہ ایسا ہو گیا جیسے مسلمان نے شراب خریدی ہو۔

اللغات:

﴿تملّك﴾ مالک بننا۔ ﴿خمر﴾ شراب۔

محرم کے شکار کو اڑانے والے کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی محرم نے شکار پکڑا اور دوسرے شخص نے اس شکار کو اڑا دیا تو امام صاحب اور صاحبین سب کے ہاں

متفق علیہ طور پر وہ شخص جس نے شکار اڑایا ہے اس کا ضامن نہیں ہوگا، کیوں کہ ضمان تو کسی کی مملوک شئ کو تلف کرنے پر واجب ہوتا ہے اور صورتِ مسئلہ میں محرم اس شکار کا مالک ہی نہیں ہے، کیوں کہ قرآن کریم نے وحرم علیکم صید البر الخ کے فرمان سے محرم پر شکار کو حرام قرار دیا ہے، اس لیے وہ شکار کسی بھی صورت میں محرم کی ملکیت بننے کے قابل نہیں رہا اور جب وہ محرم کی ملکیت ہی میں نہیں رہا تو ظاہر ہے کہ اس کے چھوڑنے اور اڑانے سے کسی پر کوئی تاوان یا ضمان بھی نہیں ہوگا۔

اور یہ مسئلہ ایسا ہوگیا جیسے کسی مسلمان نے شراب خریدی اور دوسرے شخص نے اسے ضائع کردی تو بالاتفاق ضائع کنندہ شخص پر تاوان یا ضمان واجب نہیں ہوگا، کیوں کہ شراب حرام لذاتہ ہے اور مسلمان اس کا مالک نہیں ہوسکتا۔

فَإِنْ قَتَلَهُ مُحْرِمٌ أٰخَرُ فِيْ يَدِهٖ فَعَلٰى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا جَزَاءٌ، لِأَنَّ الْأٰخِذَ مُتَعَرِّضٌ لِلصَّيْدِ بِإِزَالَةِ الْأَمْنِ، وَالْقَاتِلُ مُقَرِّرٌ لِذٰلِكَ، وَالتَّقْرِيْرُ كَالْإِبْتِدَاءِ فِيْ حَقِّ التَّضْمِيْنِ كَشُهُوْدِ الطَّلَاقِ قَبْلَ الدُّخُوْلِ إِذَا رَجَعُوْا، وَ رَجَعَ الْأٰخِذُ عَلَى الْقَاتِلِ، وَ قَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ لَا يَرْجِعُ، لِأَنَّ الْأٰخِذَ مُؤَاخَذٌ بِصُنْعِهٖ فَلَا يَرْجِعُ عَلٰى غَيْرِهٖ، وَ لَنَا أَنَّ الْأَخْذَ إِنَّمَا يَصِيْرُ سَبَبًا لِلضَّمَانِ عِنْدَ اتِّصَالِ الْهَلَاكِ بِهٖ فَهُوَ بِالْقَتْلِ جَعَلَ فِعْلَ الْأٰخِذِ عِلَّةً فَيَكُوْنُ فِيْ مَعْنٰى مُبَاشَرَةِ عِلَّةِ الْعِلَّةِ فَيُحَالُ بِالضَّمَانِ عَلَيْهِ.

ترجمہ: پھر اگر محرم کے ہاتھ میں کسی دوسرے محرم نے شکار کو قتل کردیا تو ان میں سے ہر ایک پر جزاء واجب ہے، کیوں کہ پکڑنے والا شکار کے امن کو زائل کر کے اس کے ساتھ چھیڑ خانی کرنے والا ہے اور قاتل نے اسے ثابت کرنے والا ہے اور ثابت کرنا وجوب ضمان کے حق میں ابتداء کی طرح ہے جیسے طلاق قبل الدخول نے گواہ جب گواہی سے رجوع کرلیں۔ اور (شکار کو) پکڑنے والا مارنے والے سے رجوع کرے گا، امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ رجوع نہیں کرے گا، اس لیے کہ پکڑنے والا اپنے فعل کی وجہ سے ماخوذ ہے، لہٰذا وہ دوسرے پر رجوع نہیں کرے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ پکڑنا اسی وقت ضمان کا سبب ہوگا جب اس کے ساتھ ہلاکت متصل ہو، چنانچہ قاتل نے قتل کر کے پکڑنے والے کے فعل کو علت قرار دیدیا لہٰذا یہ علت العلت کا ارتکاب کرنے کے معنی میں ہوا، اسی لیے ضمان اس پر جائے گا۔

اللغات:

﴿متعرض﴾ دراندازی کرنے والا۔ ﴿مقرر﴾ ثابت کرنے والا مکمل کرنے والا۔

توضیح:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی محرم نے شکار پکڑا اور پکڑ کر اسے اپنے قبضے میں رکھا، لیکن اس کے قبضے سے کسی دوسرے محرم نے شکار کو پکڑ کر اسے قتل کردیا تو اس صورت میں جس نے پہلے شکار پکڑا تھا اس پر بھی جزاء واجب ہوگی اور جس نے اسے قتل کیا ہے اس پر بھی جزاء واجب ہوگی، آخذ پر تو اس لیے جزاء واجب ہوگی کہ اس نے احرام کی حالت میں شکار کو پکڑا ہے اور پکڑ کر اس کے امن کو ختم کردیا ہے اور صید کے امن کو زائل کرنا موجب جزاء ہے، اس لیے اس پر جزاء واجب ہوگی، اور قاتل پر جزاء اس لیے

واجب ہوگی کہ اس نے شکار کو قتل کر کے آخذ کے تعرض کو ثابت اور مستحکم کر دیا ہے اور وجوب ضمان کے حق میں تعرض کو ثابت کرنا ابتداءِ تعرض کرنے کی طرح ہے اور ابتداءِ تعرض کرنا موجبِ جزاء ہے، لہٰذا اس کو ثابت اور مستحکم کرنا بھی موجب جزاء ہوگا۔

کشھود الطلاق الخ فرماتے ہیں کہ صورت مسئلہ کی نظیر طلاق قبل الدخول کے گواہوں کا گواہی کے بعد مکرنا ہے یعنی اگر کسی عورت نے اپنے شوہر پر دخول کرنے کا دعویٰ کر کے اس سے پورے مہر کا مطالبہ کیا، لیکن شوہر نے دخول کا انکار کر دیا اور اس پر دو لوگوں نے گواہی دیدی تو اس عورت کو نصف مہر ملے گا۔ اب اگر بعد میں وہ گواہ اپنی گواہی سے مکر گئے اور انھوں نے اس سے رجعت کر لی تو بیوی کا نصف مہر جو ان کی گواہی سے ساقط ہوا تھا وہ نصف ان کی رجعت سے ثابت ہو جائے گا اور انھی دونوں کو اس نصف کو اداء کرنا ہوگا، اس لیے کہ اگر چہ انہوں نے شوہر کے انکار کے بعد گواہی دے کر بیوی کے نصف کو ساقط کیا تھا، مگر ان کی یہ گواہی ابتداءِ ظلم کرنے اور نصف ساقط کرانے کی طرح ہے، اس لیے مذکورہ نصف مہر کا تاوان بھی انھی سے لیا جائے گا۔ ٹھیک اسی طرح صورت مسئلہ میں قاتلِ صید بھی ابتداءِ صید کے ساتھ تعرض کرنے کی طرح ہے اور اس کا یہ فعل موجب جزاء ہے۔

ویرجع الآخذ الخ فرماتے ہیں کہ یہاں شکار پکڑنے والے پر جو تاوان واجب ہوا ہے وہ اس مقدار کو ہمارے یہاں قاتل سے وصول کرنے اور واپس لینے کا حق دار ہے، لیکن امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں آخذ قاتل سے کچھ نہیں لے سکتا، کیوں کہ آخذ اپنے فعل یعنی اپنے تعرض کی وجہ سے ماخوذ ہے اور اس میں قاتل کا کوئی ہاتھ نہیں ہے، اس لیے قاتل سے آخذ نہیں لے سکتا۔ اس سلسلے میں ہماری دلیل یہ ہے کہ بھائی آخذ نے صرف شکار پکڑا ہے اور محض پکڑنا موجب جزاء نہیں ہے، بل کہ موجب جزاء کام تو قاتل نے کیا ہے کہ اس نے شکار کو قتل کر کے ''خود بھی ڈوبے ہیں صنم تم کو بھی لے ڈوبیں گے'' والی حرکت کر دی، اس لیے اصل مجرم تو قاتل ہی ہے، کیوں کہ بہت ممکن ہے کہ آخذ پکڑنے کے بعد اسے چھوڑ دیتا، مگر قاتل میاں نے اس کا کام تمام کر کے آخذ اور اس کے تعرض کو مستحکم کر دیا، اور اسے قتل کی علت اور اس کا سبب بنا دیا اور چوں کہ اصل کام اس نے کیا ہے، اس لیے یہ علت العلت کا مرتکب ہوا، لہٰذا آخذ پر واجب ہونے والا ضمان اور تاوان بھی وہی قاتل میاں ہی دیں گے۔

فَإِنْ قَطَعَ حَشِيْشَ الْحَرَمِ أَوْ شَجَرَةً لَيْسَتْ بِمَمْلُوْكَةٍ وَهُوَ مِمَّا لَا يُنْبِتُهُ النَّاسُ فَعَلَيْهِ قِيْمَتُهُ إِلَّا فِيْمَا جَفَّ مِنْهُ، لِأَنَّ حُرْمَتَهُمَا تَثْبُتُ بِسَبَبِ الْحَرَمِ، قَالَ[1] عَلَيْهِ السَّلَامِ لَا يُخْتَلٰى خَلَاهَا وَ لَا يُعْضَدُ شَوْكُهَا، وَ لَا يَكُوْنُ لِلصَّوْمِ فِيْ هٰذِهِ الْقِيْمَةِ مَدْخَلٌ، لِأَنَّ حُرْمَةَ تَنَاوُلِهَا بِسَبَبِ الْحَرَمِ لَا بِسَبَبِ الْإِحْرَامِ فَكَانَ مِنْ ضَمَانِ الْمَحَالِّ عَلٰى مَا بَيَّنَّا، وَ يَتَصَدَّقُ بِقِيْمَتِهِ عَلَى الْفُقَرَاءِ، وَ إِذَا أَدَّاهَا مَلَكَهُ كَمَا فِيْ حُقُوْقِ الْعِبَادِ.

ترجمہ: اگر کسی نے حرم کی گھاس گھاٹ لی یا ایسا درخت کاٹ لیا جو کسی کا مملوک نہیں تھا اور وہ ان چیزوں میں سے تھا جسے لوگ اُگاتے بھی نہیں تو قاطع پر اس کی قیمت واجب ہے سوائے اس گھاس کے جو خشک ہوگئی ہو۔ اس لیے کہ گھاس اور درخت کی حرمت حرم کی وجہ سے ثابت ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ نہ تو حرم کی ہری گھاس کاٹی جائے اور نہ ہی اس کا کانٹا توڑا جائے۔ اور اس قیمت میں روزے کا کوئی دخل نہیں ہے، اس لیے کہ اسے حاصل کرنے کی حرمت حرم کی وجہ سے ہے، نہ کہ احرام کی وجہ سے، لہٰذا

یہ ضمان محل کے قبیل سے ہوگا جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور قاطع وہ قیمت فقراء پر صدقہ کر دے۔ اور جب اس نے قیمت اداء کر دی تو وہ اس کا مالک ہوگیا جیسا کہ حقوق العباد میں ہوتا ہے۔

اللغات:

﴿حشیش﴾ گھاس۔ ﴿لا ینبت﴾ نہیں اگاتے۔ ﴿جفّ﴾ خشک ہوگیا۔ ﴿لا یختلی﴾ نہیں گھاس کاٹا جائے گا۔ ﴿خلا﴾ گھاس۔ ﴿یعضد﴾ توڑا جائے گا ﴿شوك﴾ کانٹا۔

تخریج:

❶ اخرجه ابوداؤد في كتاب المناسك باب تحريم مكه حديث ٢٠١٧.

حرم کی تر گھاس اور درخت کاٹنے کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ حرم کی ہر شئ محترم اور مامون ومحفوظ ہے حتیٰ کہ وہاں کی گھاس اور وہاں کا کانٹا بھی مستحق امن ہے اور جو شخص حرم کی گھاس کاٹے گا یا حرم کا کانٹا توڑے گا اسے بطور تاوان اس کی قیمت دینی ہوگی، کیوں کہ احترام حرم کی وجہ سے یہ ساری چیزیں مامون اور محفوظ ہیں اور انھیں کاٹنے یا توڑنے کی اجازت نہیں ہے، خود رسول اکرم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ نہ تو حرم کی ہری گھاس کاٹی جائے اور نہ ہی وہاں کا کانٹا توڑا جائے، اور چوں کہ یہ چیزیں حرم کی وجہ سے مامون ہیں اسی لیے صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ ان کے توڑنے اور کاٹنے کی صورت میں قیمت ہی دینی ہوگی اور روزوں سے کام نہیں چلے گا، اس لیے کہ ان کا تعلق محل یعنی حرم سے ہے اور ماقبل میں آپ یہ پڑھ آئے ہیں کہ روزہ افعال کی جزاء تو بن سکتا ہے، لیکن محل کی جزاء نہیں بن سکتا، اس لیے وہ گھاس کاٹنے یا کانٹا توڑنے کا بدل نہیں ہوگا۔

ویتصدق الخ فرماتے ہیں کہ قاطع حشیش پر جو قیمت واجب ہوا سے چاہیے کہ اس قیمت کو فقراء ومساکین پر صدقہ کردے، اس لیے کہ وہی اس کے مستحق اور اس کا مصرف ہیں، اور جب کسی شخص نے قیمت اداء کر دی تو وہ کاٹی ہوئی گھاس وغیرہ کا مالک ہوجائے گا، کیوں کہ اس نے اس کا بدل بشکل قیمت اداء کر دیا ہے اور جس طرح حقوق العباد میں مثلاً اگر کسی نے کسی کی کوئی چیز غصب کر لی اور شئ مغصوب کا ضمان اداء کر دیا تو وہ اس کا مالک ہوجاتا ہے، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی قیمت اداء کرنے کے بعد قاطع مقطوع کا مالک ہوجائے گا۔

وَ يُكْرَهُ بَيْعُهُ بَعْدَ الْقَطْعِ، لِأَنَّهُ مَلَكَهُ بِسَبَبٍ مَحْظُوْرٍ شَرْعًا فَلَوْ أُطْلِقَ لَهُ فِيْ بَيْعِهِ لَتَطَرَّقَ النَّاسُ إِلَى مِثْلِهِ، إِلَّا أَنَّهُ يَجُوْزُ الْبَيْعُ مَعَ الْكَرَاهَةِ، بِخِلَافِ الصَّيْدِ، وَالْفَرْقُ مَا نَذْكُرُهُ.

ترجمہ: اور کاٹنے کے بعد اسے فروخت کرنا مکروہ ہے، کیوں کہ قاطع ایسے سبب سے اس کا مالک ہوا ہے جو شرعاً ممنوع ہے، لہٰذا اگر اسے فروخت کرنے کی اجازت دے دی جائے تو لوگ اس جیسی بیع کی طرف راہ پکڑلیں گے، تاہم کراہت کے ساتھ اس کی بیع جائز ہے۔ برخلاف صید کے۔ اور ان دونوں میں فرق کو ہم (آئندہ) بیان کریں گے۔

اللغات:

﴿محظور﴾ ممنوع۔ ﴿اطلق﴾ اجازت دے دی جائے۔ ﴿تطرّق﴾ راستہ مل جائے گا۔

کٹی ہوئی گھاس کی کراہت کے ساتھ بیع درست ہونے کا بیان:

فرماتے ہیں کہ ٹھیک ہے قیمت اداء کرنے کے بعد قاطع کٹی ہوئی گھاس یا درخت وغیرہ کا مالک ہوجائے گا، لیکن اس کی یہ ملکیت صرف اسی کے ساتھ خاص رہے گی اور کسی دوسرے کے ہاتھ اس گھاس کو فروخت کرنے کی اجازت نہیں ہوگی، کیوں کہ قاطع ہی غیر شرعی طریقے پر اس کا مالک ہوا ہے، اب اگر ہم اس کو بیچنے کی عام اجازت دے دیں گے تو لوگ اس طرح کی خرید وفروخت میں لگ جائیں گے اور اسے نظیر بنا کر دیگر غیر شرعی طریقے سے کاروبار شروع کردیں گے، اس لیے قاطع کے لیے شیٔ مقطوع کو فروخت کرنا جائز نہیں ہے۔ یہی اصل حکم ہے، تاہم اگر وہ اسے فروخت کر دیتا ہے تو کراہت کے ساتھ وہ بیع جائز ہوجائے گی، کیوں کہ بہرحال وہ شخص اس چیز کا مالک ہے اور اسے اپنے مال میں ہر طرح کے تصرف کا اختیار ہے۔ اس کے برخلاف شکار کا مسئلہ ہے تو کراہت کے ساتھ بھی اس کی بیع جائز نہیں ہے، صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ شکار اور حشیش وغیرہ میں جو فرق ہے اسے ہم آئندہ صفحات میں بیان کریں گے۔ (تھوڑا انتظار کا مزہ لیجیے)۔

وَالَّذِيْ يُنْبِتُهُ النَّاسُ عَادَةً عَرَفْنَاهُ غَيْرَ مُسْتَحِقٍّ لِلْأَمْنِ بِالْإِجْمَاعِ، وَ لِأَنَّ الْمُحْرِمَ الْمَنْسُوْبُ إِلَى الْحَرَمِ، وَالنِّسْبَةُ إِلَيْهِ عَلَى الْكَمَالِ عِنْدَ عَدَمِ النِّسْبَةِ إِلَى غَيْرِهِ بِالْإِنْبَاتِ، وَ مَا لَا يَنْبُتُ عَادَةً إِذَا أَنْبَتَهُ إِنْسَانٌ اِلْتَحَقَ بِمَا يُنْبَتُهُ عَادَةً.

ترجمه: اور وہ گھاس جسے عام طور پر لوگ اُگاتے ہیں ہم نے اس کا مستحقِ امن نہ ہونا اجماع سے پہچانا ہے۔ اور اس لیے کہ حرام تو وہی شیٔ ہے جو حرم کی طرف منسوب ہے اور حرم کی طرف پوری نسبت اسی وقت ہوگی جب کہ اس کے علاوہ کی طرف اگانے کی نسبت نہ ہو، اور وہ گھاس جو عادتاً نہیں اگائی جاتی اگر کسی انسان نے اسے اُگا لیا تو وہ عادتاً اگائی جانے والی گھاس کے ساتھ لاحق ہوجائے گی۔

اللغات:

﴿ینبت﴾ اگاتے ہیں۔ ﴿إنبات﴾ اگانا۔ ﴿أنبت﴾ اگایا۔

وہ گھاس اور درخت جسے لوگ عام طور پر خود بوتے ہیں، مستحق امن نہیں:

مسئلہ یہ ہے کہ وہ گھاس اور وہ درخت جو عام طور پر بوئے اور اگائے جاتے ہیں وہ امن کے مستحق نہیں ہیں اور ان کے کاٹنے اور اکھاڑنے سے کوئی ضمان یا تاوان نہیں واجب ہوگا، کیوں کہ ان کا مستحقِ امن نہ ہونا اجماع سے معلوم ہوا ہے، اس لیے کہ عہد نبوی سے لے کر آج تک لوگ حرم میں کھیتی کرتے ہیں اور اسے کاٹتے بھی ہیں اور ان پر کسی بھی طرح کا کوئی ضمان واجب نہیں ہوتا، اس سے معلوم ہوا کہ حرم کی ہر گھاس یا اس کے ہر درخت کو کاٹنا موجب ضمان نہیں ہے، بلکہ وجوب ضمان کا تعلق صرف

غیر مملوک اور خودرَو اشیاء سے ہے۔ اس مسئلے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ حرم کی وہی چیز حرام ہے جو کامل طور پر حرم کی طرف منسوب ہے اور حرم کی طرف کامل نسبت اسی وقت ہوگی جب کہ غیر حرم کی طرف اگانے کی نسبت نہ ہو، اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ عام طور پر جو گھاس وغیرہ لوگ اُگاتے ہیں اس کا کاٹنا موجب ضمان نہیں ہے، کیوں کہ اس کے ابنات کی نسبت دوسرے والے کی طرف بھی منسوب ہے۔

وما لا ینبت الخ فرماتے ہیں کہ جو گھاس اور درخت عادتاً تو نہیں بوئے جاتے، لیکن اگر کسی انسان نے انھیں بو دیا تو وہ بھی عادتاً بونے اور اگانے والوں کی فہرست میں شامل ہو جائیں گے اور ان کے کاٹنے سے بھی ضمان وغیرہ نہیں واجب ہوگا۔

وَ لَوْ نَبَتَ بِنَفْسِهٖ فِيْ مِلْكِ رَجُلٍ فَعَلٰى قَاطِعِهٖ قِيْمَتَانِ قِيْمَةٌ لِحُرْمَةِ الْحَرَمِ حَقًّا لِلشَّرْعِ، وَ قِيْمَةٌ أُخْرٰى ضَمَانًا لِمَالِكِهٖ كَالصَّيْدِ الْمَمْلُوْكِ فِي الْحَرَمِ، وَمَا جَفَّ مِنْ شَجَرِ الْحَرَمِ لَا ضَمَانَ فِيْهِ، لِأَنَّهٗ لَيْسَ بِنَامٍ.

ترجمه: اور اگر کوئی درخت از خود کسی کی ملکیت میں اُگا تو اس کے کاٹنے والے پر دو قیمتیں واجب ہوں گی، ایک قیمت تو حق شرع حرمت حرم کی وجہ سے واجب ہوگی اور دوسری قیمت اس کے مالک کے ضمان کی صورت میں واجب ہوگی۔ جیسے حرم میں کسی کا مملوک شکار۔ اور حرم کے سوکھے ہوئے درخت میں کوئی ضمان نہیں ہے، اس لیے کہ وہ نامی نہیں ہے۔

اللغات:

﴿نبت﴾ خود اُگ آئی۔ ﴿ضمان﴾ تاوان۔ ﴿جفّ﴾ خشک ہو گیا۔ ﴿نامی﴾ بڑھنے والا۔

ازخود کسی کی ملکیت میں اگنے والے درخت کو کاٹنے کی سزا:

فرماتے ہیں کہ اگر خودرو درخت از خود حرم میں کسی کی ملکیت کے تحت اُگ آیا اور دوسرے شخص نے اسے کاٹ دیا تو قاطع پر دو قیمتیں واجب ہوں گی ایک حق شرع یعنی احترام حرم کو پامال کرنے کی وجہ سے واجب ہوگی اور دوسری قیمت حق العبد یعنی جس کی زمین میں وہ درخت اُگا تھا اس کے حق کو ضائع کرنے کی وجہ سے واجب ہوگی۔

یہ ایسے ہے جیسے حرم میں کسی کا شکار ہو اور وہ دوسرے کا مملوک ہو، اب اگر کوئی شخص اسے قتل کر دے تو قاتل پر دو قیمتیں واجب ہوں گی، ایک حق شرع کی اور دوسری حق العبد کی۔

وما جف الخ فرماتے ہیں کہ حرم کی وہ گھاس جو خشک ہو گئی ہو یا وہ درخت جو سوکھ گیا ہو اس کا کاٹنا موجب ضمان نہیں ہے، کیوں کہ ضمان کا تعلق نامی اور بڑھنے والی چیز سے ہے اور سوکھی ہوئی چیز میں نمو اور بڑھوتری مفقود ہوتی ہے۔

وَ لَا يُرْعٰى حَشِيْشُ الْحَرَمِ وَ لَا يُقْطَعُ إِلَّا الْإِذْخِرُ، وَ قَالَ أَبُوْيُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ لَا بَأْسَ بِالرَّعْيِ فِيْهِ، لِأَنَّ فِيْهِ ضَرُوْرَةً، فَإِنَّ مَنْعَ الدَّوَابِّ عَنْهُ مُتَعَذِّرٌ، وَ لَنَا مَا رَوَيْنَا، وَ الْقَطْعُ بِالْمَسَافِرِ كَالْقَطْعِ بِالْمَنَاجِلِ، وَ حَمْلُ الْحَشِيْشِ مِنَ الْحِلِّ مُمْكِنٌ فَلَا ضَرُوْرَةَ، بِخِلَافِ الْإِذْخِرِ لِأَنَّهٗ اِسْتَثْنَاهُ رَسُوْلُ اللّٰهِ [1] صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

فَيَجُوْزُ قَطْعُهُ وَ رَعْيُهُ، وَ بِخِلَافِ الْكُمْأَةِ، لِأَنَّهَا لَيْسَتْ مِنْ جُمْلَةِ النَّبَاتِ.

ترجمه: اور حرم کی گھاس نہ چرائی جائے اور اذخر کے علاوہ کوئی گھاس نہ کاٹی جائے، امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حرم کی گھاس چرانے میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لیے کہ اس میں ضرورت ہے، کیوں کہ گھاس سے چوپائیوں کو روکنا دشوار ہے، ہماری دلیل وہ حدیث ہے جسے ہم روایت کر چکے ہیں۔ اور دانت سے کاٹنا درانتیوں سے کاٹنے کی طرح ہے۔ اور حل سے گھاس لے آنا ممکن بھی ہے اس لیے اس کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔ برخلاف اذخر کے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا استثناء فرمایا ہے لہٰذا اسے کاٹنا اور چرانا جائز ہے۔ اور برخلاف سانپ کی چھتری کے، کیوں کہ وہ منجملۂ گھاس نہیں ہے۔

اللغات:

﴿حشیش﴾ گھاس۔ ﴿یرعی﴾ چرایا جائے۔ ﴿دوابّ﴾ واحد دابہ؛ حرکت کرنے والے جاندار۔ ﴿خر﴾ دانت۔ ﴿مناجل﴾ واحد منجل؛ درانتیاں۔ ﴿رعی﴾ چرانا۔ ﴿کمأة﴾ کھمبی، سانپ چھتری۔

تخریج:

❶ اخرجه ابوداؤد في كتاب المناسك باب تحريم مكة، حديث: ٢٠١٧.

جانوروں کو حرم کی گھاس چرانے کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اذخر کے علاوہ حرم کی کسی بھی گھاس کو کاٹنا اور چرانا ہمارے یہاں درست نہیں ہے، کاٹنے کے متعلق تو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی بھی یہی رائے ہے، لیکن چرانے میں ان کے یہاں توسع ہے اور وہ اذخر اور غیر اذخر دونوں کو چرانے کی اجازت دیتے ہیں، جب کہ ان کے علاوہ دیگر فقہائے احناف صرف اذخر ہی کے چرانے کی اجازت دیتے ہیں۔ حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ گھاس چرانا ایک ضرورت ہے اور انسان جب بھی چوپائیوں کو گھاس کے پاس سے لے کر گذرے گا تو وہ چوپائے گھاس کی طرف لپکیں گے اور انھیں اس حرکت سے روکنا بہت مشکل ہوگا، اس لیے بربنائے ضرورت ہر طرح کی گھاس چرانے کی اجازت ہونی چاہیے۔

اس سلسلے میں دیگر فقہائے احناف کی دلیل وہ حدیث ہے، جو اس سے پہلے لایُختلی خلاھا کے مضمون سے بیان کی گئی ہے اور اس میں اس بات کی صراحت کی گئی ہے کہ حرم کی گھاس کاٹنا ممنوع ہے اور گھاس خواہ دانتوں سے کاٹی جائے یا درانتیوں سے دونوں صورتوں میں قطع متحقق ہے، اس لیے گھاس کاٹنا بھی ممنوع ہے اور اسے چرانا بھی ممنوع ہے۔ اور پھر کاٹنے کا مقصد بھی تو جانوروں کو چارہ ہی دینا ہے، اس لیے کاٹنے اور چرانے میں مقصد کے حوالے سے یگانگت ہے اور کاٹنا ممنوع ہے، لہٰذا چرانا بھی ممنوع ہوگا۔ (شارح عفی عنہ)

وحملُ الحشیش الخ صاحب ہدایہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ بھائی گھاس چرانے میں ضرورت کا ہونا تو ہمیں تسلیم ہے لیکن یہ ضرورت حِل سے بھی پوری ہو سکتی ہے، اس لیے حرم ہی کی گھاس کھلانا کوئی

ضرورت نہیں ہے۔

بخلاف الإذخر الخ فرماتے ہیں کہ نباتاتِ حرم میں سے اذخر کو کاٹنا درست اور جائز ہے کیوں کہ آپ ﷺ نے جب **لایختلی خلاها ولا یعضد شوکها** کے ذریعے حرم کی گھاس اور وہاں کے کانٹے کو کاٹنے اور توڑنے کی ممانعت فرمائی تو آپ کے عم محترم حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا **إلا الإذخر یارسول الله فإنه لقبورهم وبیوتهم** یعنی اے اللہ کے رسول اذخر کا استثناء فرمادیجیے، اس لیے کہ وہ لوگوں کے گھروں اور قبروں کی ضرورت کے لیے ہے اس پر آپ ﷺ نے اذخر کا استثناء فرمادیا، اس لیے اذخر نامی گھاس کو کاٹنے کی بھی اجازت ہے اور چرانے کی بھی۔

وبخلاف الکمأة الخ فرماتے ہیں کہ سانپ کی چھتری جو بارش میں نکلتی اور نظر آتی ہے اگر حرم میں کہیں نظر آئے تو اسے بھی کاٹنے کی اجازت ہے، کیوں کہ حدیث میں گھاس کاٹنے سے منع کیا گیا ہے اور یہ چھتری گھاس کی قسم نہیں ہے، اس لیے یہ ممانعت کے تحت داخل نہیں ہوگی اور اسے کاٹنا درست اور جائز ہوگا۔

وَ کُلُّ شَيْءٍ فَعَلَهُ الْقَارِنُ مِمَّا ذَکَرْنَا إِنَّ فِیْهِ عَلَی الْمُفْرِدِ دَمًا فَعَلَیْهِ دَمَانِ، دَمٌ لِحَجَّتِهٖ وَ دَمٌ لِعُمْرَتِهٖ، وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحمۃ اللہ علیہ دَمٌ وَاحِدٌ بِنَاءً عَلٰی أَنَّهٗ مُحْرِمٌ بِإِحْرَامٍ وَاحِدٍ عِنْدَهٗ، وَ عِنْدَنَا بِإِحْرَامَیْنِ، وَ قَدْ مَرَّ مِنْ قَبْلُ، قَالَ إِلَّا أَنْ یَتَجَاوَزَ الْمِیْقَاتَ غَیْرَ مُحْرِمٍ بِالْعُمْرَةِ أَوِ الْحَجِّ فَیَلْزَمُهٗ دَمٌ وَاحِدٌ، خِلَافًا لِزُفَرَ رَحمۃ اللہ علیہ لِمَا أَنَّ الْمُسْتَحَقَّ عَلَیْهِ عِنْدَ الْمِیْقَاتِ إِحْرَامٌ وَاحِدٌ، وَ بِتَأْخِیْرِ وَاجِبٍ وَاحِدٍ لَا یَجِبُ إِلَّا جَزَاءٌ وَاحِدٌ.

ترجمه: اور امور مذکورہ میں سے ہر وہ چیز جسے قارن نے کیا ہے اگر اس میں مفرد پر ایک دم ہے تو قارن پر دو دم ہیں، ایک دم اس کے حج کا اور دوسرا اس کے عمرہ کا، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں (قارن پر بھی) ایک ہی دم ہے اس بات پر بنا کرتے ہوئے کہ وہ ان کے یہاں ایک ہی احرام کے ساتھ محرم ہے اور ہمارے یہاں دو احرام کے ساتھ محرم ہے اور یہ پہلے گذر چکا ہے۔ فرماتے ہیں کہ الّا یہ کہ قارن عمرہ یا حج کا احرام باندھے بغیر میقات سے تجاوز کر جائے تو اس پر ایک دم لازم ہوگا، امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے، کیوں کہ میقات کے پاس اس پر ایک ہی احرام لازم ہے۔ اور ایک واجب کی تاخیر سے ایک ہی جزاء واجب ہوگی۔

مذکورہ بالا جنایات میں قارن کا حکم:

عبارت میں بیان کردہ مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ ہمارے یہاں قارن چوں کہ دو احرام کے ساتھ محرم ہوتا ہے، اس لیے اگر وہ کوئی جنایت کرتا ہے تو اس پر ہمارے یہاں دو دم واجب ہوں گے، ایک حج کا اور دوسرا عمرے کا، لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں قارن ایک ہی احرام کے ساتھ محرم ہوتا ہے، اس لیے جنایت کرنے کی صورت میں اس پر ایک ہی دم واجب ہوگا قارن کے ایک اور دو احرام سے محرم ہونے کے دلائل باب القران میں گذر چکے ہیں۔

قال إلا الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ جنایات کرنے کی صورت میں قارن پر ہمارے یہاں دو دم واجب ہوتے ہیں، لیکن ایک جگہ ایسی ہے جہاں قارن پر ہمارے یہاں بھی صرف ایک ہی دم واجب ہوگا۔ اور وہ صورت یہ ہے کہ اگر قارن احرام کے بغیر

میقات سے تجاوز کر جائے تو اس پر ہمارے یہاں ایک ہی دم واجب ہوگا، لیکن امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس صورت میں بھی دو دم واجب ہوں گے، امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ شخص قارن ہے اور اس نے حج اور عمرہ دونوں کا احرام باندھنے کی نیت کی ہے اور چوں کہ بدون احرام میقات سے تجاوز کر گیا ہے، اس لیے اس پر دو دم واجب ہوں گے، کیوں کہ حج اور عمرہ دونوں کے احرام میں تاخیر ہوگئی ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ قارن کی نیت دو چیزوں کو اداء کرنے کی ہوتی ہے، لیکن ان دونوں کے لیے وہ ایک ہی احرام باندھتا ہے، الگ الگ نہیں اور میقات پر بھی اس پر ایک ہی احرام کے ساتھ پہنچنا لازم ہے، لیکن وہ ایسا نہیں کرسکا ہے، اس لیے اس پر ایک ہی دم واجب ہوگا، کیوں کہ اس نے ایک ہی واجب کو موخر کیا ہے وبتاخیر الواجب الواحد لا یجب إلاّ جزاء واحد۔

وَ إِذَا اشْتَرَكَ مُحْرِمَانِ فِيْ قَتْلِ صَيْدٍ فَعَلٰى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا جَزَاءٌ كَامِلٌ، لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالشِّرْكَةِ يَصِيْرُ جَانِيًا جِنَايَةً تَفُوْقُ الدَّلَالَةَ، فَيَتَعَدَّدُ الْجَزَاءُ بِتَعَدُّدِ الْجِنَايَةِ.

ترجمه: اور اگر ایک شکار کے قتل میں دو محرم شریک ہوئے تو ان میں سے ہر ایک پر جزاء واجب ہے، اس لیے کہ (قتل میں) شرکت کی وجہ سے ان میں سے ہر ایک ایسی جنایت کرنے والا ہوگیا جو دلالت سے بڑھ کر ہے، لہٰذا تعدد جنایت کی وجہ سے جزاء بھی متعدد ہوگی۔

اللغات:

﴿صید﴾ شکار۔ ﴿جانی﴾ گناہ گار، مجرم۔ ﴿تفوق﴾ بڑھ کر ہے، بالا ہے۔

دو محرم مل کر شکار کریں تو دونوں پر کامل جزا واجب ہوگی:

فرماتے ہیں کہ اگر کسی شکار کو دو محرموں نے مل کر قتل کیا تو ان میں سے ہر ایک پر پوری پوری جزاء واجب ہے یعنی ہر محرم کو شکار کی پوری قیمت صدقہ کرنا ہوگا، کیوں کہ اگر ان میں سے ایک ہی قاتل ہوتا اور دوسرا اس پر رہنمائی کرنے والا ہوتا تو بھی دونوں پر پوری جزاء واجب ہوتی، لہٰذا جب دونوں قاتل ہیں تو بدرجۂ اولیٰ دونوں پر پوری جزاء واجب ہوگی، اس لیے کہ قتل کرنا دلالت علی القتل سے بڑھا ہوا ہے، اور کامل درجے کی جنایت ہے، اور چوں کہ جنایت میں تعدد ہے، اس لیے جزاء میں بھی تعدد ہوگا۔

وَ إِذَا اشْتَرَكَ حَلَالَانِ فِيْ قَتْلِ صَيْدِ الْحَرَمِ فَعَلَيْهِمَا جَزَاءٌ وَاحِدٌ، لِأَنَّ الضَّمَانَ بَدَلٌ عَنِ الْمَحَلِّ، لَا جَزَاءٌ عَنِ الْجِنَايَةِ فَيَتَّحِدُ بِاتِّحَادِ الْمَحَلِّ، كَرَجُلَيْنِ قَتَلَا رَجُلًا خَطَأً يَجِبُ عَلَيْهِمَا دِيَةٌ وَاحِدَةٌ، وَ عَلٰى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا كَفَّارَةٌ.

ترجمه: اور اگر حرم کے شکار کو قتل کرنے میں دو حلال آدمی شریک ہوئے تو ان دونوں پر ایک ہی جزاء واجب ہے، اس لیے کہ ضمان محل کا بدل ہے، نہ کہ جنایت کی جزاء ہے، لہٰذا اتحاد محل سے ضمان بھی متحد ہوگا۔ جیسے دو آدمیوں نے کسی شخص کو خطأً قتل کر دیا تو

ان دونوں پر ایک ہی دیت واجب ہوگی، البتہ کفارہ دونوں میں سے ہر ایک پر واجب ہوگا۔

دو حلال آدمی حرم کا جانور شکار کریں تو ایک ہی جزا واجب ہوگی:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر دو حلال اور غیر محرم آدمیوں نے مل کر حرم کے کسی شکار کو قتل کر دیا تو ان دونوں پر ایک ہی جزاء بشکل ضمان واجب ہوگی، کیوں کہ ضمان محل یعنی شکار کا بدل ہے اور محل یعنی شکار ایک ہی مقتول ہوا ہے اس لیے اس کی جزاء بھی ایک ہی واجب ہوگی۔ اور چوں کہ حلال شخص کے حق میں ضمان فعل جنایت کی جزاء نہیں ہے، اس لیے دو جزاء نہیں واجب ہوگی، اس کے برخلاف اگر قاتل محرم ہوں تو ان پر دو جزاء واجب ہوتی ہے، کیوں کہ اس صورت میں جزاء فعل یعنی جنایت کا بدل ہوتی ہے اور جنایت میں تعدد ہے، اس لیے جزاء میں بھی تعدد ہوگا۔

کرجلین قتلا الخ صاحب کتاب صورتِ مسئلہ کو ایک مثال کے ذریعے واضح کر کے سمجھا رہے ہیں کہ اگر مثلاً دو آدمیوں نے مل کر ایک تیسرے آدمی کو خطأً قتل کر دیا تو ان دونوں پر دیت تو ایک ہی واجب ہوگی، اس لیے کہ دیت محل یعنی مقتول شخص کا بدل ہے اور مقتول چوں کہ ایک ہی ہے، اس لیے دیت بھی ایک ہی واجب ہوگی، جب کہ ان دونوں پر کفارہ الگ الگ واجب ہوگا یعنی دو کفارے واجب ہوں گے، کیوں کہ کفارہ فعل یعنی قتل کرنے کا بدل ہے اور اس فعل میں وہ دونوں شریک ہیں، لہٰذا ان دونوں پر الگ الگ کفارہ واجب ہوگا۔

وَ إِذَا بَاعَ الْمُحْرِمُ الصَّيْدَ أَوِ ابْتَاعَهُ فَالْبَيْعُ بَاطِلٌ، لِأَنَّ بَيْعَهُ حَيًّا تَعَرُّضٌ لِلصَّيْدِ بِتَفْوِيْتِ الْأَمْنِ وَ بَيْعُهُ بَعْدَ مَا قَتَلَهُ بَيْعُ مَيْتَةٍ.

ترجمه: اور اگر محرم نے شکار کو فروخت کیا یا اسے خریدا تو (دونوں صورتوں میں) بیع باطل ہے اس لیے کہ زندے شکار کو بیچنا اس کے امن کو فوت کر کے اس کے ساتھ تعرض کرنا ہے۔ اور اسے قتل کرنے کے بعد اس کو فروخت کرنا مردار کی بیع ہے۔

اللغات:

﴿ابتاع﴾ خریدا۔ ﴿حی﴾ زندہ۔ ﴿تعرض﴾ تصرف کرنا، دست اندازی کرنا۔ ﴿تفویت﴾ فوت کرنا۔

محرم کا شکار کو بیچنا، خریدنا بیع باطل ہے:

صورت مسئلہ تو بالکل واضح ہے کہ محرم کے لیے نہ تو شکار کو بیچنا جائز ہے اور نہ ہی اسے خریدنا، کیوں کہ محرم یا تو زندہ شکار کی خرید وفروخت کرے گا یا اس کو قتل کرنے کے بعد اس کی خرید وفروخت کرے گا اور اس کے حق میں یہ دونوں صورتیں باطل ہیں، اس لیے کہ زندہ فروخت کرنے کی صورت میں شکار کے امن کو فوت کر کے اس کے ساتھ تعرض کرنا لازم آتا ہے جب کہ قتل کرنے کے بعد بیچنے کی صورت میں مردار کو فروخت کرنا لازم آتا ہے اور یہ دونوں چیزیں ممنوع ہیں، اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ محرم کے لیے شکار کے خرید وفروخت کی تمام راہیں معدوم اور مسدود ہیں۔

وَ مَنْ أَخْرَجَ ظَبْيَةً مِنَ الْحَرَمِ فَوَلَدَتْ أَوْلَادًا فَمَاتَتْ هِيَ وَ أَوْلَادُهَا فَعَلَيْهِ جَزَاؤُهُنَّ، لِأَنَّ الصَّيْدَ بَعْدَ الْإِخْرَاجِ مِنَ الْحَرَمِ بَقِيَ مُسْتَحِقًّا لِلْأَمْنِ شَرْعًا، وَ لِهٰذَا وَجَبَ رَدُّهُ إِلَى مَأْمَنِهِ، وَ هٰذِهِ صِفَةٌ شَرْعِيَّةٌ فَتَسْرِيْ إِلَى الْوَلَدِ، فَإِنْ أَدّٰى جَزَاؤَهَا ثُمَّ وَلَدَتْ، لَيْسَ عَلَيْهِ جَزَاءُ الْوَلَدِ، لِأَنَّ بَعْدَ أَدَاءِ الْجَزَاءِ لَمْ تَبْقَ اٰمِنَةً، لِأَنَّ وُصُوْلَ الْخَلَفِ كَوُصُوْلِ الْأَصْلِ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.

ترجمہ: اور جس شخص نے حرم سے ہرن نکالی پھر ہرن نے کئی بچے جنے، اس کے بعد ہرن اور اس کے سارے بچے مر گئے تو نکالنے والے پر ان سب کی جزاء واجب ہے، اس لیے کہ شکار حرم سے نکالے جانے کے بعد بھی امن کا مستحق ہے، اسی لیے اس کو اس کی جائے امن پر لوٹانا واجب ہے اور یہ شرعی صفت ہے لہٰذا بچوں کی طرف بھی سرایت کر جائے گی۔ اور اگر نکالنے والے نے ہرن کی جزاء اداء کر دی پھر اس نے بچہ جنا تو اس پر بچے کی جزاء واجب نہیں ہے، اس لیے کہ ادائیگی جزاء کے بعد ہرن مستحق امن نہ رہی، اس لیے کہ بدل کا پہنچنا اصل کے پہنچنے کی طرح ہے، واللہ اعلم۔

اللغات:

﴿ظبیة﴾ ہرن۔ ﴿ولدت﴾ بچے جنے۔ ﴿مأمن﴾ پُرامن جگہ، بے خوفی کا مقام۔ ﴿تسری﴾ سرایت کرتا ہے۔

شکار کیا ہوا جانور اگر بچے جن دے تو کیا حکم ہوگا:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے حرم سے ہرن یا کوئی اور شکار باہر نکالا اور اس نے وہاں جا کر بچہ جن دیا پھر وہ ہرن اور اس کے بچے مر گئے تو نکالنے والے پر ان سب کی جزاء واجب ہے، کیوں کہ حرم سے نکالے جانے کے بعد بھی شکار شرعاً مستحق امن ہے، اسی لیے تو اسے اس کی جائے امن یعنی حرم تک پہنچانا واجب ہے اور چوں کہ یہ شرعی صفت ہے اس لیے شکار کے واسطے سے اس کے بچوں تک بھی سرایت کر جائے گی اور جس طرح صید کی جزاء واجب ہوگی، اسی طرح صید کے اجزاء یعنی بچوں کی بھی جزاء واجب ہوگی۔

فإن أدی الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر نکالنے والے شخص نے ہرن کی جزاء اداء کر دی اس کے بعد اس نے بچے جنے اور پھر سب مر گئے تو اس پر صرف ہرن کی جزاء واجب ہے، نہ کہ بچوں کی، کیونکہ ادائیگی جزاء کے بعد ہرن امن کی مستحق نہیں رہ گئی، کیوں کہ نکالنے والے نے ہرن کی جزاء اداء کر کے اس کا بدل حرم تک پہنچا دیا ہے اور بدل کا پہنچانا اصل کے پہنچانے کی طرح ہے، اس لیے گویا خود ہرن حرم تک پہنچ چکی ہے اور وہیں اس کے بچوں کی پیدائش اور وفات ہوئی ہے اور حرم میں ہرن یا کسی بھی جانور کے بچوں کی پیدائش اور وفات سے کسی پر کوئی ضمان نہیں واجب ہوتا، اس لیے کہ وہ اپنے مأمن اور مستقر میں مرے ہیں اور ان کی موت میں کسی دوسرے کا ہاتھ نہیں۔



بَابُ مُجَاوَزَةِ الْوَقْتِ بِغَيْرِ إِحْرَامٍ

یہ باب میقات سے احرام کے بغیر گذرنے کے بیان میں ہے

صاحب کتاب نے اس سے پہلے ان جنایات کو بیان کیا ہے جو احرام کے بعد واقع ہوتی ہیں، اب یہاں سے ان جنایات کو بیان کریں گے جو احرام سے پہلے واقع ہوتی ہیں، اور چوں کہ احرام کے بعد والی جنایت کامل ہوتی ہے، اس لیے اسے اس کو احکام سمیت پہلے بیان کر دیا اور اب قبل الإحرام والی جنایت کو بیان کر رہے ہیں۔ (بنایہ ۴/۳۶۵)

وَ إِذَا أَتَى الْكُوْفِيُّ بُسْتَانَ بَنِيْ عَامِرٍ فَأَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ فَإِنْ رَجَعَ إِلَى ذَاتِ عِرْقٍ وَلَبّٰى بَطَلَ عَنْهُ دَمُ الْوَقْتِ، وَ إِنْ رَجَعَ إِلَيْهِ وَ لَمْ يُلَبِّ حَتّٰى دَخَلَ مَكَّةَ فَطَافَ لِعُمْرَتِهٖ فَعَلَيْهِ دَمٌ، وَ هٰذَا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، وَ قَالَا إِنْ رَجَعَ إِلَيْهِ مُحْرِمًا فَلَيْسَ عَلَيْهِ شَيْئٌ لَبّٰى أَوْلَمْ يُلَبِّ، وَ قَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ لَا يَسْقُطُ لَبّٰى أَوْلَمْ يُلَبِّ، لِأَنَّ جِنَايَتَهٗ لَمْ تَرْتَفِعْ بِالْعَوْدِ وَصَارَ كَمَا إِذَا أَفَاضَ مِنْ عَرَفَاتٍ ثُمَّ عَادَ إِلَيْهِ بَعْدَ الْغُرُوْبِ، وَ لَنَا أَنَّهٗ تَدَارَكَ الْمَتْرُوْكَ فِيْ أَوَانِهٖ وَ ذٰلِكَ قَبْلَ الشُّرُوْعِ فِي الْأَفْعَالِ فَيَسْقُطُ الدَّمُ، بِخِلَافِ الْإِفَاضَةِ، لِأَنَّهٗ لَمْ يَتَدَارَكِ الْمَتْرُوْكَ عَلٰى مَا مَرَّ غَيْرَ أَنَّ التَّدَارُكَ عِنْدَهُمَا بِعَوْدِهٖ مُحْرِمًا، لِأَنَّهٗ أَظْهَرَ حَقَّ الْمِيْقَاتِ كَمَا إِذَا مَرَّ بِهٖ مُحْرِمًا سَاكِتًا وَ عِنْدَهٗ بِعَوْدِهٖ مُحْرِمًا مُلَبِّيًا، لِأَنَّ الْعَزِيْمَةَ فِيْ حَقِّ الْإِحْرَامِ مِنْ دُوَيْرَةِ أَهْلِهٖ فَإِذَا تَرَخَّصَ بِالتَّأْخِيْرِ إِلَى الْمِيْقَاتِ وَجَبَ عَلَيْهِ قَضَاءُ حَقِّهٖ بِإِنْشَاءِ التَّلْبِيَةِ وَ كَانَ التَّلَافِيْ بِعَوْدِهٖ مُلَبِّيًا، وَ عَلٰى هٰذَا الْخِلَافِ إِذَا أَحْرَمَ بِحَجَّتِهٖ بَعْدَ الْمُجَاوَزَةِ مَكَانَ الْعُمْرَةِ فِيْ جَمِيْعِ مَا ذَكَرْنَا، وَ لَوْ عَادَ بَعْدَ مَا ابْتَدَأَ الطَّوَافَ وَاسْتَلَمَ الْحَجَرَ لَا يَسْقُطُ عَنْهُ الدَّمُ بِالْاِتِّفَاقِ، وَ لَوْ عَادَ إِلَيْهِ قَبْلَ الْإِحْرَامِ يَسْقُطُ بِالْاِتِّفَاقِ، وَ هٰذَا الَّذِيْ ذَكَرْنَا إِذَا كَانَ يُرِيْدُ الْحَجَّ أَوِ الْعُمْرَةَ.

ترجمہ: اور جب کوفہ کا رہنے والا شخص بستان بنی عامر میں آیا اور اس نے عمرہ کا احرام باندھا پھر اگر وہ ذات عرق لوٹ گیا اور وہاں تلبیہ پڑھا تو اس کے ذمے سے میقات کی قربانی ساقط ہو جائے گی۔ اور اگر ذات عرق لوٹ گیا اور تلبیہ نہیں کہا یہاں تک کہ مکہ میں داخل ہو کر اپنے عمرہ کا طواف کر لیا تو اس پر ایک دم واجب ہے اور یہ حکم حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں ہے، حضرات

صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اگر وہ شخص محرم ہوکر ذات عرق گیا تو اس پر کچھ نہیں واجب ہے خواہ اس نے تلبیہ کہا ہو یا نہ کہا ہو۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ (اس شخص سے) دم ساقط نہیں ہوگا خواہ اس نے تلبیہ کہا ہو یا نہ کہا ہو، اس لیے کہ لوٹنے کی وجہ سے اس کی جنایت ختم نہیں ہوئی۔ اور یہ ایسا ہوگیا جیسا کہ عرفات سے (امام کے نکلنے سے پہلے) کوچ کرگیا اور پھر غروب شمس کے بعد عرفات لوٹ آیا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ اس نے چھوڑی ہوئی چیز کا اس کے وقت میں تدارک کرلیا اور یہ افعال عمرہ شروع کرنے سے پہلے ہے، اس لیے دم ساقط ہوجائے گا۔ برخلاف عرفات سے کوچ کرجانے کے، اس لیے کہ اس نے متروک کا تدارک نہیں کیا جیسا کہ گذر چکا ہے، لیکن حضرات صاحبینؒ کے یہاں اس کے احرام کے ساتھ لوٹنے میں تدارک حاصل ہے، اس لیے کہ اس نے میقات کا حق ظاہر کردیا جیسا کہ اس صورت میں جب وہ میقات سے احرام کے ساتھ خاموشی سے گذرا۔ اور امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں یہ تدارک احرام کے ساتھ تلبیہ کہتے ہوئے اس کے لوٹنے میں حاصل ہوگا، اس لیے کہ احرام کے حق میں عزیمت یہ ہے کہ اپنے اہل کے جھونپڑوں سے ہو، لیکن جب اس نے میقات تک تاخیر کرنے کی رخصت حاصل کرلی تو تلبیہ کہہ کر احرام کے حق کو پورا کرنا اس پر واجب ہے اور یہ تلافی تلبیہ کہتے ہوئے لوٹنے سے حاصل ہوگی۔

اور اسی اختلاف پر ہے جب اس نے میقات سے بدون احرام تجاوز کرنے کے بعد عمرہ کی جگہ حج کا احرام باندھا، اور یہ اختلاف مذکورہ جملہ امور میں ہے۔ اور اگر وہ شخص طواف شروع کرنے اور حجر اسود کو بوسہ لینے کے بعد (میقات) واپس ہوا تو بالاتفاق اس سے دم ساقط نہیں ہوگا۔ اور اگر احرام باندھنے سے پہلے لوٹا تو بالاتفاق دم ساقط ہوجائے گا۔ اور یہ جو کچھ ہم نے ذکر کیا ہے اس وقت ہے جب اس شخص نے حج یا عمرے کا ارادہ کر رکھا تھا۔

اللغات:

﴿لبّی﴾ تلبیہ پڑھا۔ ﴿عود﴾ رجوع، لوٹنا۔ ﴿أفاض﴾ روانہ ہوا، واپس ہوا۔ ﴿تدارك﴾ تلافی، کھوئی ہوئی چیز کو دوبارہ پانا۔ ﴿أوان﴾ وقت۔ ﴿دویرہ﴾ گھر۔

احرام باندھے بغیر میقات سے گزرنے والا جب دوبارہ میقات پر آ کر احرام باندھے تو کیا حکم ہوگا؟

عبارت میں بیان کردہ مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ اگر کوئی آفاقی یعنی میقات سے باہر رہنے والا شخص احرام باندھے بغیر میقات سے گذر گیا اور پھر اس نے عمرہ کا احرام باندھ لیا لیکن عمرہ کے افعال شروع کرنے سے پہلے پہلے وہ میقات پر واپس آگیا اور وہاں اس نے تلبیہ پڑھا تو میقات سے بدون احرام تجاوز کرنے کی وجہ سے اس پر جو دم واجب ہوا تھا وہ بالاتفاق ساقط ہوجائے گا۔ اور اگر وہ شخص میقات پر گیا لیکن وہاں اس نے تلبیہ نہیں پڑھا اور واپس مکہ آکر اس نے عمرہ کے افعال شروع کردیے تو امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اب اس پر دم واجب ہوگا اور بدون احرام میقات سے تجاوز کرنے والا دم ساقط نہیں ہوگا، اس سلسلے میں حضرات صاحبین کی رائے یہ ہے کہ اگر وہ شخص احرام کی حالت میں میقات واپس گیا تھا تو اب وہ بری الذمہ ہوگیا اور اس کے ذمے سے دم ساقط ہوگیا خواہ اس نے تلبیہ پڑھا ہو یا نہ پڑھا ہو۔

حضرت امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس پر ایک مرتبہ قربانی لازم ہوچکی ہے، اس لیے وہ ساقط نہیں ہوگی خواہ وہ میقات

واپس جا کر تلبیہ پڑھے یا نہ پڑھے۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ جب یہ شخص احرام کے بغیر میقات سے لوٹا تو اس کا جرم ثابت ہوگیا اور اس پر دم لازم ہوگیا اور یہ جرم دوبارہ میقات کی طرف لوٹنے سے ختم نہیں ہوا، لہٰذا جب جرم برقرار ہے تو اس کی جزاء یعنی دم بھی برقرار رہے گا اور وہ ساقط نہیں ہوگا، جیسے اگر کوئی حاجی عرفات سے امام کے روانہ ہونے سے پہلے روانہ ہوگیا اور پھر مغرب کے بعد عرفات واپس آگیا تو چوں کہ امام کے روانہ ہونے سے پہلے اس کی روانگی کا جرم ثابت ہو چکا ہے اور اس پر دم لازم ہو چکا ہے، اس لیے دوبارہ عرفات جانے سے پہلے وہ دم ساقط نہیں ہوگا۔ اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی احرام کے بغیر میقات سے تجاوز کرنے کی صورت میں آفاقی پر جو دم لازم ہوا ہے وہ میقات واپس ہونے کے بعد ساقط نہیں ہوگا۔

ولنا الخ احناف کی دلیل یہ ہے کہ آفاقی کا جرم اتنا تھا کہ وہ احرام کے بغیر میقات سے تجاوز کر گیا تھا، لیکن پھر جب احرام باندھنے کے بعد افعالِ عمرہ شروع کرنے سے پہلے ہی وہ شخص میقات واپس ہوگیا تو اس نے اپنے جرم کی تلافی کر لی اور چونکہ وقت کے اندر اس نے تلافی کی ہے، اس لیے اس کا جرم ختم ہو جائے گا اور اِس جرم کی وجہ سے لازم ہونے والا دم بھی ساقط ہو جائے گا۔ اس کے برخلاف میدان عرفات سے کوچ کر کے مغرب کے بعد وہاں جانے کی صورت میں دم ساقط نہیں ہوگا، کیوں کہ اس صورت میں بھی اگر چہ حاجی عرفات واپس جاتا ہے، مگر چوں کہ وہ وقت نکلنے کے بعد جاتا ہے، اس لیے اس واپسی کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا اور یہ رجعت اس کے جرم کی تلافی نہیں کر سکے گی۔ اور جب جرم کی تلافی نہیں ہوگی تو ظاہر ہے کہ دم بھی ساقط نہیں ہوگا۔

غير أن التدارك ابھی تک تو امام صاحب اور صاحبین ایک ساتھ تھے، لیکن حضرات صاحبینؒ چوں کہ مطلق میقات پر واپس ہونے سے ہی دم کو ساقط قرار دیتے ہیں اور امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ واپسی کے ساتھ ساتھ تلبیہ پڑھنے کی بھی شرط لگاتے ہیں، صاحب ہدایہ یہاں سے ان دونوں قولوں میں فرق کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ صاحبینؒ جو مطلق واپسی کو سقوطِ دم کی علت قرار دیتے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ احرام کے ساتھ میقات واپس ہو کر اس شخص نے میقات کا حق یعنی احرام ظاہر کر دیا، لہٰذا یہ ایسا ہوگیا جیسے کہ وہ شخص احرام کے ساتھ میقات سے گذرا لیکن وہ خاموش رہا اور اس نے تلبیہ نہیں پڑھا اور احرام کے ساتھ خاموش ہو کر میقات سے گذرنا جائز ہے، اس صورت میں دم وغیرہ واجب نہیں ہوتا، لہٰذا جب وہ شخص میقات واپس ہوا اور اس نے تلبیہ نہیں پڑھا تو بھی اس پر دم واجب نہیں ہوگا۔

اس سلسلے میں حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ بدون احرام میقات سے تجاوز کرنے کی تلافی اور اس کا تدارک اسی وقت ہوگا جب وہ شخص میقات واپس آئے اور واپس آ کر تلبیہ بھی پڑھے، کیوں کہ احرام کے حق میں عزیمت یہ ہے کہ وطن کی آبادی سے احرام باندھا جائے البتہ شریعت نے میقات تک احرام نہ باندھنے کی رخصت دے رکھی ہے، لہٰذا اگر کسی شخص نے اس رخصت کو اختیار کیا تو تلبیہ کہہ کر احرام پورا کرنا اس پر واجب ہے، لہٰذا جب تک وہ شخص میقات واپس ہو کر تلبیہ نہیں کہے گا اس وقت تک اس کے ذمے سے دم ساقط نہیں ہوگا۔

وعلى هذا الخلاف الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر حج میں کسی نے ایسا کیا ہو تو اس میں بھی حضرات ائمہ کا یہی اختلاف اس صورت میں ہے جب احرام باندھنے کے بعد عمرہ کے افعال شروع کرنے سے پہلے پہلے وہ شخص میقات واپس ہوگیا،

لیکن اگر طواف شروع کرنے اور حجرِ اسود کو بوسہ دینے کے بعد وہ شخص میقات واپس ہوا تو بالاتفاق اس سے دم ساقط نہیں ہوگا، کیوں کہ افعال شروع کرنے کے بعد میقات کی رجعت اپنے وقت سے مؤخر ہوگئی اور وقت سے مؤخر ہونے والی رجعت ہمارے یہاں مفید نہیں ہے جیسے غروب شمس کے بعد عرفات کی طرف واپسی مفید نہیں ہے۔

ولو عاد قبل الإحرام الخ فرماتے ہیں کہ اگر وہ شخص احرام باندھنے سے پہلے ہی لوٹ آیا تو بالاتفاق اس سے قربانی ساقط ہوجائے گی، کیوں کہ جب احرام کے بعد لوٹنے سے قربانی ساقط ہوجاتی ہے تو احرام سے پہلے لوٹنے کی صورت میں تو بدرجۂ اولیٰ ساقط ہوجائے گی۔

وهذا الذي الخ فرماتے ہیں کہ وجوبِ دم اور سقوطِ دم کے حوالے سے مذکورہ بالا تفصیلات اس وقت ہیں جب کوئی آفاقی حج یا عمرے کے ارادے سے مکہ میں داخل ہو، لیکن اگر وہ شخص کسی دوسرے ارادے اور دوسری نیت سے داخل ہوتا ہے تو اس کا حکم اگلی سطور میں آرہا ہے۔

فَإِنْ دَخَلَ الْبُسْتَانَ لِحَاجَتِهٖ فَلَهٗ أَنْ يَدْخُلَ مَكَّةَ بِغَيْرِ إِحْرَامٍ، وَ وَقْتُهُ الْبُسْتَانُ، وَهُوَ وَ صَاحِبُ الْمَنْزِلِ سَوَاءٌ، لِأَنَّ الْبُسْتَانَ غَيْرُ وَاجِبِ التَّعْظِيْمِ فَلَا يَلْزَمُهُ الْإِحْرَامُ بِقَصْدِهٖ، وَ إِذَا دَخَلَهُ الْتَحَقَ بِأَهْلِهٖ، وَ لِلْبُسْتَانِيِّ أَنْ يَدْخُلَ مَكَّةَ بِغَيْرِ إِحْرَامٍ لِلْحَاجَةِ فَكَذٰلِكَ لَهٗ، وَالْمُرَادُ بِقَوْلِهٖ وَ وَقْتُهُ الْبُسْتَانُ جَمِيْعُ الْحِلِّ الَّذِيْ بَيْنَهٗ وَ بَيْنَ الْحَرَمِ، وَ قَدْ مَرَّ مِنْ قَبْلُ فَكَذَا وَقْتُ الدَّاخِلِ الْمُلْحَقِ بِهٖ، فَإِنْ أَحْرَمَا مِنَ الْحِلِّ وَ وَقَفَا بِعَرَفَةَ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِمَا شَيْئٌ يُرِيْدُ بِهِ الْبُسْتَانِيَّ وَالدَّاخِلَ فِيْهِ، لِأَنَّهُمَا أَحْرَمَا مِنْ مِيْقَاتِهِمَا.

ترجمه: پھر اگر کوئی کوئی بستان بنی عامر میں اپنی ضرورت سے داخل ہوا تو اسے احرام کے بغیر مکہ میں داخل ہونے کا اختیار ہے اور اس کا میقات وہ بستان ہے اور یہ شخص اور بستان کا رہنے والا دونوں برابر ہیں، کیوں کہ بستان کی تعظیم ضروری نہیں ہے، لہٰذا بستان کے قصد سے داخل ہونے والے پر احرام لازم نہیں ہوگا اور جب کوئی بستان میں داخل ہوگیا تو وہ باشندگانِ بستان کے ساتھ لاحق ہوگیا اور بستانی کے لیے ضرورت کے تحت احرام کے بغیر مکہ میں داخل ہونا جائز ہے، لہٰذا اس کے لیے بھی جائز ہوگا۔

اور ماتن کے قول **ووقته البستان** سے وہ پورا حل مراد ہے جو اس شخص کے اور بستان کے درمیان واقع ہے (اور یہ اس سے پہلے گذر چکا ہے) لہٰذا اسی طرح اس کا میقات جو بستان کے ساتھ لاحق کیا گیا ہے (اس کا بھی حکم بستان ہی کا حکم ہوگا)۔

پھر اگر دونوں نے حل سے احرام باندھ کر وقوف عرفہ کر لیا تو ان پر کوئی چیز واجب نہیں، ان دونوں سے مراد بستانی اور بستان میں داخل ہونے والا شخص ہے، اس لیے کہ ان دونوں نے اپنے میقات سے احرام باندھا ہے۔

اللغات:

﴿بستان﴾ باغ۔ ﴿وقت﴾ میقات۔ ﴿التحق﴾ شامل ہوگیا، لاحق ہوگیا، مل گیا۔

کسی ضرورت سے میقات سے بدون احرام گزرنے والا اگر حرم میں داخل ہونے سے پہلے پہلے احرام باندھ لے تو اس پر کوئی جرمانہ نہیں:

سب سے پہلے تو آپ یہ بات ذہن میں رکھیں کہ بستان بنی عامر مکہ کے قریب ایک جگہ کا نام ہے جو کوفہ سے مکہ کے راستے میں واقع ہے، یہ جگہ میقات کے اندر ہے، لیکن حرم سے خارج ہے۔ دوسری بات یہ یاد رکھیے کہ یہاں صاحب کتاب کی عبارت واضح نہیں ہے، اسی لیے ہدایہ کے عربی شارحین کو اس موقعہ پر بڑی وضاحت کرنی پڑی، صاحب کتاب اس عبارت میں جو مسئلہ بیان کرنا چاہ رہے ہیں اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کوئی کوفی یا دوسرا آفاقی شخص اپنی کسی ضرورت سے بستان بنی عامر میں داخل ہوا تو اسے یہ اختیار ہے کہ وہ میقات سے بدون احرام بستان بنی عامر میں چلا جائے، اب اگر وہاں سے وہ مکہ جانا چاہے تو اسے دوبارہ بستان بنی عامر کے آغاز اور اس کی سرحد پر جا کر احرام نہیں باندھنا پڑے گا، بلکہ بستان بنی عامر میں وہ جہاں اور جس جگہ ہوگا وہی جگہ اس کے لیے میقات ہوگی، اسے چاہیے کہ وہیں سے احرام باندھ لے اور مکہ چلا جائے، عبارت کا یہ مفہوم درست اور شریعت کے مطابق ہے، یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ بستان بنی عامر میں داخل ہونے کے بعد وہاں سے بدون احرام مکہ مکرمہ جانے کی اجازت ہے، کیوں کہ اس بات پر تو سب کا اتفاق ہے کہ مکہ میں احرام کے بغیر داخل ہونا جائز نہیں۔ خواہ حج یا عمرہ کا ارادہ ہو یا تجارت اور زیارت کا۔ ہر چند کہ عبارت کا ظاہری مفہوم کچھ اور بتا رہا ہے، لیکن وہ صحیح نہیں ہے، آپ اس میں الجھنے کی کوشش نہ کریں۔ اب جب وہ شخص بستان میں داخل ہوگیا تو جس طرح بستان بنی عامر کے باشندوں کے حق میں ان کی اپنی منزل میقات ہے، اسی طرح اس شخص کے حق میں بھی اس کی اپنی منزل میقات ہوگی اور مکہ میں جانے کے لیے اسے اپنی منزل سے احرام باندھنا ہوگا، صاحب کتاب نے وھو وصاحب المنزل سے اسی کو بیان کیا ہے۔ اور بستان میں داخل ہونے کے لیے احرام کی چنداں ضرورت نہیں ہے، اس لیے کہ بستان کوئی واجب التعظیم شئ نہیں کہ اس کے قصد سے لوگوں کے لیے احرام باندھنا ضروری ہو۔

وللبستاني أن يدخل الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ جس طرح بستانِ بنی عامر کے باشندوں کے لیے ان کی اپنی منزل ہی میقات ہے اور میقات جائے بغیر اپنی منزل سے احرام باندھ کر مکہ میں داخل ہونے کی اجازت ہے، اسی طرح اس شخص کے لیے بھی اپنی منزل سے احرام باندھنے کے بعد میقات سے احرام باندھے بغیر مکہ میں داخل ہونا جائز ہے۔

والمراد بقوله الخ فرماتے ہیں کہ امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے جو ووقته البستان کہا ہے اس سے مراد حل کا وہ پورا علاقہ ہے جو اس بستانی کے اور حرم کے درمیان واقع ہے وہ سب اس کے لیے میقات ہے جہاں سے چاہے احرام باندھ لے اور مکہ چلا جائے، خاص بستان بنی عامر یا اپنی منزل سے احرام باندھنا ضروری نہیں ہے، البتہ اپنے گھر اور اپنی منزل سے احرام باندھنا عزیمت ہے، بہر حال جس طرح بستانی کے لیے پورا حل میقات ہے، اسی طرح بستان میں داخل ہونے والے غیر بستانی کے لیے بھی پورا حل میقات ہوگا، کیوں کہ یہ داخل شخص اور وہ بستانی دونوں برابر ہیں، یہی وجہ ہے کہ اگر بستان کے باشندے نے اور بستان میں داخل ہونے والے شخص نے حل سے ایک ساتھ احرام باندھا اور سیدھا عرفہ پہنچ کر وقوف عرفہ کر لیا تو ان پر کوئی دم وغیرہ واجب نہیں ہوگا، کیوں کہ وہ حل ان کے حق میں میقات ہے اور میقات سے احرام باندھنے والے پر کوئی چیز نہیں واجب

ہوتی (بشرطیکہ وہ دوسری کوئی جنایت نہ کرے)۔

وَ مَنْ دَخَلَ مَكَّةَ بِغَيْرِ إِحْرَامٍ ثُمَّ خَرَجَ مِنْ عَامِهِ ذٰلِكَ إِلَى الْوَقْتِ وَ أَحْرَمَ بِحَجَّةٍ عَلَيْهِ أَجْزَأَهُ ذٰلِكَ مِنْ دُخُوْلِهِ مَكَّةَ بِغَيْرِ إِحْرَامٍ، وَ قَالَ زُفَرُ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ لَا يُجْزِيْهِ وَهُوَ الْقِيَاسُ اِعْتِبَارًا بِمَا لَزِمَهُ بِسَبَبِ النَّذْرِ، فَصَارَ كَمَا إِذَا تَحَوَّلَتِ السَّنَةُ، وَ لَنَا أَنَّهُ تَلَافَى الْمَتْرُوْكَ فِيْ وَقْتِهِ، لِأَنَّ الْوَاجِبَ عَلَيْهِ تَعْظِيْمُ هٰذِهِ الْبُقْعَةِ بِالْإِحْرَامِ كَمَا إِذَا أَتَاهُ مُحْرِمًا بِحَجَّةِ الْإِسْلَامِ فِي الْاِبْتِدَاءِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا تَحَوَّلَتِ السَّنَةُ، لِأَنَّهُ صَارَ دَيْنًا فِيْ ذِمَّتِهِ فَلَا يَتَأَدّٰى إِلَّا بِإِحْرَامٍ مَقْصُوْدٍ كَمَا فِي الْاِعْتِكَافِ الْمَنْذُوْرِ، فَإِنَّهُ يَتَأَدّٰى بِصَوْمِ رَمَضَانَ مِنْ هٰذِهِ السَّنَةِ دُوْنَ الْعَامِ الثَّانِيْ.

ترجمہ: اور جو شخص احرام کے بغیر مکہ میں داخل ہوا پھر وہ اسی سال میقات گیا اور اس نے ایسے حج کا احرام باندھا جو اس پر واجب ہے تو یہ حج اس کو بدون احرام مکہ میں داخل ہونے سے کافی ہوجائے گا، امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ کافی نہیں ہوگا اور اس شخص کو نذر کی وجہ سے لازم ہونے والے حج یا عمرہ پر قیاس کرتے ہوئے قیاس بھی یہی ہے (کہ کافی نہیں ہوگا) لہٰذا یہ سال بدلنے کی طرح ہوگیا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ اس شخص نے متروک کی اس کے وقت میں تلافی کرلی ہے، اس لیے کہ اس پر اس خطۂ ارض کی احرام کے ساتھ تعظیم کرنا واجب تھا، جیسا کہ اگر شروع ہی میں وہ حج اسلام (فرض حج) کا احرام باندھ کر آتا، برخلاف اس صورت کے جب سال بدل گیا، کیوں کہ اب یہ اس کے ذمے دَین ہوگیا اس لیے احرام مقصود کے بغیر اداء نہیں ہوگا جیسا کہ نذر مانے ہوئے اعتکاف میں ہوتا ہے کہ وہ اسی سال کے رمضان کے روزں سے تو اداء ہوتا ہے، لیکن دوسرے سال کے رمضان والے روزوں سے اداء نہیں ہوتا۔

اللغاتُ:

﴿عامه ذلك﴾ اسی سال۔ ﴿تحولت﴾ بدل گیا۔ ﴿بقعه﴾ زمین کا ٹکڑا، قطعۂ زمین۔

بدون احرام میقات سے گزرنے والا اگر واپس میقات پہ آکر حج واجب کا احرام باندھے تو سزا کے ساقط ہوجانے کا بیان:

حل عبارت سے پہلے یہ بات ذہن میں رکھیے کہ ہمارے یہاں جو شخص مکہ میں داخل ہو اس پر حج یا عمرہ لازم ہوجاتا ہے، اب اگر کوئی شخص احرام کے بغیر مکہ میں داخل ہوا اور اسی سال مکہ سے نکل کر میقات پہنچا اور وہاں جاکر اس نے حج فرض کا احرام باندھ لیا تو اس پر دخول مکہ کی وجہ سے جو حج یا عمرہ لازم ہوا تھا وہ اس حج کی ادائیگی سے ختم ہوجائے گا اور اسے الگ سے دخول کا حج نہیں کرنا پڑے گا یہی حنفیہ کا مسلک ہے، لیکن امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ حج اسے دخول مکہ سے لازم ہونے والے حج کی طرف سے کافی نہیں ہوگا اور قیاس کا بھی یہی تقاضا ہے، چنانچہ اگر کسی شخص پر نذر کی وجہ سے کوئی حج واجب تھا اور اسے اداء کرنے سے پہلے اس نے فرض حج اداء کرلیا تو اس کا حج منذور اب بھی باقی رہے گا اور حج فرض کے ضمن میں وہ اداء نہیں ہوگا، اسی طرح جب

اس شخص پر بغیر احرام کے مکہ میں داخل ہونے کی وجہ سے ایک حج لازم ہے تو یہ حج فرض ادا کرنے سے اداء نہیں ہوگا، بلکہ اسے دوبارہ اداء کرنا پڑے گا۔ اور یہ سال بدلنے کی طرح ہوگیا یعنی اگر کوئی شخص احرام کے بغیر مکہ میں داخل ہوا اور اس نے دوسرے سال حج فرض کیا تو احرام کے بغیر مکہ میں داخل ہونے کی وجہ سے اس پر جو حج لازم ہوا تھا وہ جوں کا توں برقرار رہے گا اور اس شخص کو اداء کرنا پڑے گا۔

ولنا الخ ہماری دلیل یہ ہے کہ اس شخص نے جس چیز کو ترک کیا تھا اسے وقت کے اندر یعنی اسی سال ادا کرلیا، کیوں کہ اس شخص پر احرام کے ساتھ خطۂ مقدسہ کی تعظیم واجب تھی اور اس نے اسی سال حج کا احرام باندھ کر حج کرکے اس واجب کو اداء کردیا ہے، اس لیے اب اس پر کسی دوسرے حج کا اعادہ ضروری نہیں ہے، جیسا کہ اگر وہ شخص ابتداء ہی میں فریضۂ حج کا احرام باندھ کر آتا تو ظاہر ہے کہ یہ حج اسے فریضۂ حج سے بھی بے نیاز کرتا اور دخول مکہ سے لازم ہونے والے حج سے بھی بے نیاز کردیتا۔

بخلاف إذا الخ یہاں سے امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے قیاس کا جواب دیا گیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ صورت مسئلہ کو سال کے بدلنے اور پلٹنے پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ سال بدل جانے کی صورت میں دخول مکہ سے واجب ہونے والا حج اس شخص کے ذمے دین ہوجائے گا، لہٰذا وہ کسی حج کے ضمن میں اداء نہیں ہوگا، بل کہ اس کے لیے الگ سے نیا احرام باندھنا اور نئے احرام سے اسے اداء کرنا ضروری ہوگا، جیسا کہ نذر مانے ہوئے اعتکاف میں ہوتا ہے، چناں چہ اگر کسی شخص نے اس سال رمضان کے اعتکاف کی نیت کی تو اس سال کے رمضان کے روزوں کے ساتھ تو اس کا اعتکاف درست ہوگا، لیکن آئندہ سال کے رمضان والے روزوں سے اس کا اعتکاف درست نہیں ہوگا، بل کہ اب اسے رمضان اوّل کے بعد دوسرے روزوں کے ذریعے اعتکاف درست نہیں ہوگا، بل کہ اب اسے رمضان اول کے بعد دوسرے روزوں کے ذریعے اعتکاف کی قضاء کرنی ہوگی، اس لیے کہ رمضان ثانی کا وقت اس کے حق میں اعتکاف کے حوالے سے قضاء اور دین کا وقت ہے، لہٰذا رمضان ثانی کے روزوں سے اعتکاف کو مکمل کرنا درست نہیں ہے۔

وَ مَنْ جَاوَزَ الْوَقْتَ فَأَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ وَ أَفْسَدَهَا مَضٰى فِيْهَا وَ قَضَاهَا، لِأَنَّ الْإِحْرَامَ يَقَعُ لَازِمًا فَصَارَ كَمَا إِذَا أَفْسَدَ الْحَجَّ، وَ لَيْسَ عَلَيْهِ دَمٌ لِتَرْكِ الْوَقْتِ، وَ عَلٰى قِيَاسِ قَوْلِ زُفَرَ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَا يَسْقُطُ عَنْهُ، وَهُوَ نَظِيْرُ الْإِخْتِلَافِ فِيْ فَائِتِ الْحَجِّ إِذَا جَاوَزَ الْوَقْتَ بِغَيْرِ إِحْرَامٍ وَ فِيْمَنْ جَاوَزَ الْوَقْتَ بِغَيْرِ إِحْرَامٍ وَ أَحْرَمَ بِالْحَجِّ ثُمَّ أَفْسَدَ حَجَّتَهُ، هُوَ يَعْتَبِرُ الْمُجَاوَزَةَ هٰذِهِ بِغَيْرِهَا مِنَ الْمَحْظُوْرَاتِ، وَ لَنَا أَنَّهُ يَصِيْرُ قَاضِيًا حَقَّ الْمِيْقَاتِ بِالْإِحْرَامِ مِنْهُ فِي الْقَضَاءِ وَهُوَ يَحْكِي الْفَائِتَ وَ لَا يَنْعَدِمُ بِهِ غَيْرُهُ مِنَ الْمَحْظُوْرَاتِ فَوَضَحَ الْفَرْقُ.

ترجمہ: اور جو شخص میقات سے (بدون احرام) تجاوز کر گیا پھر اس نے عمرہ کا احرام باندھ کر عمرہ کو فاسد کردیا تو افعال عمرہ پورے کرے اور اس کی قضاء کرے، اس لیے کہ احرام لازم ہو کر واقع ہوتا ہے، لہٰذا یہ ایسا ہوگیا جیسا کہ اس نے حج کو فاسد کیا ہو۔ اور میقات چھوڑنے کی وجہ سے اس پر دم نہیں لازم ہوگا۔ اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے قیاس پر اس سے دم ساقط نہیں ہوگا۔ اور یہ

اختلاف اس اختلاف کی نظیر ہے جو حج فوت کرنے والے کے سلسلے میں ہے جب اس نے احرام کے بغیر میقات سے تجاوز کرلیا اور اس شخص کے متعلق ہے جس نے بدون احرام میقات سے تجاوز کرنے کے بعد حج کا احرام باندھ کر اپنے حج کو فاسد کر دیا۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ اس تجاوز کرنے کو اس کے علاوہ دیگر ممنوعات پر قیاس کرتے ہیں۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ قضاء کے سلسلے میں وہ شخص میقات سے احرام باندھ کر اس کا حق اداء کرنے والا ہوجاتا ہے، اور قضاء فوت شدہ چیز کی حکایت کرتی ہے اور قضاء سے دیگر ممنوعات معدوم بھی نہیں ہوتے، لہٰذا فرق واضح ہوگیا۔

اللغات:

﴿جاوز﴾ عبور کیا۔ ﴿مضی﴾ چلتا رہے۔ ﴿وقت﴾ میقات۔ ﴿مجاوزہ﴾ عبور کرنا، کراس کرنا۔

﴿مخطورات﴾ ممنوعات۔

بدون احرام میقات سے گزرنے والے نے عمرہ کا احرام باندھ کر عمرہ فاسد کر دیا ہو تو اس پر کیا واجب ہوگا؟

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص احرام کے بغیر میقات سے آگے بڑھ گیا اور وہاں جا کر اس نے عمرہ کا احرام باندھا لیکن اسے مکمل کرنے سے پہلے اس نے اسے فاسد کر دیا تو اب اس کے لیے حکم شرعی یہ ہے کہ وہ مذکورہ عمرے کے تمام ارکان وافعال کو اداء کرلے اور پھر بعد میں اس کی قضاء کرلے، فاسد کردہ مذکورہ عمرہ کے افعال کو پورا کرنا اس لیے اس پر لازم ہے کہ اس نے عمرہ کا احرام باندھا تھا اور ہر احرام لازم ہوکر واقع ہوتا ہے، اس لیے اس کے افعال کو پورا کرنا ضروری ہے، لیکن چوں کہ اس نے کامل طور پر اس عمرہ کو اداء نہیں کیا ہے، اس لیے بعد میں اس کی قضاء ضروری ہے اور جس طرح اگر کوئی شخص حج کا احرام باندھ کر اسے فاسد کر دے تو اس پر فاسد کردہ حج کی ادائیگی اور اس کی قضاء ضروری ہوتی ہے، اسی طرح عمرے کے احرام میں فاسد کرنے کے بعد اس کی بھی ادائیگی اور قضاء ضروری ہے۔

ولیس علیہ الخ فرماتے ہیں کہ مذکورہ عمرہ کی ادائیگی اور اس کی قضاء کے واجب ہونے کی صورت میں اس شخص سے وہ دم ساقط ہوجائے گا جو احرام کے بغیر میقات سے تجاوز کرنے پر اس پر لازم تھا، کیوں کہ جب اس نے میقات سے احرام باندھ کر اس کی قضاء کرلی تو اس نے فوت شدہ چیز کی تلافی کرلی اور جب تلافی کرلی تو اب اس کے ذمے سے قربانی اور دم ساقط نہیں ہوگا، ہرچند کہ وہ شخص اس عمرے کی قضاء کرلے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ہمارا اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا یہی اختلاف اس صورت میں ہے جب کسی شخص نے احرام کے بغیر میقات سے تجاوز کرنے کے بعد حج کا احرام باندھا اور اسے مکمل نہ کرسکا۔ اور آئندہ سال اس کی قضاء کی تو ہمارے یہاں بدون احرام میقات سے تجاوز کرنے کی وجہ سے لازم ہونے والا دم ساقط ہوجائے گا، لیکن امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ساقط نہیں ہوگا، اسی طرح اگر کوئی شخص احرام کے بغیر میقات سے تجاوز کر گیا اور پھر وہاں جا کر اس نے حج کا احرام باندھا لیکن اسے مکمل کرنے سے پہلے ہی فاسد کر دیا، چناں چہ پہلی صورت میں کسی وجہ سے حج فاسد ہوگیا مثلاً وہ شخص وقوف عرفہ نہ کرسکا اور دوسری صورت میں اس نے جان بوجھ کر حج کو فاسد کر دیا مثلاً اس نے جماع وغیرہ کرلیا، بہرحال ہمارے یہاں ان دونوں صورتوں میں اس شخص کے ذمے سے بدون احرام میقات سے تجاوز کرنے والا دم ساقط ہوجائے گا اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ساقط نہیں ہوگا، امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی

دلیل قیاس ہے اور وہ اس صورت کو دیگر ممنوعات احرام پر قیاس کرتے ہیں چنانچہ اگر خوشبو لگانے یا تیل وغیرہ استعمال کرنے سے کسی محرم پر کوئی دم واجب تھا اور پھر اس کا حج فوت ہوگیا اور اس نے آئندہ سال اس کی قضاء کرلی تو قضاء کی وجہ سے پہلا دم ساقط نہیں ہوگا، اسی طرح بغیر احرام کے میقات سے تجاوز کرنے کی وجہ سے واجب شدہ دم بھی حج یا عمرہ کی قضاء سے ساقط نہیں ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ قضاء نام ہی ہے فوت شدہ چیز کی تکمیل اور اس کے تدارک کا ہے اور اس شخص نے قضاء میں میقات سے احرام باندھ کر بغیر احرام میقات سے تجاوز کرکے کیے ہوئے جرم کی تلافی کرلی اور جرم کی تلافی کرلینے سے دم وغیرہ کچھ نہیں واجب ہوتا، لہٰذا صورت مسئلہ میں بھی کوئی دم واجب نہیں ہوگا۔

وَ إِذَا خَرَجَ الْمَكِّيُّ يُرِيْدُ الْحَجَّ فَأَحْرَمَ وَ لَمْ يَعُدْ إِلَى الْحَرَمِ وَ وَقَفَ بِعَرَفَةَ فَعَلَيْهِ شَاةٌ، لِأَنَّ وَقْتَهُ الْحَرَمُ وَ قَدْ جَاوَزَهُ بِغَيْرِ إِحْرَامٍ، فَإِنْ عَادَ إِلَى الْحَرَمِ وَ لَبّٰى أَوْ لَمْ يُلَبِّ فَهُوَ عَلَى الْإِخْتِلَافِ الَّذِيْ ذَكَرْنَاهُ فِي الْأَفَاقِيِّ.

ترجمہ: اور اگر مکی حج کے ارادے سے حرم سے نکلا اور اس نے احرام باندھا لیکن حرم کی طرف نہیں لوٹا اور وقوف عرفہ کرلیا تو اس پر ایک بکری واجب ہے، کیوں کہ اس کا میقات تو حرم ہے اور حال یہ ہے کہ وہ اپنے میقات سے بدون احرام تجاوز کرگیا ہے، لیکن اگر وہ حرم کی طرف لوٹا اور اس نے تلبیہ پڑھا یا نہیں پڑھا تو وہ اسی اختلاف پر ہے جسے آفاقی کے حق میں ہم نے بیان کیا ہے۔

اللغات:

﴿لم یعد﴾ واپس نہیں آیا۔ ﴿لبّٰی﴾ تلبیہ پڑھا۔

مکہ کے رہنے والوں کے لیے میقات سے گزرنے کا مسئلہ:

مکہ میں رہنے والے کا میقات چونکہ حرم ہی ہے، اس لیے اگر کوئی مکی حرم سے حل کی طرف نکل کر آیا اور وہاں اس نے حج کا احرام باندھ لیا تو اس کی دو شکلیں ہیں (۱) احرام باندھ کر وہ سیدھا عرفات گیا اور حرم کی طرف دوبارہ نہیں گیا۔ (۲) دوبارہ حرم کی طرف جاکر اس نے وقوف کیا ہے، اگر پہلی صورت ہے یعنی اس نے حرم کا رخ کیے بغیر سیدھے وقوف عرفہ کیا ہے تو اس پر ایک بکری بطور دم واجب ہوگی، کیوں کہ مکی ہونے کی وجہ سے اس کا میقات حرم ہے اور اس شخص نے احرام کے بغیر اپنے میقات سے تجاوز کرلیا ہے، اس لیے اس پر دم واجب ہوگا۔ اور اگر دوسری صورت ہے یعنی وہ شخص دوبارہ حرم جاکر اس نے وقوف کیا ہے تو یہ مسئلہ اسی اختلاف ہے جو آفاقی کے متعلق امام صاحب اور صاحبین کے مابین واقع ہے اور شروع باب میں بیان کیا گیا ہے، یعنی صاحبین کے یہاں صرف حرم واپس ہونے سے اس کے ذمے سے دم ساقط ہوجائے گا خواہ وہ وہاں جاکر تلبیہ پڑھے یا نہ پڑھے، لیکن امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں سقوطِ دم کے لیے حرم جاکر تلبیہ پڑھنا بھی ضروری ہے۔

وَالْمُتَمَتِّعُ إِذَا فَرَغَ مِنْ عُمْرَتِهِ ثُمَّ خَرَجَ مِنَ الْحَرَمِ فَأَحْرَمَ وَ وَقَفَ بِعَرَفَةَ فَعَلَيْهِ دَمٌ، لِأَنَّهُ لَمَّا دَخَلَ مَكَّةَ وَ أَتَى أَفْعَالَ الْعُمْرَةِ صَارَ بِمَنْزِلَةِ الْمَكِّيِّ، وَ إِحْرَامُ الْمَكِّيِّ مِنَ الْحَرَمِ لِمَا ذَكَرْنَا فَيَلْزَمُهُ الدَّمُ بِتَأْخِيْرِهِ عَنْهُ، فَإِنْ رَجَعَ

إِلَى الْحَرَمِ وَ أَهَلَّ فِيْهِ قَبْلَ أَنْ يَقِفَ بِعَرَفَةَ فَلَا شَيْئَ عَلَيْهِ، وَهُوَ عَلَى الْخِلَافِ الَّذِيْ تَقَدَّمَ فِي الْآفَاقِيِّ.

ترجمه: اور تمتع کرنے والا جب اپنے عمرہ سے فارغ ہوا پھر حرم سے باہر نکل کر اس نے احرام باندھا اور وقوف عرفہ کیا تو اس پر ایک دم لازم ہے، اس لیے کہ جب یہ شخص مکہ میں داخل ہوا اور افعال عمرہ کو اداء کرلیا تو یہ مکی کے درجے میں ہوگیا اور مکی کا احرام حرم سے ہوتا ہے اس دلیل کی وجہ سے جسے ہم ذکر کر چکے ہیں، لہٰذا احرام کو حرم سے موخر کرنے کی وجہ سے اس پر دم لازم ہوگا۔ پھر اگر وہ متمتع وقوف عرفہ سے پہلے حرم کی طرف لوٹا اور اس نے تلبیہ کہا تو اس پر کچھ نہیں واجب ہے۔ اور یہ مسئلہ اسی اختلاف پر ہے جو آفاقی کے متعلق پہلے بیان ہوا۔

اللغات:

﴿أهلّ﴾ کلمہ طیبہ پڑھا، افعال حج وعمرہ کی نیت کی۔

متمتع کے لیے عمرہ کے بعد حرم سے نکلنے کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر حج تمتع کرنے والا شخص میقات سے احرام باندھ کر مکہ میں داخل ہوا اور پھر افعال عمرہ سے فارغ ہونے کے بعد حرم سے باہر نکل گیا اور وہیں اس نے حج کا احرام باندھا اور وقوف عرفہ کو گیا تو اس شخص پر ایک دم واجب ہے، کیوں کہ جب یہ شخص مکہ میں داخل ہوا اور وہاں اس نے عمرہ کرلیا تو اب یہ شخص مکی ہوگیا اور چوں کہ اہل مکہ کا میقات حرم ہے، اس لیے اس کا میقات بھی حرم ہوگا، لیکن چونکہ یہ شخص احرام کے بغیر اپنے میقات سے تجاوز کر گیا ہے، اس لیے اس پر دم واجب ہوگا، ہاں اگر وہ شخص وقوف عرفہ سے پہلے حرم واپس گیا اور بعد میں وقوف کیا تو اس کا حکم آفاقی کے حکم کی طرح ہے اور تلبیہ کہنے یا نہ کہنے کی صورت میں یہاں بھی امام صاحب اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کا وہی اختلاف ہے جو آفاقی کے حق میں ہے۔



بَابُ إِضَافَةِ الْإِحْرَامِ

یہ باب احرام کو مضاف کرنے کے بیان میں ہے

مکی کے لیے حج اور عمرہ کے احرام کو جمع کرنا درست نہیں ہے، بلکہ یہ اس کے حق میں جنایت ہے، اسی لیے اس باب کو باب الجنایات کے بعد بیان کیا جارہا ہے۔

قَالَ أَبُوْحَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ إِذَا أَحْرَمَ الْمَكِّيُّ بِعُمْرَةٍ وَ طَافَ لَهَا شَوْطًا ثُمَّ أَحْرَمَ بِالْحَجِّ فَإِنَّهُ يَرْفُضُ الْحَجَّ، وَ عَلَيْهِ لِرَفْضِهِ دَمٌ وَ عَلَيْهِ حَجَّةٌ وَ عُمْرَةٌ، وَ قَالَ أَبُوْيُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ رَفْضُ الْعُمْرَةِ أَحَبُّ إِلَيْنَا، وَ قَضَاهَا وَ عَلَيْهِ دَمٌ لِرَفْضِهَا، لِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ رَفْضِ أَحَدِهِمَا، لِأَنَّ الْجَمْعَ بَيْنَهُمَا فِي الْمَكِّيِّ غَيْرُ مَشْرُوْعٍ، وَالْعُمْرَةُ أَوْلٰى بِالرَّفْضِ، لِأَنَّهَا أَدْنٰى حَالًا وَ أَقَلُّ أَعْمَالًا وَ أَيْسَرُ قَضَاءً لِكَوْنِهَا غَيْرَ مُوَقَّتَةٍ.

ترجمہ: حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ اگر مکی نے عمرہ کا احرام باندھا اور اس کا ایک شوط طواف کرکے حج کا احرام باندھ لیا تو وہ شخص حج کو ترک کردے اور ترکِ حج کی وجہ سے اس پر ایک دم واجب ہے اور اس پر حج اور عمرہ بھی لازم ہے۔ حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ عمرہ کو ختم کرنا ہمیں زیادہ پسندیدہ ہے۔ اور وہ شخص عمرہ کی قضاء کرلے اور عمرہ ختم کرنے کی وجہ سے اس پر ایک دم لازم ہوگا، کیوں کہ ان میں سے ایک کو ختم کرنا ضروری ہے، اس لیے کہ مکی کے حق میں ان دونوں کو جمع کرنا مشروع نہیں ہے اور عمرہ کو ختم کرنا زیادہ بہتر ہے، کیوں کہ وہ کم رتبہ ہے، قلیل الاعمال ہے اور اس کی قضاء آسان ہے، اس لیے کہ وہ موقت نہیں ہے۔

اللغات:

﴿یرفض﴾ ترک کردے، چھوڑ دے۔ ﴿رفض﴾ چھوڑنا۔

مکی کے لیے حج وعمرہ کو ایک احرام میں جمع کرکے حج نہ کرنے کی سزا:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی مکی نے عمرہ کا احرام باندھا اور اس نے عمرے کا طواف شروع کردیا لیکن ایک شوط طواف کرنے کے بعد اس نے احرام کو حج کی طرف منسوب کرکے حج کی نیت کرلی تو حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے یہاں اس کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ شخص حج کو اور اس کی نیت کو منسوخ کردے اور ترکِ عمرہ کی وجہ سے ایک دم دیدے اس کے بعد پھر حج اور عمرہ

کی قضاء کر لے۔

حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کا مسلک یہ ہے کہ یہ شخص عمرہ کو ترک کر دے اور بعد میں اس کی قضاء کر لے، اور ترکِ عمرہ کی وجہ سے سرِ دست اس پر ایک دم لازم ہوگا، کیوں کہ حج اور عمرہ میں سے کسی ایک کو ترک کرنا ضروری ہے، اس لیے کہ محرم مکی ہے اور مکی کے لیے حج اور عمرہ کو جمع کرنا درست نہیں ہے، اس لیے اس شخص پر حج اور عمرہ میں سے ایک کو ترک کرنا ضروری ہے اور ہم یہ دیکھ رہے ہیں کہ عمرہ کو ترک کرنا حج کی بہ نسبت زیادہ آسان ہے، کیوں کہ عمرہ کا مرتبہ حج سے کم ہے، عمرہ عمل کے حساب سے حج سے مختصر ہے اور عمرہ کسی بھی وقت کے ساتھ موقت نہیں ہے، بلکہ ہمہ وقت عمرہ کیا جا سکتا ہے، اس لیے حج کے بالمقابل عمرہ کا ترک آسان ہے، لہٰذا ترک میں عمرہ حج پر فائق اور اس سے مقدم ہوگا اور مکی شخص عمرہ ہی کو ترک کرے گا۔

وَ كَذَا إِذَا أَحْرَمَ بِالْعُمْرَةِ ثُمَّ بِالْحَجِّ وَ لَمْ يَأْتِ بِشَيْئٍ مِنْ أَفْعَالِ الْعُمْرَةِ لِمَا قُلْنَا، فَإِنْ طَافَ لِلْعُمْرَةِ أَرْبَعَةَ أَشْوَاطٍ ثُمَّ أَحْرَمَ بِالْحَجِّ رَفَضَ الْحَجَّ بِلَا خِلَافٍ، لِأَنَّ لِلْأَكْثَرِ حُكْمَ الْكُلِّ فَتَعَذَّرَ رَفْضُهَا كَمَا إِذَا فَرَغَ مِنْهَا، وَ كَذٰلِكَ إِذَا طَافَ لِلْعُمْرَةِ أَقَلَّ مِنْ ذٰلِكَ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ وَ لَهُ أَنَّ إِحْرَامَ الْعُمْرَةِ قَدْ تَأَكَّدَ بِأَدَاءِ شَيْئٍ مِنْ أَعْمَالِهَا، وَ إِحْرَامَ الْحَجِّ لَمْ يَتَأَكَّدْ، وَ رَفْضُ غَيْرِ الْمُتَأَكِّدِ أَيْسَرُ، وَ لِأَنَّ فِي رَفْضِ الْعُمْرَةِ وَالْحَالَةُ هٰذِهِ إِبْطَالَ الْعَمَلِ، وَ فِي رَفْضِ الْحَجِّ امْتِنَاعٌ عَنْهُ، وَ عَلَيْهِ دَمٌ بِالرَّفْضِ أَيُّهُمَا رَفَضَهُ، لِأَنَّهُ تَحَلَّلَ قَبْلَ أَوَانِهِ لِتَعَذُّرِ الْمُضِيِّ فِيهِ فَكَانَ فِي مَعْنَى الْمُحْصَرِ، إِلَّا أَنَّ فِي رَفْضِ الْعُمْرَةِ قَضَاءَهَا لَا غَيْرُ، وَ فِي رَفْضِ الْحَجِّ قَضَاءَهُ وَ عُمْرَةً، لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى فَائِتِ الْحَجِّ.

ترجمہ: اور ایسے ہی جب کسی نے عمرہ کا احرام باندھنے کے بعد حج کا احرام باندھ لیا اور عمرہ کے افعال میں سے کچھ نہیں اداء کیا، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کیا۔ لیکن اگر عمرہ کا چار شوط طواف کرنے کے بعد اس نے حج کا احرام باندھا تو وہ شخص بلا اختلاف کے حج کو ترک کر دے، اس لیے کہ اکثر کو کل کا حکم حاصل ہے لہٰذا عمرہ کو ختم کرنا دشوار ہے، جیسا کہ اس صورت میں جب عمرہ سے فارغ ہو جائے۔ اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایسے ہی جب کسی نے چار اشواط سے کم عمرہ کا طواف کیا۔

امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ افعال عمرہ میں سے کچھ بھی اداء کرنے سے عمرہ کا احرام مؤکد ہو گیا اور حج کا احرام مؤکد نہیں ہوا اور غیر مؤکد کو ختم کرنا زیادہ آسان ہے۔ اور اس لیے بھی کہ عمرہ کو ختم کرنے میں جبکہ اسے شروع کر چکا ہے عمل کو باطل کرنا ہے اور حج کو ختم کرنے میں اس سے رُکنا ہے۔ اور ترک کرنے کی وجہ سے اس شخص پر دم واجب ہوگا خواہ وہ کسی کو بھی ترک کرے، اس لیے کہ وہ شخص اس کے وقت سے پہلے حلال ہو گیا، کیوں کہ اس کو پورا کرنا دشوار ہے لہٰذا یہ محصر کے معنی میں ہو گیا، البتہ عمرہ چھوڑنے میں صرف عمرہ کی قضاء واجب ہے جب کہ حج کو چھوڑنے میں حج اور عمرہ دونوں کی قضاء واجب ہے، اس لیے کہ وہ شخص حج فوت کرنے والے کے حکم میں ہے۔

اللغات:

﴿اشواط﴾ چکر، پھیرے۔ ﴿تاكد﴾ پختہ ہوگیا۔ ﴿تحلّل﴾ احرام کھول دیا۔ ﴿أوان﴾ وقت مقرر۔

﴿مضی﴾ چلتے رہنا، جاری رکھنا۔

مذکورہ بالا صورت میں عمرہ ترک کرنے کا جرمانہ:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے پہلے عمرہ کا احرام باندھا اور عمرہ کے افعال اداء کرنے سے پہلے ہی اس نے حج کا احرام باندھ لیا تو اب امام صاحب اور صاحبین سب کے ہاں متفقہ فیصلہ یہ ہے کہ وہ شخص عمرہ کو ترک کردے، کیوں کہ عمرہ حج سے کم رتبہ ہے اور اس کا ترک آسان ہے۔

اور اگر عمرہ کے چار شوط طواف کرنے کے بعد کسی نے حج کا احرام باندھا تو اس کے لیے حضرات فقہاء کا متفقہ فیصلہ یہ ہے کہ وہ شخص حج کو ترک کردے اور عمرہ کو ترک نہ کرے، کیوں کہ اس نے عمرہ کے طواف کا اکثر حصہ اداء کرلیا ہے اور **للأكثر حكم الكل** کے تحت اکثر کو کل کا درجہ حاصل ہے، اس لیے گویا کہ اس نے عمرہ کا طواف مکمل کرلیا ہے اور طواف ہی عمرہ کی اصل ہے اس لیے اب عمرہ کو ترک کرنا دشوار ہے، لہٰذا اس صورت میں جب عمرہ کو ترک کرنا مشکل ہے تو حج کو ترک کیا جائے گا۔

و كذلك الخ فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے عمرہ کے چار شوط کی بجائے تین ہی شوط پورا کرنے کے بعد حج کا احرام باندھ لیا تو بھی امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں عمرہ کو ترک نہ کرے۔ لیکن صاحبین کے یہاں اس صورت میں وہ شخص عمرہ ہی کو ترک کرے گا، کیوں کہ اب اس کا ترک آسان ہے۔ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ جب اس شخص نے عمرہ کے افعال میں سے کچھ اداء کرلیا تو اب اس کے عمرے کا احرام مؤکد ہوگیا، اور چوں کہ اس نے حج کے افعال اداء کرنا شروع ہی نہیں کیا ہے اس لیے حج کا احرام ابھی موکد نہیں ہوا اور ظاہر ہے کہ غیر موکد کو ترک کرنا موکد کو ترک کرنے کی بہ نسبت زیادہ آسان ہے، اس لیے وہ شخص غیر موکد یعنی حج کو ترک کرے گا۔

اس سلسلے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ وہ شخص عمرہ کے افعال شروع کرچکا ہے اور حج کے افعال کو شروع نہیں کیا اب اگر وہ عمرہ کو ترک کرتا ہے تو شروع کردہ افعال کو باطل کرنا لازم آئے گا اور اگر حج کو ترک کرتا ہے تو حج سے رکنا لازم آتا ہے اور ظاہر ہے کہ کسی چیز سے رکنا کسی چیز کو باطل کرنے کی بہ نسبت آسان ہے اس لیے طواف عمرہ کے تین شوط مکمل کرنے کی صورت میں بھی وہ شخص حج ہی کو ترک کرے نہ کہ عمرہ کو۔

بہر حال چاہے وہ حج کو ترک کرے یا عمرہ کو، اس ترک کی وجہ سے اس پر ایک دم لازم ہوگا، کیوں کہ وہ شخص وقت یعنی ادائیگی ارکان سے پہلے حلال ہوگیا ہے اور ادائیگی ارکان سے پہلے حلال ہونے کی صورت میں دم واجب ہوتا ہے، اس لیے صورت مسئلہ میں اس شخص پر دم واجب ہوگا، نیز یہ شخص مُحصَر کے معنی میں ہوگیا ہے یعنی جس طرح دشمن وغیرہ کی وجہ سے کوئی شخص حج سے یا عمرہ سے رک گیا ہو تو اس پر وقت سے پہلے حلال ہونے کی وجہ سے دم واجب ہوتا ہے، اسی طرح قبل از وقت حلال ہونے کی وجہ سے اِس شخص پر بھی دم واجب ہوگا۔

إلا أن الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر اس نے عمرہ کو ترک کیا تو اس پر صرف عمرہ کی قضاء واجب ہوگی۔ اور اگر حج کو ترک کیا تو اس پر حج کی قضاء واجب ہوگی اور حج کے ساتھ ساتھ عمرہ بھی واجب ہوگا، اس لیے کہ یہ شخص حج کو فوت کرنے والے کی طرح ہے اور فائت حج پر حج کے ساتھ ساتھ عمرہ کی ادائیگی بھی واجب ہوتی ہے۔

وَ إِنْ مَضٰى عَلَيْهِمَا أَجْزَأَهُ، لِأَنَّهُ أَدّٰى أَفْعَالَهُمَا كَمَا الْتَزَمَهُمَا غَيْرَ أَنَّهُ مَنْهِيٌّ عَنْهُمَا، وَالنَّهْيُ لَا يَمْنَعُ تَحَقُّقَ الْفِعْلِ عَلٰى مَا عُرِفَ مِنْ أَصْلِنَا، وَ عَلَيْهِ دَمٌ لِجَمْعِهِ بَيْنَهُمَا، لِأَنَّهُ تَمَكَّنَ النُّقْصَانُ فِيْ عَمَلِهِ لِإِرْتِكَابِهِ الْمَنْهِيَّ عَنْهُ، وَ هٰذَا فِيْ حَقِّ الْمَكِّيِّ دَمُ جَبْرٍ وَ فِيْ حَقِّ الْآفَاقِيِّ دَمُ شُكْرٍ.

ترجمه: اور اگر مکّی نے دونوں کو پورا کر لیا تو کافی ہے اس لیے کہ اس نے حج اور عمرہ دونوں کے افعال کو اسی طرح اداء کیا جیسا کہ ان کا التزام کیا تھا، لیکن اسے ان دونوں کو جمع کرنے سے منع کیا گیا ہے اور نہی تحقق فعل سے مانع نہیں ہے جیسا کہ ہماری اصل سے معروف ہوا ہے اور دونوں کو جمع کرنے کی وجہ سے اس پر ایک دم واجب ہوگا، اس لیے کہ منہی عنہ کا ارتکاب کرکے اس نے اپنے عمل میں نقصان پیدا کر دیا ہے۔ اور یہ دم مکّی کے حق میں دمِ جبر ہے جبکہ آفاقی کے حق میں دمِ شکر۔

اللغات:

﴿التزم﴾ اپنے ذمے لیا ہے۔ ﴿تحقق﴾ ثابت ہونا۔ ﴿جبر﴾ تلافی۔

مذکورہ بالا صورت میں دونوں عبادتوں کو مکمل کر لینے کا حکم:

مسئلہ تو بالکل واضح ہے کہ اگر مکی نے حج اور عمرہ دونوں کو اداء کر لیا تو دونوں کے دونوں اداء ہو جائیں گے، اس لیے کہ جس طرح اداء کرنے کا التزام کیا تھا اس نے دونوں کو اس کے مطابق اداء کر لیا، مگر چوں کہ اسے ایک ساتھ حج اور عمرہ کو اداء کرنے سے منع کیا گیا ہے، اس لیے ممانعت اور منہی عنہ کا ارتکاب کرنے کی وجہ سے اس شخص پر دم واجب ہوگا اور صرف وجوبِ دم سے کام چل جائے گا اور نہ تو اس کے حج پر کوئی اثر پڑے گا اور نہ ہی عمرہ پر، کیوں کہ نہی اور ممانعت تحقق فعل اور وجودِ فعل سے مانع نہیں ہوتی، اس لیے اس مکی کے اداء کردہ دونوں فعل واقع ہو جائیں گے اور جو نقص پیدا ہوا ہے، دم کی وجہ سے اس کی تلافی ہو جائے گی۔

وهذا الخ فرماتے ہیں کہ مکی حج اور عمرہ کو جمع کرنے کی وجہ سے جو دم دے گا وہ دم دمِ جبر ہوگا اور اس کے مستحق صرف اور صرف فقراء ہوں گے اور خود مکی کو اس میں سے کھانے کی اجازت نہیں ہوگی، اس کے برخلاف چونکہ آفاقی کے لیے دونوں کو جمع کرنا درست اور جائز ہے اس لیے اس کا دم دمِ شکر ہوگا اور اسے خود اس میں سے کھانے اور استعمال کرنے کی اجازت ہوگی۔

وَ مَنْ أَحْرَمَ بِالْحَجِّ ثُمَّ أَحْرَمَ يَوْمَ النَّحْرِ بِحَجَّةٍ أُخْرٰى، فَإِنْ حَلَقَ فِي الْأُوْلٰى لَزِمَتْهُ الْأُخْرٰى، وَ لَا شَيْئَ عَلَيْهِ، وَ إِنْ لَمْ يَحْلِقْ فِي الْأُوْلٰى لَزِمَتْهُ الْأُخْرٰى وَ عَلَيْهِ دَمٌ قَصَّرَ أَوْ لَمْ يُقَصِّرْ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَ قَالَا إِنْ لَمْ يُقَصِّرْ فَلَا شَيْئَ عَلَيْهِ، لِأَنَّ الْجَمْعَ بَيْنَ إِحْرَامَيِ الْحَجِّ أَوْ إِحْرَامَيِ الْعُمْرَةِ بِدْعَةٌ، فَإِذَا حَلَقَ فَهُوَ إِنْ كَانَ نُسُكًا

فِي الْإِحْرَامِ الْأَوَّلِ فَهُوَ جِنَايَةٌ عَلَى الثَّانِيْ، لِأَنَّهُ فِي غَيْرِ أَوَانِهِ فَلَزِمَهُ الدَّمُ بِالْإِجْمَاعِ، وَ إِنْ لَمْ يَحْلِقْ حَتّٰى حَجَّ فِي الْعَامِ الْقَابِلِ فَقَدْ أَخَّرَ الْحَلْقَ عَنْ وَقْتِهِ فِي الْإِحْرَامِ الْأَوَّلِ وَ ذٰلِكَ يُوْجِبُ الدَّمَ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَ عِنْدَهُمَا لَا يَلْزَمُهُ شَيْئٌ عَلٰى مَا ذَكَرْنَا فَلِهٰذَا سُوِّيَ بَيْنَ التَّقْصِيْرِ وَ عَدَمِهِ عِنْدَهُ، وَ شُرِطَ التَّقْصِيْرُ عِنْدَهُمَا.

ترجمه: جس شخص نے حج کا احرام باندھا تھا پھر یوم نحر کو دوسرے حج کا احرام باندھ لیا، تو اگر اس نے پہلے حج میں حلق کرلیا ہو تو اس پر دوسرا حج لازم ہوگا، اور امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس پر ایک دم بھی لازم ہوگا خواہ وہ بال کتروائے یا نہ کتروائے، لیکن حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اگر اس نے قصر نہیں کرایا تو اس پر کچھ بھی نہیں لازم ہوگا، اس لیے کہ حج یا عمرہ کے دو احراموں کو جمع کرنا بدعت ہے۔ پھر جب اس نے حلق کرلیا تو یہ حلق ہر چند کہ احرام اوّل میں نسک ہے، لیکن احرام ثانی پر وہ جنایت ہے، اس لیے کہ یہ حلق اس کے وقت کے علاوہ میں ہے لہٰذا بالاتفاق اس پر دم واجب ہوگا۔ اور اگر اس نے حلق نہیں کیا یہاں تک کہ آئندہ سال اس نے حج کیا تو اس نے احرام اوّل میں حلق کو اس کے وقت سے مؤخر کردیا اور یہ تاخیر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں موجب دم ہے اور حضرات صاحبینؒ کے یہاں کوئی چیز نہیں واجب ہوگی جیسا کہ ہم نے بیان کیا، اسی لیے امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں قصر اور عدم قصر کا یکساں حکم لگایا گیا ہے اور حضرات صاحبینؒ کے یہاں قصر کرانے کی شرط لگائی گئی ہے۔

اللغات:

﴿قصر﴾ بال کٹوائے۔ ﴿قابل﴾ آئندہ۔ ﴿سوّی﴾ برابری کی گئی ہے۔

حج کے دوران بعد از حلق دوسرا احرام باندھنے کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے حج کا احرام باندھا اس کے بعد یوم نحر یعنی دسویں ذی الحجہ کو اس نے آئندہ سال کے لیے دوبارہ حج کا احرام باندھ لیا تو اس کی دو شکلیں ہیں (۱) اس نے پہلے حج میں حلق کرایا ہے، (۲) یا نہیں کرایا، اگر پہلی صورت ہے یعنی اس نے پہلے حج کا حلق کرالیا ہے تو اس پر دوسرا حج لازم ہوجائے گا اور کوئی دم وغیرہ بھی واجب نہیں ہوگا، کیوں کہ حلق کرا کے وہ شخص پہلے حج سے حلال اور فارغ ہوچکا ہے۔ اور اگر دوسری صورت ہو یعنی اس شخص نے پہلے حج کا حلق نہ کرایا ہو تب بھی اس پر دوسرا حج لازم ہوگا، البتہ اس صورت میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس پر دم واجب ہوگا خواہ اس نے قصر کرایا ہو یا نہ کرایا ہو، حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اگر دوسرے حج کا احرام باندھنے کے بعد اس نے حلق یا قصر نہیں کیا ہے تو اس پر دم نہیں واجب ہوگا۔ دلیل یہ ہے کہ حج یا عمرہ کے دو احراموں کو جمع کرنا بدعت ہے، اب اگر اس شخص نے دوسرے حج کا احرام باندھنے کے بعد حلق کرالیا تو ہر چند کہ یہ حلق احرام اول سے نکلنے کے لیے ہے، لیکن دوسرے حج کے احرام کے حق میں یہ حلق جنایت ہے، اس لیے کہ ابھی دوسرے حج اور اس کے احرام سے نکلنے کا وقت ہی نہیں ہوا، اس لیے گویا کہ اس نے قبل از وقت حلق کرالیا ہے اور قبل از وقت حلق کرانا موجب دم ہے، اس لیے اس صورت میں امام صاحب اور صاحبینؒ سب کے یہاں دم واجب ہوگا۔

اور اگر اس نے پہلے حج کا حلق نہیں کیا تھا یہاں تک کہ آئندہ سال اس نے دوسرا حج کرلیا تو اس صورت میں چونکہ اس نے

حج اول کے حلق کو اس کے وقت سے موخر کر دیا ہے، اس لیے امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس صورت میں دم واجب ہوگا، کیوں کہ افعال حج میں تاخیر ان کے یہاں موجب دم ہے، اس لیے دوسرے حج کے احرام کے بعد خواہ محرم حلق کرے یا نہ کرے بہر دو صورت ان کے یہاں دم واجب ہوگا، کیوں کہ دسرے حج کا احرام باندھنا ہی تاخیر کا سبب ہے، اور صاحبینؒ کے یہاں افعال حج میں تاخیر چونکہ موجب دم نہیں ہے، اسی لیے ان کے یہاں وجوب دم کے لیے احرام ثانی کے بعد حلق کرنا شرط ہے، کیوں کہ اس صورت میں یہ حلق احرام ثانی پر جنایت ہوگا اور اگر حلق نہیں کرایا تو پھر جنایت نہیں ہوگا، اس لیے دم بھی واجب نہیں ہوگا۔

وَ مَنْ فَرَغَ مِنْ عُمْرَتِهٖ إِلَّا التَّقْصِيْرَ فَأَحْرَمَ بِأُخْرٰى فَعَلَيْهِ دَمٌ لِإِحْرَامِهٖ قَبْلَ الْوَقْتِ، لِأَنَّهٗ جَمَعَ بَيْنَ إِحْرَامَيِ الْعُمْرَةِ، وَ هٰذَا مَكْرُوْهٌ فَيَلْزَمُهُ الدَّمُ وَهُوَ دَمُ جَبْرٍ وَ كَفَّارَةٍ.

ترجمه: اور جو شخص سر منڈانے کے علاوہ اپنے عمرہ (کے تمام افعال) سے فارغ ہوگیا اور اس نے دوسرے عمرہ کا احرام باندھ لیا تو اس پر دم واجب ہے، اس لیے کہ اس نے قبل از وقت احرام باندھا ہے، کیوں کہ اس نے عمرہ کے دو احراموں کو جمع کر دیا ہے اور یہ فعل مکروہ ہے، اس لیے اس پر دم لازم ہوگا اور یہ دم جبر اور کفارہ ہے۔

اللغات:

﴿تقصیر﴾ بال کتروانا۔ ﴿جبر﴾ تلافی۔

دو عمروں کو ایک احرام میں جمع کرنے کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص حلق یا قصر کے علاوہ عمرہ کے جملہ افعال سے فارغ ہوگیا اور اس نے دوسرے عمرے کا احرام باندھ لیا تو اس پر دم واجب ہے، اس لیے کہ احرام ثانی کا وقت حلق یا قصر کے بعد ہے، لیکن حلق سے پہلے احرام باندھ کر اس نے وقت سے پہلے احرام باندھا ہے اور عمرہ کے دو احراموں کو جمع کر دیا ہے اور حج یا عمرہ کے دو احراموں کو جمع کرنا بدعت اور مکروہ ہے، اس لیے فعل مکروہ کا ارتکاب کرنے کی وجہ سے اس پر دم واجب ہوگا۔

وَ مَنْ أَهَلَّ بِالْحَجِّ ثُمَّ أَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ لَزِمَاهُ، لِأَنَّ الْجَمْعَ بَيْنَهُمَا مَشْرُوْعٌ فِيْ حَقِّ الْآفَاقِيِّ، وَالْمَسْأَلَةُ فِيْهِ فَيَصِيْرُ بِذٰلِكَ قَارِنًا، لٰكِنَّهٗ أَخْطَأَ السُّنَّةَ فَيَصِيْرُ مُسِيْئًا فَلَوْ وَقَفَ بِعَرَفَاتٍ وَ لَمْ يَأْتِ بِأَفْعَالِ الْعُمْرَةِ فَهُوَ رَافِضٌ لِعُمْرَتِهٖ، لِأَنَّهٗ تَعَذَّرَ عَلَيْهِ أَدَاؤُهَا إِذْهِيَ مَبْنِيَّةٌ عَلَى الْحَجِّ غَيْرُ مَشْرُوْعَةٍ، فَإِنْ تَوَجَّهَ إِلَيْهَا لَمْ يَكُنْ رَافِضًا حَتّٰى يَقِفَ وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ مِنْ قَبْلُ.

ترجمه: اور جس آفاقی نے حج کا احرام باندھا پھر اس نے عمرہ کا احرام باندھ لیا تو اس پر دونوں لازم ہوں گے، اس لیے کہ حج اور عمرہ کو جمع کرنا آفاقی کے حق میں مشروع ہے اور مسئلہ آفاقی ہی کے متعلق ہے، لہٰذا وہ آفاقی اس کے ذریعے قارن ہو جائے گا، لیکن

اس نے خلاف سنت کام کیا ہے، اس لیے وہ گنہگار ہوگا۔ پھر اگر اس نے وقوف عرفات کرلیا اور افعال عمرہ ادا نہیں کیے تو وہ اپنے عمرہ کو ختم کرنے والا ہو جائے گا، اس لیے کہ اب اس پر عمرہ کو اداء کرنا دشوار ہے، کیوں کہ حج پر مبنی ہو کر عمرہ مشروع نہیں ہے۔ اور اگر یہ شخص عرفات کی طرف متوجہ ہوا تو وہ عمرہ کو چھوڑنے والا نہیں ہوگا یہاں تک کہ وقوف عرفہ کرلے اور ہم اسے پہلے بیان کر چکے ہیں۔

اللغات:

﴿أهلّ﴾ حج کی نیت کی۔ ﴿لزما﴾ دونوں لازم ہوں گے۔ ﴿مسیئًا﴾ غلط کام کرنے والا۔

آفاقی کے لیے احرام حج میں عمرہ کو شامل کر لینے کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی آفاقی نے حج کا احرام باندھا اور افعالِ حج اداء کرنے سے پہلے پہلے اس نے عمرہ کا بھی احرام باندھ لیا تو چونکہ یہ شخص آفاقی ہے اور آفاقی کے حق میں حج اور عمرہ دونوں کو جمع کرنا مشروع ہے، اس لیے اس پر حج اور عمرہ دونوں چیزیں لازم ہوں گی اور ایسا کرنے سے آفاقی قارن یعنی قران کرنے والا ہو جائے گا، مگر چوں کہ اصل اور سنت یہ ہے کہ قران میں احرام عمرہ اور افعال عمرہ کو افعال حج پر مقدم کیا جائے لیکن اس شخص نے اس کا الٹا کر کے سنت کی خلاف ورزی کی ہے، اس لیے یہ شخص گنہگار ہوگا اور اس پر ترکِ سنت کا وبال عائد ہوگا۔

اب اگر حج کا احرام باندھنے کے بعد اس نے عمرہ کے افعال نہیں اداء کیے اور سیدھے عرفات جا کر وقوف عرفہ کرلیا تو اس کا عمرہ ختم ہو جائے گا، اس لیے کہ وقوف عرفہ کے بعد عمرہ کی ادائیگی متعذر ہے اور وہ اس طرح کہ اب اگر وہ عمرہ کرتا ہے تو گویا کہ عمرہ کو حج پر مبنی کرتا ہے اور حج پر عمرہ کو مبنی کرنا مشروع نہیں ہے، اس لیے وقوف عرفہ کے بعد اس کا عمرہ ختم ہو جائے گا اور اگر اس شخص نے عرفات کا رخ کیا اور وہاں کے لیے نکلا لیکن وقوف عرفہ نہیں کیا تو صرف نکلنے اور عرفات کی طرف متوجہ ہونے سے اس کا عمرہ ختم نہیں ہوگا اور وقوف عرفہ سے قبل وہ شخص تارکِ عمرہ نہیں کہلائے گا۔

فَإِنْ طَافَ لِلْحَجِّ ثُمَّ أَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ فَمَضَى عَلَيْهِمَا لَزِمَاهُ وَ عَلَيْهِ دَمٌ لِجَمْعِهِ بَيْنَهُمَا، لِأَنَّ الْجَمْعَ بَيْنَهُمَا مَشْرُوْعٌ عَلَى مَا مَرَّ فَصَحَّ الْإِحْرَامُ بِهِمَا، وَالْمُرَادُ بِهٰذَا الطَّوَافِ طَوَافُ التَّحِيَّةِ وَ أَنَّهُ سُنَّةٌ وَ لَيْسَ بِرُكْنٍ حَتّٰى لَا يَلْزَمَهُ بِتَرْكِهِ شَيْءٌ، وَ إِذَا لَمْ يَأْتِ بِمَا هُوَ رُكْنٌ يُمْكِنُهُ أَنْ يَأْتِيَ بِأَفْعَالِ الْعُمْرَةِ ثُمَّ بِأَفْعَالِ الْحَجِّ، فَلَوْ مَضٰى عَلَيْهِمَا جَازَ وَ عَلَيْهِ دَمٌ لِجَمْعِهِ بَيْنَهُمَا وَهُوَ دَمُ كُفَّارَةٍ وَ جَبْرٍ هُوَ الصَّحِيْحُ، لِأَنَّهُ بَانٍ بِأَفْعَالِ الْعُمْرَةِ عَلٰى أَفْعَالِ الْحَجِّ مِنْ وَجْهٍ.

ترجمه: اور اگر آفاقی نے حج کے لیے طوافِ قدوم کرلیا پھر عمرہ کا احرام باندھا اور ان دونوں کو کر گذرا تو وہ دونوں اس پر لازم ہوں گے۔ اور دونوں کو جمع کرنے کی وجہ سے اس پر دم واجب ہوگا، اس لیے کہ ان دونوں کو جمع کرنا مشروع ہے جیسا کہ گذر چکا ہے لہٰذا ان دونوں کا احرام باندھنا صحیح ہے۔ اور اس طواف سے طوافِ تحیہ مراد ہے اور وہ سنت ہے رکن نہیں ہے یہاں تک کہ اس کے ترک کرنے سے کچھ لازم ہوگا۔ اور جب اس نے رکن کو اداء نہیں کیا تو اس کے لیے یہ ممکن ہے کہ افعالِ عمرہ کو اداء کرے اور اس

کے بعد افعالِ حج اداء کرے، اسی لیے اگر اس نے دونوں کو کرلیا تو جائز ہے اور دونوں کو جمع کرنے کی وجہ سے اس پر دم واجب ہوگا اور یہ دم کفارہ اور دم جبر ہے یہی صحیح ہے، اس لیے کہ یہ شخص من وجہ افعال عمرہ کو افعالِ حج پر مبنی کر رہا ہے۔

افعالِ حج شروع کر لینے کے بعد عمرہ کا احرام باندھنے کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی آفاقی نے حج کا احرام باندھا اور طوافِ قدوم کرلیا، اس کے بعد اس نے عمرہ کا احرام باندھا اور پھر ان دونوں کو اداء کر دیا تو اس پر دونوں (حج اور عمرہ) لازم ہوں گے، کیوں کہ یہ شخص آفاقی ہے اور آفاقی کے لیے دونوں کو جمع کرنا مشروع ہے، اس لیے آفاقی کے حق میں حج اور عمرہ دونوں کا احرام درست ہے، اس لیے اس پر ان دونوں کی ادائیگی لازم ہوگی اور اس کو دم کفارہ اور دم جبر اداء کرنا پڑے گا۔

والمراد بھذا الطواف الخ فرماتے ہیں کہ متن میں جو طواف کرنے کی بات ہے اس سے طواف قدوم مراد ہے اور طوافِ قدوم چونکہ سنت ہے، رکن نہیں ہے، اسی لیے اس کو ترک کرنے کی وجہ سے کچھ واجب نہیں ہوگا، یہی وجہ ہے کہ طواف قدوم اداء کر لینے کے بعد بھی اس کے لیے علی الترتیب عمرہ اور اس کے بعد حج کے افعال اداء کرنا درست ہے اور دونوں کو مکمل کرنے کی صورت میں اس پر بطور جبر و کفارہ ایک دم واجب ہوگا، یہاں یہ وضاحت ضروری ہے کہ حج اور عمرہ کو جمع کرنے کی وجہ سے آفاقی پر جو دم واجب ہوتا ہے وہ دمِ شکر کہلاتا ہے لیکن صورت مسئلہ میں اس پر واجب ہونے والے دم کو دمِ جبر و کفارہ قرار دیا گیا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ من وجہ یہ شخص افعالِ عمرہ کو افعال حج پر مبنی کر رہا ہے، کیوں کہ اگر چہ طواف قدوم سنت ہے لیکن چوں کہ وہ افعال حج میں سے ہے، اس لیے اسے اداء کرنے کے بعد عمرہ کو اداء کرنا مکروہ ہوگا اور اس کراہت کی تلافی کے لیے اسے دم دینا پڑے گا، لہٰذا یہ دم دمِ جبر ہوگا نہ کہ دمِ شکر۔

وَ يُسْتَحَبُّ أَنْ يَرْفَضَ عُمْرَتَهُ، لِأَنَّ إِحْرَامَ الْحَجِّ قَدْ تَأَكَّدَ بِشَيْءٍ مِنْ أَعْمَالِهِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا لَمْ يَطُفْ لِلْحَجِّ، وَ إِذَا رَفَضَ عُمْرَتَهُ يَقْضِيهَا لِصِحَّةِ الشُّرُوْعِ فِيهَا وَ عَلَيْهِ دَمٌ لِرَفْضِهَا.

ترجمہ: اور (اس آفاقی) کے لیے اپنے عمرہ کو توڑنا مستحب ہے، اس لیے کہ حج کے کچھ اعمال کر لینے سے اس کا احرام موکد ہو گیا ہے برخلاف اس صورت کے جب اس نے حج کا طواف نہ کیا ہو۔ اور جب عمرہ کو توڑ دیا تو اس کی قضاء کرے اس لیے کہ اسے شروع کرنا صحیح ہے۔ اور عمرہ توڑنے کی وجہ سے اس پر دم واجب ہے۔

اللغات:

﴿یرفض﴾ چھوڑ دے۔ ﴿لم یطف﴾ طواف نہیں کیا۔

توضیح:

یہ مسئلہ ماقبل میں بیان کردہ مسئلے کا خلاصہ اور تتمہ ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ جب آفاقی نے حج کے لیے طوافِ قدوم کرنے کے بعد عمرہ کا احرام باندھا تو اسے چاہیے کہ حج اور عمرہ دونوں کو مکمل نہ کرے بلکہ عمرہ کو توڑ دے اور بعد میں اس کی قضاء کرلے، عمرہ

کو توڑنا اس کے حق میں بہتر اور مستحب ہے کیوں کہ اس سے پہلے وہ حج کے افعال میں سے طواف قدوم اداء کر چکا ہے اور اس کی وجہ سے اس کے حج کا احرام موکد ہوگیا ہے، لہٰذا اسے چاہیے کہ صرف حج ہی کرے، عمرہ نہ کرے، مگر چوں کہ احرام باندھ لینے کے بعد اس کے لیے عمرہ شروع کرنا صحیح ہے، اس لیے توڑنے کی صورت میں اس پر عمرہ کی قضاء لازم ہوگی اور عمرہ توڑنے کی وجہ سے دم بھی واجب ہوگا۔

وَ مَنْ أَهَلَّ بِعُمْرَةٍ فِي يَوْمِ النَّحْرِ أَوْ فِي أَيَّامِ التَّشْرِيْقِ لَزِمَتْهُ لِمَا قُلْنَا، وَ يَرْفُضُهَا أَيْ يَلْزَمُهُ الرَّفْضُ، لِأَنَّهُ قَدْ أَدّٰى رُكْنُ الْحَجِّ فَيَصِيْرُ بَانِيًا أَفْعَالَ الْعُمْرَةِ عَلٰى أَفْعَالِ الْحَجِّ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ، وَ قَدْ كَرِهَتِ الْعُمْرَةُ فِي هٰذِهِ الْأَيَّامِ أَيْضًا عَلٰى مَا نَذْكُرُ فَلِهٰذَا يَلْزَمُهُ رَفْضُهَا.

ترجمہ: اور جس شخص نے یوم النحر یا ایام تشریق میں عمرہ کا احرام باندھا تو اس پر عمرہ لازم ہوگا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور وہ شخص عمرہ کو توڑ دے یعنی اس پر توڑنا لازم ہوگا، اس لیے کہ وہ حج کا رکن اداء کر چکا ہے، لہٰذا (نہ توڑنے کی صورت میں) وہ شخص ہر طرح سے افعال عمرہ کو افعال حج پر مبنی کرنے والا ہوگا۔ اور پھر ان ایام میں عمرہ کرنا مکروہ بھی ہے جیسا کہ ہم بیان کریں گے، اسی لیے اس پر عمرہ کو توڑنا لازم ہے۔

ایام تشریق میں عمرہ کا احرام باندھنے والے کا حکم:

ایام تشریق اور یوم النحر وغیرہ میں عمرہ کرنا مکروہ ہے، تاہم اگر کوئی ایسا شخص جس نے حج کا احرام باندھ رکھا ہو اور افعال حج اداء کر رہا ہو اگر وہ شخص ان ایام میں عمرہ کا احرام باندھتا ہے تو احرام باندھنے سے اس پر عمرہ لازم ہوجائے گا، لیکن اس کے لیے عمرہ کی ادائیگی درست نہیں ہوگی، کیوں کہ ان ایام میں عمرہ اداء کرنا مکروہ ہے، اس لیے مذکورہ عمرہ کو ترک کرنا اس پر واجب ہوگا۔ اور اس لیے بھی ترکِ عمرہ واجب ہوگا کہ وہ شخص حج کا اہم رکن یعنی وقوف کر چکا ہے، اب اگر وہ عمرہ کو بھی اداء کرے گا تو ہر اعتبار سے افعال عمرہ کو افعال حج پر مبنی کرنے والا ہوگا اور ماقبل میں آپ یہ پڑھ آئے ہیں کہ افعالِ عمرہ کو افعالِ حج پر مبنی کرنا درست نہیں ہے اس لیے صورتِ مسئلہ میں ترکِ عمرہ کے علاوہ اس کے لیے دوسرا کوئی راستہ نہیں۔

فَإِنْ رَفَضَهَا فَعَلَيْهِ دَمٌ لِرَفْضِهَا وَ عُمْرَةٌ مَكَانَهَا لِمَا بَيَّنَّا فَإِنْ مَضٰى عَلَيْهَا أَجْزَأَهُ، لِأَنَّ الْكَرَاهَةَ لِمَعْنًى فِي غَيْرِهَا وَهُوَ كَوْنُهُ مَشْغُوْلًا فِي هٰذِهِ الْأَيَّامِ بِأَدَاءِ بَقِيَّةِ أَعْمَالِ الْحَجِّ فَيَجِبُ تَخْلِيْصُ الْوَقْتِ لَهُ تَعْظِيْمًا وَ عَلَيْهِ دَمٌ لِجَمْعِهِ بَيْنَهُمَا، إِمَّا فِي الْإِحْرَامِ أَوْ فِي الْأَعْمَالِ الْبَاقِيَةِ، قَالُوْا وَ هٰذَا دَمُ كُفَّارَةٍ أَيْضًا، وَ قِيْلَ إِذَا حَلَقَ لِلْحَجِّ ثُمَّ أَحْرَمَ لَا يَرْفُضُهَا عَلٰى ظَاهِرِ مَا ذُكِرَ فِي الْأَصْلِ، وَ قِيْلَ يَرْفُضُهَا اِحْتِرَازًا عَنِ النَّهْيِ، قَالَ الْفَقِيْهُ أَبُوْ جَعْفَرَ وَ مَشَائِخُنَا عَلٰى هٰذَا.

ترجمہ: چنانچہ جب اس شخص نے عمرہ کو ترک کر دیا تو ترکِ عمرہ کی وجہ سے اس پر ایک دم اور اس کی جگہ ایک عمرہ واجب ہے،

اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں، لیکن اگر اس نے وہ عمرہ پورا کرلیا تو اسے کافی ہوگا، اس لیے کہ کراہت ایک ایسے معنی کی وجہ سے ہے جو عمرہ کے علاوہ میں ہے اور وہ اس شخص کا ان ایام میں ماقبی افعال حج کی ادائیگی میں مشغول ہونا ہے، لہٰذا تعظیم کی خاطر اس کے لیے وقت فارغ کرنا واجب ہے اور حج وعمرہ دونوں کو جمع کرنے کی وجہ سے اس پر ایک دم لازم ہے، یا تو یہ جمع کرنا احرام میں ہے یا باقی اعمال حج میں۔ حضرات مشائخ رحمۃ اللہ علیہم نے فرمایا کہ یہ دم کفارہ بھی ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ جب اس نے حج کا حلق کرلیا پھر عمرہ کا احرام باندھا تو عمرہ کو نہ ترک کرے جیسا کہ یہی مبسوط میں ظاہراً بیان کیا گیا ہے، اور دوسرا قول یہ ہے کہ نہی سے بچتے ہوئے اسے ترک کردے، فقیہ ابوجعفر فرماتے ہیں کہ ہمارے مشائخ نے اسی کو اختیار کیا ہے۔

اللغات:

﴿مکانها﴾ اس کی جگہ پر۔ ﴿تخلیص﴾ خالی کرنا۔ ﴿احتراز﴾ بچنا۔

مذکورہ بالا مسئلہ کی مزید تفصیل:

اس سے پہلے یہ بیان کیا تھا کہ حج اور عمرہ دونوں کو ایک ساتھ جمع کرنے والے آفاقی کے حق میں عمرہ کو چھوڑنا اور ترک کرنا ہی مستحب اور بہتر ہے، یہاں سے یہ بتا رہے ہیں کہ جب اس آفاقی نے اِس استحباب پر عمل کرلیا اور اس نے عمرہ کو ترک کردیا تو اب ترکِ عمرہ کی وجہ سے اس پر ایک دم لازم ہوگا اور عمرۂ متروکہ کی جگہ اور اس کے بدلے میں دوسرے عمرہ کی ادائیگی لازم ہوگی۔

لیکن اگر اس نے مذکورہ عمرہ کو ترک نہیں کیا، بلکہ اسے اداء کرلیا تو یہ ادائیگی درست اور جائز ہوگی، اس لیے کہ اس شخص کے حق میں مذکورہ عمرہ کی ادائیگی ایک ایسے سبب کی وجہ سے تھی جو عمرہ میں نہیں، بلکہ اس کے علاوہ میں ہے اور وہ سبب یہ ہے کہ عمرہ کی ادائیگی کی وجہ سے وہ ماقبي افعال حج کی ادائیگی کے لیے وقت کو خالی نہیں رکھ سکے گا جب کہ اس پر باقی افعال حج کی ادائیگی کے لیے وقت کو فارغ رکھنا واجب ہے، لیکن عمرہ اداء کرکے اس نے ایسا نہیں کیا تو بھی اس سے اس کے عمرہ کی ادائیگی اور اس کی صحت پر کوئی آنچ نہیں آئے گی، کیوں کہ سبب کراہت عمرہ کے علاوہ میں ہے۔

بہرحال جب وہ عمرہ کو اداء کرلے گا تو حج اور عمرہ دونوں کو ایک ساتھ اداء کرنے کی وجہ سے اس پر ایک دم واجب ہوگا اور دونوں کو جمع کرنا اور ایک ساتھ اداء کرنا یا تو احرام میں ہوگا بایں طور کہ وہ شخص حج کے لیے حلق کرانے سے پہلے عمرہ کا احرام باندھے، یا یہ جمع حج کے باقی افعال یعنی رمئ جمار وغیرہ میں اجتماع کے حوالے سے ہوگا، بہرحال جمع ہوگا اور اس جمع کی وجہ سے اس شخص پر دم کفارہ واجب ہوگا۔

وقیل الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر اس آفاقی نے حج کے لیے حلق کرانے کے بعد طواف زیارت وغیرہ سے عمرہ کا احرام باندھا تو اس سلسلے میں حضرات فقہاء کی دو رائیں ہیں (۱) بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ اب وہ عمرہ کو ترک نہ کرے، بل کہ اداء کرلے، مبسوط کی ظاہری عبارت سے بھی یہی واضح ہے (۲) لیکن بعض دوسرے فقہاء کی رائے یہ ہے کہ اس صورت میں بھی اس کے لیے ترکِ عمرہ ہی مستحب ہے، تاکہ وہ ان ایام میں عمرہ اداء کرنے سے متعلق وارد ہونے والی نہی سے بچ جائے، فقیہ ابوجعفرؒ نے اسی رائے کو مشائخ کی پسندیدہ رائے قرار دیا ہے۔

فَإِنْ فَاتَهُ الْحَجُّ ثُمَّ أَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ أَوْ بِحَجَّةٍ فَإِنَّهُ يَرْفُضُهَا، لِأَنَّ فَائِتَ الْحَجِّ يَتَحَلَّلُ بِأَفْعَالِ الْعُمْرَةِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقَلِبَ إِحْرَامُهُ إِحْرَامَ الْعُمْرَةِ عَلٰى مَا يَأْتِيكَ فِي بَابِ الْفَوَاتِ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ فَيَصِيْرُ جَامِعًا بَيْنَ الْعُمْرَتَيْنِ مِنْ حَيْثُ الْأَفْعَالِ فَعَلَيْهِ أَنْ يَرْفُضَهَا كَمَا لَوْ أَحْرَمَ بِعُمْرَتَيْنِ.

ترجمه: اور اگر اس کا حج فوت ہوگیا پھر اس نے عمرہ کا یا حج کا احرام باندھا تو وہ اسے ترک کردے، اس لیے کہ فائتِ حج افعال عمرہ سے حلال ہوجاتا ہے اس کے احرام کے احرامِ عمرہ میں تبدیل ہونے سے جیسا کہ باب الفوائت میں ان شاء اللہ آئے گا۔ لہٰذا وہ شخص افعال کے اعتبار سے دو عمروں کو جمع کرنے والا ہوجائے گا، اس لیے اس پر عمرہ کو ترک کرنا واجب ہے جیسا کہ اس صورت میں جب دو عمروں کا احرام باندھے (تب بھی ایک کو ترک کرنا واجب ہے)۔

اللغات: ﴿فاته﴾ اس سے قضا ہوگیا۔

فائت حج کے لیے دوسری عبادت کا احرام باندھنے کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر اس شخص کا حج فوت ہوگیا اور دوبارہ اس نے حج یا عمرہ کا احرام باندھ لیا تو اب اس کے لیے حکم یہ ہے کہ دوبارہ اس نے جس چیز کا احرام باندھا ہے اسے ترک کردے، کیوں کہ جس شخص کا حج فوت ہوتا ہے وہ عمرہ کے افعال بجالا کر حلال ہوجاتا ہے اور اس کا احرام بھی عمرہ کے احرام میں تبدیل نہیں ہوتا، اب اگر اس نے دوبارہ حج کا احرام باندھا تھا تو چونکہ اس کا حج والا احرام باقی ہے اور احرام عمرہ میں تبدیل نہیں ہوا ہے، اس لیے وہ دو حج کو جمع کرنے والا ہوگا اور اگر دوبارہ عمرہ کا احرام باندھا تھا تو چوں کہ وہ افعالِ عمرہ کے ذریعے حلال ہورہا ہے، اس لیے اس اعتبار سے دو عمروں کو جمع کرنے والا ہوگا اور دو حج یا دو عمرہ دونوں میں سے ہر ایک کو جمع کرنا درست نہیں ہے، اسی لیے اس شخص کے حق میں دوٹوک فیصلہ یہ ہے کہ دوبارہ اس نے جس چیز کا بھی احرام باندھا تھا اسے ترک کردے۔

وَ إِنْ أَحْرَمَ بِحَجَّةٍ يَصِيْرُ جَامِعًا بَيْنَ الْحَجَّتَيْنِ إِحْرَامًا فَعَلَيْهِ أَنْ يَرْفُضَهَا كَمَا لَوْ أَحْرَمَ بِحَجَّتَيْنِ، وَ عَلَيْهِ قَضَاؤُهَا لِصِحَّةِ الشُّرُوْعِ فِيْهَا وَ دَمٌ لِرَفْضِهَا بِالتَّحَلُّلِ قَبْلَ أَوَانِهِ.

ترجمه: اور اگر اس نے دوبارہ حج کا احرام باندھا تھا تو وہ احرام کے اعتبار سے دو حج کو جمع کرنے والا ہوجائے گا، اس لیے اس پر اس حج کو ترک کرنا واجب ہے جیسا کہ اس صورت میں جب کہ اس نے ایک ساتھ دو حج کا احرام باندھا ہو۔ اور اس شخص پر اس کی قضاء واجب ہے، اس لیے کہ اس کو شروع کرنا صحیح ہے اور اس کے وقت سے پہلے حلال ہوکر اسے ترک کرنے کی وجہ سے دم بھی واجب ہے۔

توضیح:

عبارت کا حاصل تو اس سے پہلے والے مسئلے میں تفصیل کے ساتھ بیان کردیا گیا ہے، یہاں صرف یہ یاد رکھیے کہ حج یا عمرہ دونوں میں سے وہ جس چیز کو بھی ترک کرے گا اس پر اس کی قضاء لازم ہوگی، کیوں کہ اس کو شروع کرنا درست ہے اور چوں کہ اسے ترک کرکے وہ شخص قبل از وقت حلال بھی ہورہا ہے، اس لیے اس حوالے سے اس پر ایک دم بھی لازم ہوگا۔

بَابُ الْإِحْصَارِ

یہ باب احصار یعنی روکنے کے بیان میں ہے

احصار بھی چوں کہ محرم کے حق میں جنایت ہے، اس لیے اسے باب الجنایات کے بعد علیحدہ باب کے تحت بیان کیا جارہا ہے، إحصار کے لغوی معنی ہیں روکنا، منع کرنا۔

إحصار کے شرعی اور اصطلاحی معنی ہیں محرم کا دشمن یا بیماری یا کسی خوف کی بناء پر حج یا عمرہ کے افعال کی ادائیگی سے رک جانا۔

مُحْصَرُ اسم مفعول بمعنی وہ شخص جسے روکا گیا ہو۔

وَ إِذَا أُحْصِرَ الْمُحْرِمُ بِعَدُوٍّ أَوْ أَصَابَهُ مَرَضٌ فَمَنَعَهُ مِنَ الْمُضِيِّ جَازَ لَهُ التَّحَلُّلُ، وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ لَا يَكُوْنُ الْإِحْصَارُ إِلَّا بِالْعَدُوِّ، لِأَنَّ التَّحَلُّلَ بِالْهَدْيِ شُرِعَ فِيْ حَقِّ الْمُحْصَرِ لِتَحْصِيْلِ النَّجَاةِ، وَ بِالْإِحْلَالِ يَنْجُوْ مِنَ الْعَدُوِّ لَا مِنَ الْمَرَضِ، وَ لَنَا أَنَّ آيَةَ الْإِحْصَارِ وَرَدَتْ فِي الْإِحْصَارِ بِالْمَرَضِ بِإِجْمَاعِ أَهْلِ اللُّغَةِ فَإِنَّهُمْ قَالُوا الْإِحْصَارُ بِالْمَرَضِ، وَ الْحَصْرُ بِالْعَدُوِّ، وَالتَّحَلُّلُ قَبْلَ أَوَانِهٖ لِدَفْعِ الْحَرَجِ الْآتِيْ مِنْ قِبَلِ امْتِدَادِ الْإِحْرَامِ وَالْحَرَجُ فِي الْإِصْطِبَارِ عَلَيْهِ مَعَ الْمَرَضِ أَعْظَمُ.

ترجمه: اور جب دشمن کی وجہ سے محرم روک لیا گیا یا اسے کوئی بیماری لاحق ہوگئی اور اس نے اسے (حج یا عمرہ) کرگذرنے سے روک دیا تو اس کے لیے حلال ہونا جائز ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ احصار صرف دشمن کی وجہ سے متحقق ہوگا، کیوں کہ محصر کے حق میں ہدی ذبح کرکے حلال نجات حاصل کرنے کے لیے متحقق ہوا ہے اور حلال ہونے سے دشمن سے نجات حاصل ہوگی نہ کہ بیماری سے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ باتفاق اہل لغت احصار بالمرض کے متعلق ہی آیت احصار وارد ہوئی ہے، چنانچہ اہل لغت کا یہ قول ہے کہ احصار مرض کی وجہ سے ہوتا ہے اور حصر دشمن کی وجہ سے ہوتا ہے۔ اور قبل از وقت حلال ہونا اس حرج کو دفع کرنے کی غرض سے ہوتا ہے جو درازیِ احرام کی وجہ سے پیش آنے والا ہوتا ہے اور بیماری کے ساتھ احرام پر صبر کرنے کا حرج بہت زیادہ ہے۔

اللغات:

﴿احصر﴾ روک لیا گیا۔ ﴿عدو﴾ دشمن۔ ﴿أصابه﴾ اسے آلگا۔ ﴿مضیّ﴾ چلتے رہنا۔ ﴿تحلّل﴾ احرام کھولنا۔ ﴿امتداد﴾ بڑھ جانا، پھیل جانا۔ ﴿اصطبار﴾ صبر کرنا۔

محصر کی تعریف اور حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی محرم دشمن کے خوف سے یا بیماری کی وجہ سے حج یا عمرہ کی ادائیگی سے روک دیا گیا تو اسے چاہیے کہ ہدی کا جانور ذبح کر دے اور حلال ہو جائے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کا مذہب یہ ہے کہ احصار صرف دشمن سے متحقق ہوگا، مرض وغیرہ سے احصار متحقق نہیں ہوگا، چنانچہ اگر دشمن کے خوف سے کوئی محرم حج یا عمرہ کے افعال کی ادائیگی سے رک جائے تب تو اس کے لیے ہدی کا جانور حرم میں بھیج کر حلال ہونا جائز ہے، لیکن بیماری یا کسی اور وجہ سے رکنے کی صورت میں اس کے لیے حلال ہونا جائز نہیں ہے۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ قرآن کریم کی آیت **فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي** کہ اگر تمہیں حج یا عمرہ کے افعال کی ادائیگی سے روک دیا جائے تو جو ہدی میسر ہو اسے بھیج کر حلال ہو جاؤ، اُن مُحصرین کے متعلق نازل ہوئی ہے جنھیں دشمن کی وجہ سے رکنا پڑا تھا، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ کے ساتھ حدیبیہ کی صلح اسی موقع پر اور اسی علتِ دشمن کے پیش نظر ہوئی تھی۔ اور پھر آگے چل کر قرآن کریم نے **فإذا أمنتم فمن تمتع بالعمرة إلى الحج الخ** کا مضمون بیان کیا ہے اور یہ بات تو معمولی عقل والا بھی جانتا ہے کہ امن دشمن سے حاصل ہوتا ہے نہ کہ مرض اور بیماری سے، اس لیے احصار کا تعلق اور اس کا تحقق صرف اور صرف دشمن کے ساتھ ہوگا اور خوف عدو ہی کی صورت میں صرف ارسال ہدی کر کے محرم کو حلال ہونے کی اجازت ملے گی۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دوسری دلیل یہ ہے کہ ہدی بھیج کر حلال ہونا اس لیے محصر کے حق میں مشروع ہوا ہے تاکہ اسے پیش آمدہ خوف اور عذر سے نجات ہو اور ہم یہ دیکھ رہے ہیں کہ یہ نجات صرف دشمن سے ہی ملتی ہے، کیوں کہ حلال ہونے کے بعد محرم دشمن سے تو نجات حاصل کر لیتا ہے، لیکن اسے مرض سے نجات نہیں ملتی، اس لیے کہ حلال ہونے سے مرض ختم نہیں ہوتا، اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ احصار کا تحقق صرف عدو کے ساتھ ہے۔

ولنا الخ ہماری دلیل یہ ہے کہ قرآن نے **فإن أحصرتم** میں جو فعل استعمال کیا ہے وہ باب افعال سے ہے اور اس کا مصدر **إحصار** ہے اور اس بات پر تمام اہل لغت کا اتفاق ہے کہ احصار کا لفظ **إحصار بالمرض** کے لیے استعمال ہوتا ہے چنانچہ اہل عرب **أحصره المرض** اسی وقت بولتے ہیں جب بیماری کسی کو سفر سے عاجز اور بے بس کر دے، اس لیے اس آیت کو صرف **إحصار بالعدو** کے ساتھ خاص کرنا درست نہیں ہے، بلکہ اس میں **محصر بالمرض** بھی داخل اور شامل ہوگا۔ اس سے بھی عمدہ بات یہ ہے کہ اِحصار کے لغوی معنی ہیں روکنا اور منع کرنا، اور جس طرح دشمن کے خوف سے محرم حج یا عمرہ کے افعال کی ادائیگی سے رُکتا ہے، اسی طرح بیماری اور مرض کی وجہ سے بھی بہت سے محرم ادائیگی افعال سے رک جاتے ہیں، بلکہ بیماری کا مسئلہ تو عدو سے بھی زیادہ کثیر الوقوع ہے، اس لیے اس سے تو بدرجۂ اولیٰ احصار متحقق ہوگا۔

والتحلل قبل أو انه الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ محصر ہو جانے کی صورت میں قبل از وقت حلال ہونے کا فائدہ محرم سے حرج کو دور کرنا ہے اور ہم یہ دیکھ رہے ہیں کہ محصر بالمرض ہونے کی صورت میں حلت کا جواز اور بھی زیادہ نفع بخش ہے اور عمدہ طریقے پر حرج کو دور کرنے والا ہے، کیوں کہ محض محصر بالعدو کو تو کچھ دن یا کچھ لمحہ بعد نجات مل جائے گی، لیکن محصر بالمرض کی بیماری اگر بڑھ گئی اور دراز ہوگئی تو اسے نجات ملنے میں ایک لمبی مدت درکار ہوگی اور ظاہر ہے کہ اگر مرض کے ساتھ ساتھ ہم اس پر احرام بھی لازم کر دیں تو وہ بے چارہ حد درجہ مجبور اور بے بس ہو جائے گا، معلوم ہوا کہ محصر بالمرض کا خوف اور اس کی علت محصر بالعدو کے خوف اور اس کی علت سے قوی ہے اور چوں کہ ادنیٰ یعنی محصر بالعدو کو ارسال ہدی کے ذریعے حلال ہونے کی رخصت حاصل ہے، اس لیے محصر بالمرض کو بھی یہ رخصت بطریق اولی حاصل ہوگی، کیوں کہ یہ محصر بالعدو سے اعلیٰ اور اقویٰ ہے۔

رہا امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا فإن أحصرتم کو إحصار بالعدو کے ساتھ خاص کرنا تو یہ درست نہیں اور اس کا جواب یہ ہے کہ حدیبیہ کے موقع پر جو احصار تھا وہ چونکہ عدو ہی کی وجہ سے تھا، اسی لیے اسی کی طرف آیت کا شان ورود اور شان نزول منسوب کر دیا گیا، لیکن اس نسبت سے دیگر احصار کی نفی لازم نہیں آتی اور مرض وغیرہ سے بھی احصار کا تحقق ہو سکتا ہے اور ہوتا ہے۔

وَ إِذَا جَازَ لَهُ التَّحَلُّلُ يُقَالُ لَهُ اِبْعَثْ شَاةً تُذْبَحُ فِي الْحَرَمِ وَ وَاعِدْ مَنْ تَبْعَثُهُ بِيَوْمٍ بِعَيْنِهِ يَذْبَحُ فِيهِ ثُمَّ تَحَلَّلْ، وَ إِنَّمَا يُبْعَثُ إِلَى الْحَرَمِ، لِأَنَّ دَمَ الْإِحْصَارِ قُرْبَةٌ، وَ الْإِرَاقَةُ لَمْ تُعْرَفْ قُرْبَةً إِلَّا فِي زَمَانٍ أَوْ مَكَانٍ عَلَى مَا مَرَّ فَلَا يَقَعُ قُرْبَةً دُوْنَهُ فَلَا يَقَعُ بِهِ التَّحَلُّلُ، وَ إِلَيْهِ الْإِشَارَةُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى "وَ لَا تَحْلِقُوْا رُؤُسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ" (سورة البقرة : ١٩٦) فَإِنَّ الْهَدْيَ اسْمٌ لِمَا يُهْدَى إِلَى الْحَرَمِ، وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ رحمۃ اللہ علیہ لَا يَتَوَقَّتُ بِهِ، لِأَنَّهُ شُرِعَ رُخْصَةً وَالتَّوْقِيتُ يُبْطِلُ التَّخْفِيفَ، قُلْنَا الْمُرَاعَى أَصْلُ التَّخْفِيفِ لَا نِهَايَتُهُ، وَ يَجُوْزُ الشَّاةُ، لِأَنَّ الْمَنْصُوْصَ عَلَيْهِ الْهَدْيُ، وَالشَّاةُ أَدْنَاهُ، وَ تُجْزِيْهِ الْبَقَرَةُ وَالْبُدْنَةُ كَمَا فِي الضَّحَايَا، وَ لَيْسَ الْمُرَادُ بِمَا ذَكَرْنَا بَعْثُ الشَّاةِ بِعَيْنِهَا، لِأَنَّ ذٰلِكَ قَدْ يَتَعَذَّرُ بَلْ لَهُ أَنْ يَبْعَثَ بِالْقِيْمَةِ حَتَّى تُشْتَرَى الشَّاةُ هُنَالِكَ وَ تُذْبَحُ عَنْهُ، وَ قَوْلُهُ ثُمَّ تَحَلَّلْ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّهُ لَيْسَ عَلَيْهِ الْحَلْقُ أَوِ التَّقْصِيْرُ وَهُوَ قَوْلُ أَبِيْ حَنِيْفَةَ وَ مُحَمَّدٍ، وَ قَالَ أَبُوْيُوْسُفَ عَلَيْهِ ذٰلِكَ، وَ لَوْ لَمْ يَفْعَلْ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ، لِأَنَّهُ[1] عَلَيْهِ السَّلَامُ حَلَقَ عَامَ الْحُدَيْبِيَةِ وَ كَانَ مُحْصَرًا بِهَا وَ أَمَرَ أَصْحَابَهُ بِذَالِكَ، وَلَهُمَا أَنَّ الْحَلْقَ إِنَّمَا عُرِفَ قُرْبَةً مُرَتَّبًا عَلَى أَفْعَالِ الْحَجِّ فَلَا يَكُوْنُ نُسُكًا قَبْلَهَا، وَ فَعَلَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ أَصْحَابُهُ لِيُعْرَفَ اِسْتِحْكَامُ عَزِيْمَتِهِمْ عَلَى الْاِنْصِرَامِ.

ترجمه: اور جب اس کے لیے حلال ہونا جائز ہو گیا تو اس سے یہ کہا جائے کہ ایک بکری بھیجو جو حرم میں ذبح کی جائے اور جس کے ساتھ ہدی بھیجے اس سے ایک مقررہ دن کا وعدہ کر لے کہ وہ شخص اسی دن ہدی کو ذبح کرے پھر حلال ہو جائے، اور حرم میں اسی

لیے ہدی بھیجی جائے گی کہ احصار کی قربانی ایک عبادت ہے۔ اور خون بہانے کا عبادت ہونا صرف زمان یا مکان ہی میں معلوم ہوا ہے جیسا کہ گذر چکا ہے، لہٰذا زمان ومکان کے بغیر دم احصار قربت نہیں ہوگا اور اس دم سے حلال ہونا بھی واقع نہیں ہوگا اور اللہ تعالیٰ کے فرمان **ولا تحلقوا رؤسکم الخ** میں اسی طرف اشارہ ہے، اس لیے کہ ہدی اس چیز کا نام ہے جسے حرم میں بھیجا جائے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ہدی حرم کے ساتھ موقت نہیں ہے، اس لیے کہ وہ رخصت کے طور پر مشروع ہوتی ہے اور موقت کرنا تخفیف کو باطل کر دیتا ہے، ہم کہتے ہیں کہ اصل تخفیف تو ملحوظ رکھی گئی ہے لیکن اس کی انتہاء ملحوظ نہیں رکھی گئی، اور بکری کی ہدی جائز ہے، اس لیے کہ ہدی منصوص علیہ ہے اور بکری ہدی کا کم تر درجہ ہے۔ اور ایسے گائے اور اونٹ بھی کافی ہے جیسا کہ قربانی میں ہے اور جو کچھ ہم نے بیان کیا ہے اس سے متعین بکری بھیجنا مراد نہیں ہے، اس لیے کہ یہ کبھی کبھی دشوار ہو جاتا ہے، بلکہ محصَر کو قیمت بھیجنے کا بھی اختیار ہے تا کہ وہاں بکری خرید کر اس کی طرف سے ذبح کی جائے۔

اور ماتن کا قول **ثم تحلّل** اس بات کی طرف مشیر ہے کہ محصر پر حلق یا قصر واجب نہیں ہے اور یہی حضرات طرفینؒ کا قول ہے، (لیکن) امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس شخص پر حلق یا قصر واجب ہے، تاہم اگر اس نے نہیں کیا تو اس پر دم وغیرہ واجب نہیں ہے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیبیہ کے سال حلق فرمایا تھا حالانکہ آپ حدیبیہ میں محصر تھے، اور آپ نے اپنے صحابہ کو بھی اس کا حکم دیا تھا۔

حضرات طرفین رحمۃ اللہ علیہم کی دلیل یہ ہے کہ حلق کا عبادت ہونا افعالِ حج پر مرتب ہو کر معلوم ہوا ہے، لہٰذا افعالِ حج سے پہلے حلق نسک نہیں ہوگا۔ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کا حلق کرانا اس لیے تھا تا کہ واپس ہونے پر ان کے عزم کا استحکام معلوم ہو جائے۔

اللغات:

﴿ابعث﴾ بھیج۔ ﴿واعد﴾ وعدہ کرے۔ ﴿إراقة﴾ قربانی کے جانور کا خون بہانا۔ ﴿لا تحلقوا﴾ نہ منڈاؤ۔ ﴿محل﴾ جگہ، مقام۔ ﴿مراعٰی﴾ جس کی رعایت رکھی گئی ہے۔ ﴿نهاية﴾ انتہائی درجہ۔ ﴿ضحايا﴾ قربانیاں۔ ﴿استحكام﴾ پختہ۔ ﴿عزيمة﴾ نیت۔ ﴿انصرام﴾ کٹنا، لوٹنا۔

تخریج:

❶ اخرجه البخاري في كتاب الصلح باب الصلح من المشركين، حديث ٢٧٠١.

محصر کے لیے حلال ہونے کا طریقہ:

اس طویل عبارت میں صرف یہ بتایا گیا ہے کہ جب دشمن یا مرض وغیرہ کی وجہ سے محصر ہو جانے کی صورت میں محرم کے لیے حلال ہونا جائز ہے تو اب آگے کا مرحلہ اور مسئلہ اس کے حق میں یہ ہے کہ وہ حرم میں ایک بکری یا اس کی قیمت بطور ہدی بھیج دے اور جس شخص کے ساتھ ہدی بھیجے اس سے ایک متعین دن کا وعدہ کرالے کہ تم فلاں دن فلاں وقت اس ہدی کو ذبح کر دینا تا کہ اسی کے مطابق میں پوری طرح حلال ہو جاؤں۔ اور جب اسے یہ یقین ہو جائے کہ ہدی لے جانے والے شخص نے اسے ذبح کر دیا ہوگا تو اب وہ حلال ہے اور اسے غیر محرم کے افعال واعمال کی طرح افعال واعمال کرنے اور زندگی جینے کا پورا پورا حق حاصل ہے۔

وإنما يبعث إلى الحرم الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ محصر کے لیے مقامِ احصار میں ہدی ذبح کرنا درست نہیں ہے، بلکہ اس ہدی کو حرم میں بھیجنا اور حرم ہی میں ذبح کرانا ضروری ہے، کیوں کہ محصر کی ہدی دمِ احصار کہلاتی ہے اور دمِ احصار قربت ہے، پھر دم دینا یا خون بہانا اسی صورت میں قربت کہلائے گا جب وہ کسی زمان یا مکان کے ساتھ خاص ہو اور حج سے متعلق دم وغیرہ عموماً مکان یعنی حرم کے ساتھ خاص ہیں چنانچہ خود قرآن کریم میں بھی یہی اشارہ موجود ہے ارشاد خداوندی ہے **ولاتحلقوا رؤسکم حتی یبلغ الهدي محلّه** کہ جب تک ہدی اپنے مقام پر نہ پہنچ جائے اس وقت تک تم حلق نہ کراؤ اور ظاہر ہے کہ **محلّه** سے حرم مراد ہے، اس لیے ہدی کو حرم میں بھیجنا اور حرم ہی میں اسے ذبح کرنا یا کرانا ضروری ہے۔

ہدی کے حرم میں ذبح ہونے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ قرآن کریم نے **لاتحلقوا رؤسکم الخ** میں لفظ ہدي استعمال کیا ہے اور ہدی اسی چیز کو کہتے ہیں جسے حرم میں پہنچایا جائے، لہٰذا اس حوالے سے بھی ہدي کا حرم میں پہنچانا ضروری معلوم ہوتا ہے۔

وقال الشافعي الخ ہمارے یہاں تو ہدی کو حرم تک پہنچانا ضروری اور واجب ہے، لیکن امام شافعی کے یہاں ایسا کچھ نہیں ہے، وہ فرماتے ہیں کہ ہدی حرم کے ساتھ خاص نہیں ہے، بل کہ اگر کوئی مُحصَر غیرحرم میں بھی ہدی ذبح کر کے حلال ہو جائے تو کوئی حرج نہیں ہے، کیوں کہ محصر کے لیے ہدی ذبح کر کے حلال ہونا رخصت ہے، اب اگر ہم اس ہدی کو حرم تک پہنچانا ضروری قرار دیدیں تو یہ رخصت باطل ہو جائے گی، اس لیے ہدی کو حرم تک پہنچانا ضروری نہیں ہوگا۔

لیکن ہماری طرف سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کو دوٹوک جواب یہ ہے کہ حضرت والا ہدی کو حرم تک پہنچانے میں بھی اصل تخفیف باقی رہتی ہے اور وہ محصر کا ہدی بھیج کر حلال ہونا ہے، اب اگر ہم ہدی کو حرم تک بھیجنے کی شرط بھی ختم کر دیں تو صرف تخفیف ہی تخفیف رہے گی، عبادت تو بالکل معدوم ہو جائے گی، اسی لیے ہم لوگ اصل تخفیف باقی رکھتے ہوئے محصر کے لیے ارسالِ ہدی کی صورت میں حلال ہونے کو جائز قرار دیتے ہیں اور نہایتِ تخفیف کی رعایت نہ کرتے ہوئے اس ہدی کو حرم میں بھیجنا ضروری قرار دیتے ہیں۔

ویجوز الشاة الخ فرماتے ہیں کہ ہدی میں بکری ذبح کرنا جائز ہے، کیوں کہ قرآن کریم نے **فما استیسر من الهدي** میں لفظ ہدی کا میسر اور آسان ہونا ذکر کیا ہے اور بکری اس کا ادنیٰ درجہ ہے اس لیے وہ جائز ہوگی اور جب بکری جائز ہے تو ظاہر ہے کہ اونٹ اور گائے وغیرہ تو بدرجۂ اولیٰ جائز ہوں گے جیسا کہ قربانی کے جواز میں یہ سب مساوی اور برابر ہیں اور سب کی قربانی جائز ہے اسی طرح ان سب کو ہدی میں ذبح کرنا بھی جائز ہے۔

ولیس المراد الخ مسئلہ یہ ہے کہ ہدی بھیجنے میں خاص بکری کو ہی بھیجنا واجب اور لازم نہیں ہے، بل کہ اگر کوئی شخص بکری کی جگہ اس کی قیمت بھیج دے اور حرم میں اس قیمت سے بکری خرید کر ذبح کر دی جائے تو یہ بھی جائز اور درست ہے، کیوں کہ کبھی کبھی بکری وغیرہ کا ملنا یا بھیجنا دشوار ہوتا ہے اب اگر عین بکری کو بھیجنا لازم قرار دیدیا جائے تو محصر کو حرج لاحق ہوگا، **والحرج مدفوع في الشرع۔**

وقوله ثم تحلل الخ یہاں سے یہ بتانا مقصود ہے کہ حضرات طرفینؒ کے یہاں ہدی کا جانور ذبح ہوتے ہی محصر حلال ہو جائے گا اور حلال ہونے کے لیے حلق یا قصر کرانا اس پر لازم اور ضروری نہیں ہے جب کہ امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں جانور

ذبح ہونے کے بعد بھی حلال ہونے کے لیے حلق یا قصر کرانا پڑے گا اور یہ چیز اس پر واجب ہے۔ تاہم اگر محصر اسے ترک کر دے تو اس پر دم وغیرہ ان کے یہاں بھی واجب نہیں ہوگا، امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ حدیبیہ کے سال محصر ہوگئے تھے تو آپ لوگوں نے ہدی کا جانور بھیجنے اور ذبح کرانے کے بعد حلق بھی کرایا تھا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ محصر کی حلت کے لیے صرف ہدی ذبح کرنا کافی نہیں ہے بل کہ اس کے ساتھ ساتھ حلق یا قصر کرانا بھی ضروری ہے۔

حضرات طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ حلق یا قصر حج کی ایک قربت اور عبادت ہے، لیکن یہ اسی صورت میں عبادت متحقق ہوتی ہے جب افعال حج پر مرتب ہوتی ہے اور ترتیب کے ساتھ اداء کی جاتی ہے اور محصر چوں کہ افعالِ حج اداء ہی نہیں کرتا اس لیے اس کے حق میں حلق یا قصر عبادت نہیں ہوگا اور نہ ہی اسے بجالانا اس پر ضروری ہوگا۔ رہا آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضراتِ صحابہ کا حدیبیہ کے سال حلق کرانا تو وہ اس وجہ سے تھا کہ مشرکین اور مسلمانوں کے درمیان جو صلح ہوئی ہے وہ موکد ہوجائے اور مشرکین مسلمانوں کی واپسی کے ارادے کو پکا اور مستحکم سمجھ کر اپنے آپ کو مومنین سے مامون سمجھیں اور کسی بھی طرح کی سازش وغیرہ میں نہ ملوث ہوں۔ لہٰذا اس واقعے کو دلیل بنا کر محصر کے حلال ہونے کے لیے وجوبِ حلق کا دعویٰ کرنا درست نہیں ہے۔

نوٹ: وجوب حلق کے حوالے سے امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک اور ان کی دلیل بیان کرنے میں صاحب ہدایہ کی عبارت واضح نہیں ہے، ایک طرف تو انہوں نے امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں وجوبِ حلق کا قول بیان کیا ہے اور دوسری طرف یہ کہہ رہے ہیں کہ **ولو لم یفعل لا شیئ علیہ**، یعنی اگر محصر نے حلق نہیں کرایا تو اس پر دم وغیرہ واجب نہیں ہے، جب کہ محرم پر جو چیزیں واجب ہوتی ہیں ان کے ترک سے دم لازم ہوتا ہے، اس لیے یہاں وجوبِ حلق اور پھر اس کے ترک پر عدم وجوب دم دونوں میں کوئی مطابقت سمجھ میں نہیں آرہی ہے۔ صاحب بنایہؒ نے اس کا جواب دیتے ہوئے فرمایا ہے کہ **علیہ ذلك** سے وجوب نہیں، بل کہ استحباب مراد ہے یعنی ہدی کا جانور ذبح کرانے کے بعد بھی محرم کو چاہیے کہ حلال ہونے کے لیے حلق یا قصر کرالے، تاہم اگر وہ حلق یا قصر نہیں کراتا ہے تو بھی اس پر کوئی حرج نہیں ہے، اس تطبیق کے بعد عبارت واضح ہوجاتی ہے۔ (۴/۴۰۱)

قَالَ وَ إِنْ كَانَ قَارِنًا بَعَثَ بِدَمَيْنِ لِاحْتِيَاجِهِ إِلَى التَّحَلُّلِ عَنْ إِحْرَامَيْنِ، فَإِنْ بَعَثَ بِهَدْيٍ وَاحِدٍ لِيَتَحَلَّلَ عَنِ الْحَجِّ وَ يَبْقَى فِيْ إِحْرَامِ الْعُمْرَةِ لَمْ يَتَحَلَّلْ عَنْ وَاحِدٍ مِنْهُمَا، لِأَنَّ التَّحَلُّلَ مِنْهُمَا شُرِعَ فِيْ حَالَةٍ وَاحِدَةٍ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر محصر قارن ہو تو وہ دو دم بھیجے، کیوں کہ اسے دو احرام سے حلال ہونے کی ضرورت ہے، چناں چہ اگر اس نے ایک ہدی بھیجی تا کہ حج کے احرام سے حلال ہوجائے اور عمرہ کے احرام میں باقی رہے تو ان میں سے ایک سے بھی حلال نہیں ہوگا، کیوں کہ دونوں احرام سے ایک ہی حالت میں حلال ہونا مشروع ہے۔

اللغات:

﴿احتیاج﴾ ضرورت مند ہونا۔ ﴿تحلّل﴾ احرام ختم کرنا۔

محصر کے قارن ہونے کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر محصر ہونے والا شخص قارن ہو اور اس نے حج اور عمرہ دونوں کی ایک ساتھ نیت کر کے دونوں کا احرام باندھ رکھا ہو تو اسے چاہیے کہ حلال ہونے کے لیے دو دم بھیجے، کیوں کہ اس نے دو چیزوں کا احرام باندھ رکھا ہے، لہٰذا دونوں کے احرام سے حلال ہونے کے لیے وہ دو ہدی بھیجے۔ اب اگر اس نے صرف ایک ہدی بھیجی اور یہ نیت کی کہ حج کے احرام سے حلال ہو جاؤں اور عمرہ کے احرام میں باقی رہوں تو فرماتے ہیں کہ یہ درست نہیں ہے۔ اور وہ ہدی کسی بھی احرام سے اسے حلال نہیں کرے گی، بلکہ اس کا ارسال رائیگاں جائے گا، کیوں کہ جس طرح اس نے ایک ہی ساتھ ایک ہی نیت سے دو چیزوں کا احرام باندھا ہے، اسی طرح اس پر ضروری ہے کہ ایک ہی ساتھ ان کی ہدی بھی بھیجے، تب تو حلال ہوگا ورنہ نہیں۔

وَ لَا يَجُوْزُ ذِبْحُ دَمِ الْإِحْصَارِ إِلَّا فِي الْحَرَمِ، وَ يَجُوْزُ ذِبْحُهُ قَبْلَ يَوْمِ النَّحْرِ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحَمُۃُ اللہِ عَلَیْہِ، وَ قَالَا لَا يَجُوْزُ الذِّبْحُ لِلْمُحْصَرِ بِالْحَجِّ إِلَّا فِي يَوْمِ النَّحْرِ وَ يَجُوْزُ لِلْمُحْصَرِ بِالْعُمْرَةِ مَتَى شَاءَ اِعْتِبَارًا بِهَدْيِ الْمُتْعَةِ وَالْقِرَانِ، وَ رُبَّمَا يَعْتَبِرَانِهِ بِالْحَلْقِ، إِذْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مُحَلِّلٌ، وَ لِأَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحَمُۃُ اللہِ عَلَیْہِ أَنَّهُ دَمُ كَفَّارَةٍ حَتَّى لَا يَجُوْزَ الْأَكْلُ مِنْهُ فَيَخْتَصُّ بِالْمَكَانِ دُوْنَ الزَّمَانِ كَسَائِرِ دِمَاءِ الْكَفَّارَاتِ، بِخِلَافِ دَمِ الْمُتْعَةِ وَالْقِرَانِ، لِأَنَّهُ دَمُ نُسُكٍ، وَ بِخِلَافِ الْحَلْقِ، لِأَنَّهُ فِي أَوَانِهِ، لِأَنَّ مُعْظَمَ أَفْعَالِ الْحَجِّ وَهُوَ الْوُقُوْفُ يَنْتَهِيْ بِهِ.

ترجمه: اور غیر حرم میں دم احصار کو ذبح کرنا جائز نہیں ہے، اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں دم احصار کو یوم نحر سے پہلے ذبح کرنا جائز ہے، حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ محصر بالحج کے لیے غیر یوم نحر میں ذبح جائز نہیں ہے اور محصر بالعمرۃ کے لیے جائز ہے جب چاہے ذبح کرے، ہدئ متعہ اور ہدی قران پر قیاس کرتے ہوئے۔ اور کبھی کبھی حضرات صاحبینؒ ہدئ احصار کو حلق پر قیاس کرتے ہیں، اس لیے کہ ان میں سے ہر ایک محلّل ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ دم کفارہ ہے اسی لیے محصر کو اس میں سے کھانا جائز نہیں ہے، لہٰذا یہ دم مکان کے ساتھ خاص ہوگا نہ کہ زمان کے ساتھ جیسے کفارے کے دیگر دم، برخلاف دمِ متعہ اور قران کے، اس لیے کہ وہ نسک ہے۔ اور برخلاف حلق کے، اس لیے کہ وہ اپنے وقت میں ہے، کیوں کہ افعال حج میں سے سب سے اہم فعل یعنی وقوف عرفہ کے ساتھ ہی مکمل ہوتا ہے۔

اللغاتُ:

﴿محلّل﴾ احرام ختم کرنے کا سبب۔

دم احصار کے ذبح کرنے کی جگہ اور وقت کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ امام اعظم علیہ الرحمہ کے یہاں یوم النحر سے پہلے محصر بالحج اور محصر بالعمرہ دونوں کے لیے دمِ احصار کو ذبح کرنا درست اور جائز ہے جب کہ حضرات صاحبینؒ کے یہاں دونوں میں فرق ہے چنانچہ محصر بالعمرہ تو یوم النحر سے پہلے دم

احصار ذبح کرسکتا ہے، لیکن محصر بالحج یوم النحر سے پہلے ذبح نہیں کرسکتا، بلکہ اس کے لیے خاص یوم النحر ہی میں دم احصار کو ذبح کرنا لازم اور ضروری ہے، اس کے علاوہ میں جائز نہیں ہے، اس سلسلے میں حضرات صاحبینؒ کی دلیل قیاس ہے یعنی جس طرح دمِ تمتع اور دمِ قران محلل ہیں اور یوم النحر کے ساتھ خاص ہیں اور ان کے علاوہ میں انھیں ذبح کرنے کی اجازت نہیں ہے، اسی طرح دم احصار بھی یوم النحر کے ساتھ خاص ہوگا اور یوم النحر کے علاوہ میں اسے ذبح کرنے کی اجازت نہیں ہوگی، کیوں کہ یہ بھی محلل ہے لہٰذا یہ دم بھی دیگر دماء کی طرح یوم نحر کے ساتھ خاص ہوگا اور اس کے علاوہ میں ذبح کرنے سے محصر حلال نہیں ہوگا۔

ولأبي حنيفة رحمة الله عليه **الخ** حضرت امام اعظم رحمة الله عليه کی دلیل یہ ہے کہ دمِ احصار محلل ہونے کے ساتھ ساتھ دم کفارہ اور دمِ جنایت ہے، یہی وجہ ہے کہ محصر کے لیے اس میں سے کچھ کھانا اور استعمال کرنا درست نہیں ہے بہر حال دم احصار دم کفارہ ہے اور کفارات کے تمام دماء مکان یعنی حرم کے ساتھ خاص ہیں، لہٰذا زمان یعنی ایام نحر کے ساتھ خاص نہیں ہوں گے اور یوم نحر سے پہلے بھی ان کی قربانی درست اور جائز ہوگی۔

بخلاف دم المتعة الخ یہاں سے حضرات صاحبینؒ کے قیاس کا جواب ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ دم احصار کو دم تمتع اور دم قران پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ تمتع اور قران کے دم دمِ شکر اور دَم نسک ہیں اور دمِ نسک یوم نحر کے ساتھ خاص ہوتا ہے، لہٰذا یہ دونوں دم بھی یوم نحر کے ساتھ خاص ہوں گے۔ اسی طرح حلق کا مسئلہ ہے کہ حلق افعال حج میں سے سب سے اہم فعل یعنی وقوف عرفہ کے ساتھ پورا ہوتا ہے اور وقوف عرفہ کے ساتھ جو حلق ہوتا ہے وہ اپنے وقت پر ہوتا ہے، اس کے برخلاف احصار کا دم وقت سے پہلے محلل ہوتا ہے، اور دونوں میں قبل از وقت اور بعد الوقت کا فرق ہے، لہٰذا اس فرق کے رہتے ہوئے ایک پر دوسرے کو قیاس کرنا کیسے درست ہوگا۔

قَالَ وَالْمُحْصَرُ بِالْحَجِّ إِذَا تَحَلَّلَ فَعَلَيْهِ حَجٌّ وَ عُمْرَةٌ، هٰكَذَا رُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما وَابْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما، وَلِأَنَّ الْحَجَّةَ يَجِبُ قَضَاؤُهَا لِصِحَّةِ الشُّرُوْعِ، وَالْعُمْرَةُ لِمَا أَنَّهُ فِيْ مَعْنٰى فَائِتِ الْحَجِّ.

ترجمہ: اور محصر بالحج جب حلال ہوگیا تو اس پر حج اور عمرہ دونوں واجب ہیں، اسی طرح حضرت ابن عباس اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہم سے مروی ہے۔ اور اس لیے کہ شروع کرنے کے صحیح ہونے کی وجہ سے حج کی قضاء واجب ہوتی ہے اور عمرہ اس لیے واجب ہوتا ہے کہ وہ فائت الحج کے معنی میں ہے۔

محصر بالحج پر قضا میں حج اور عمرہ دونوں واجب ہوتے ہیں:

مسئلہ یہ ہے کہ جس شخص نے حج کا احرام باندھ رکھا تھا اور افعالِ حج اداء کرنے سے پہلے وہ محصر ہوگیا اور ارسال ہدی کرکے حلال ہوگیا تو اب اس کے لیے شرعی فیصلہ یہ ہے کہ آئندہ سال حج اور عمرہ دونوں اداء کرے، کیوں کہ اسی طرح کا حکم حضرات صحابہ سے منقول ہے، چنانچہ صاحب بنایہ نے حضرت ابن عباس اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہم کے حوالے سے یہ حدیث بطور دلیل پیش فرمائی ہے۔

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فليتحلل بعمرة وعليه الحج من قابل، یعنی جس شخص سے رات کا وقوف عرفہ فوت ہوگیا اس کا حج ہی فوت ہوگیا، اسے چاہیے کہ عمرہ کرکے حلال ہوجائے اور آئندہ سال دوبارہ حج کرے۔ اس حدیث سے یہ بات واضح ہے کہ **فائت الحج** پر حج اور عمرہ دونوں کی ادائیگی ضروری ہے اور چونکہ محصر فائت الحج کے معنی میں ہے، اس لیے اس پر بھی دونوں کی ادائیگی ضروری ہوگی۔

ولأن الحجة الخ دوسری دلیل یہ ہے کہ محصر کے لیے حج کو شروع کرنا درست تھا لیکن احصار کی وجہ سے یہ شروع پایۂ تکمیل کو نہ پہنچ سکا، اس لیے اس پر اس شروع کردہ حج کی قضاء واجب ہوگی۔ اور چوں کہ احصار کے بعد محصر فائت الحج کے معنیٰ میں ہوگیا ہے، اس لیے اس پر عمرہ بھی واجب ہوگا۔

وَ عَلَى الْمُحْصَرِ بِالْعُمْرَةِ الْقَضَاءُ وَالْإِحْصَارُ عَنْهَا يَتَحَقَّقُ عِنْدَنَا، وَ قَالَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللهُ لَا يَتَحَقَّقُ، لِأَنَّهَا لَا تَتَوَقَّتُ، وَ لَنَا أَنَّ النَّبِيَّ[1] عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ أَصْحَابَهُ أُحْصِرُوا بِالْحُدَيْبِيَةِ وَ كَانُوا عُمَارًا، وَ لِأَنَّ شَرْعَ التَّحَلُّلِ لِدَفْعِ الْحَرَجِ، وَ هٰذَا مَوْجُودٌ فِيْ إِحْرَامِ الْعُمْرَةِ، وَ إِذَا تَحَقَّقَ الْإِحْصَارُ فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ إِذَا تَحَلَّلَ كَمَا فِي الْحَجِّ.

ترجمه: اور محصر بالعمرۃ پر عمرہ کی قضاء واجب ہے۔ اور ہمارے یہاں عمرہ سے احصار متحقق ہوجاتا ہے، امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عمرہ سے احصار متحقق نہیں ہوتا ہے، کیوں کہ عمرہ موقت نہیں ہے، ہماری دلیل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات صحابہ کو حدیبیہ میں روک لیا گیا تھا حالاں کہ وہ سب معتمر تھے۔ اور اس لیے بھی کہ حلال ہونا دفع حرج کے لیے مشروع ہوا ہے اور یہ علت عمرہ کے احرام میں بھی موجود ہے۔ اور جب احصار متحقق ہوگیا تو اس پر قضاء واجب ہے جب وہ حلال ہوگیا جیسا کہ حج میں ہے۔

اللغات:

﴿عمار﴾ عمرہ کرنے والے۔

تخریج:

1. اخرجه البخاري في كتاب المحصر باب الاحصار في الحج، حديث: ١٨١٢.

محصر بالعمرہ کی قضا کا بیان:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے عمرہ کا احرام باندھ رکھا تھا اور وہ افعال عمرہ کی ادائیگی سے روک دیا گیا تو اس پر مذکورہ عمرہ کی قضاء واجب ہے، اور بات دراصل یہ ہے کہ ہمارے یہاں عمرہ سے بھی احصار متحقق ہوتا ہے جب کہ امام مالک رحمہ اللہ کے یہاں عمرہ سے احصار متحقق نہیں ہوتا، ان کی دلیل یہ ہے کہ عمرہ کے اداء کرنے کا کوئی مخصوص وقت نہیں ہوتا، بل کہ چند مخصوص ایام کے علاوہ ہمہ وقت اسے داء کیا جاسکتا ہے، اس لیے اس میں خوف کا کوئی سوال ہی نہیں پیدا ہوتا اور چونکہ خوف میں احصار کی علت ہے، لہٰذا جب یہ علت فوت ہوگئی تو ظاہر ہے کہ احصار بھی فوت ہوجائے گا۔

عمرہ میں تحقق احصار کے متعلق ہماری دلیل یہ ہے کہ آں حضرت ﷺ اور صحابۂ کرام کو مقام حدیبیہ میں عمرہ کرنے سے روک دیا گیا تھا اور تمام حضرات نے عمرہ کا احرام باندھا تھا، چناں چہ آپ اور صحابۂ کرام اس وقت حلال ہو گئے تھے اور آئندہ سال اس کی قضاء فرمائی تھی، یہ واقعہ اس امر کی بیّن دلیل ہے کہ عمرہ سے بھی احصار متحقق ہو جاتا ہے۔

اس سلسلے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ احصار کی صورت میں حلت کی مشروعیت دفع حرج کے لیے ہوئی ہے اور یہ علت حج کی طرح عمرہ میں موجود ہے اور حج سے احصار متحقق اور مشروع ہے، لہٰذا عمرہ سے بھی احصار متحقق اور مشروع ہوگا۔

وَ عَلَى الْقَارِنِ حَجٌّ وَ عُمْرَتَانِ، أَمَّا الْحَجُّ وَ إِحْدَاهُمَا فَلِمَا بَيَّنَّا، وَالثَّانِيَةُ لِأَنَّهُ خَرَجَ مِنْهَا بَعْدَ صِحَّةِ الشُّرُوْعِ.

ترجمہ: اور قارن پر ایک حج اور دو عمرہ واجب ہے، رہا حج اور ایک عمرہ کا وجوب تو وہ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے۔ اور دوسرا عمرہ اس لیے واجب ہے کہ وہ شخص اسے شروع کرنے کے بعد اس سے نکل گیا ہے۔

محصر بالحج قارن کی قضا کا حکم:

فرماتے ہیں کہ ماقبل میں بیان کردہ حکم تو مفرد اور معتمر کا تھا، لیکن اگر کوئی قارن شخص محصر ہو جائے تو اس پر ایک حج اور دو عمرے کی قضاء واجب ہے، ایک حج اور ایک عمرہ کا وجوب تو واضح ہے کہ اس نے ان دونوں کی نیت کر رکھی ہے، رہا دوسرے عمرہ کا وجوب تو وہ اس وجہ سے ہے کہ وہ شخص عمرہ شروع کرنے کے بعد اسے مکمل کرنے سے پہلے حلال ہو گیا ہے اور شروع کرنے کے بعد مکمل کرنے سے پہلے حلال ہونے کی صورت میں قضاء واجب ہوتی ہے، اس لیے اس حوالے سے اس پر عمرۂ ثانیہ کی قضاء واجب ہوگی۔

فَإِنْ بَعَثَ الْقَارِنُ هَدْيًا وَ وَاعَدَهُمْ أَنْ يَذْبَحُوْهُ فِيْ يَوْمٍ بِعَيْنِهٖ ثُمَّ زَالَ الْإِحْصَارُ، فَإِنْ كَانَ لَا يُدْرِكُ الْحَجَّ وَالْهَدْيَ لَا يَلْزَمُهٗ أَنْ يَتَوَجَّهَ بَلْ يَصْبِرُ حَتّٰى يَتَحَلَّلَ بِنَحْرِ الْهَدْيِ لِفَوَاتِ الْمَقْصُوْدِ مِنَ التَّوَجُّهِ وَهُوَ أَدَاءُ الْأَفْعَالِ، وَ إِنْ تَوَجَّهَ لِيَتَحَلَّلَ بِأَفْعَالِ الْعُمْرَةِ لَهٗ ذٰلِكَ، لِأَنَّهٗ فَائِتُ الْحَجِّ.

ترجمہ: پھر اگر قارن نے ہدی بھیج دی اور ساتھیوں سے یہ وعدہ کرالیا کہ کسی متعین دن وہ اسے ذبح کر دیں گے پھر احصار ختم ہو گیا تو اگر وہ شخص حج اور ہدی کو نہ پاسکے تو اس پر مکہ جانا لازم نہیں ہے، بل کہ وہ صبر کرے یہاں تک کہ ہدی قربان ہونے کے ساتھ حلال ہو جائے، کیوں کہ مکہ جانے سے مقصود یعنی افعال کی ادائیگی فوت ہے۔ اور اگر وہ شخص اس ارادے سے مکہ جائے کہ افعالِ عمرہ کر کے حلال ہو جائے گا تو اسے یہ اختیار ہے، کیوں کہ وہ فائت الحج ہے۔

ہدی بھیجنے کے بعد احصار ختم ہو جانے کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر قارن محصر ہو گیا اور اس نے ہدی بھیج دی اور جن کے ہاتھ ہدی بھیجی ہے ان سے یہ معاہدہ کرلیا کہ فلاں دن فلاں وقت اسے ذبح کر دینا، اس کے بعد ذبح ہدی سے پہلے ہی اس کا احصار ختم ہو گیا تو اب وہ کیا کرے؟ اس سلسلے

میں کل چار صورتیں ہیں جن میں ایک صورت کو یہاں بیان کررہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر وقت اتنا تنگ ہو کہ یہ شخص مکہ جاکر ہدی اور حج دونوں کو نہیں پاسکتا تو اب حکم یہ ہے کہ وہ صبر کرکے رک جائے اور وقتِ موعود پر جب ہدی ذبح ہوجائے تو یہ شخص حلال ہوجائے، اور مکہ نہ جائے، کیوں کہ اب مکہ جانے میں کوئی فائدہ نہیں ہے، اس لیے کہ مکہ جانے کا جو مقصد ہے یعنی ادائیگی افعال وہ مقصد فوت ہوگیا تو ظاہر ہے کہ بلا وجہ کیا جائے۔ ہاں اگر وہ شخص اس ارادے سے مکہ جانا چاہے کہ وہاں جاکر عمرہ کے افعال کرکے حلال ہوجائے گا تو اسے یہ اختیار ملے گا، کیوں کہ یہ فائت الحج ہے اور فائت الحج کے لیے عمرہ کرکے حلال ہونے کی اجازت ہے۔

وَ إِنْ كَانَ يُدْرِكُ الْحَجَّ وَالْهَدْيَ لَزِمَهُ التَّوَجُّهُ لِزَوَالِ الْعِجْزِ قَبْلَ حُصُوْلِ الْمَقْصُوْدِ بِالْخَلْفِ.

ترجمه: اور اگر وہ شخص حج اور ہدی کو پاسکتا ہو تو اس پر مکہ جانا لازم ہے، اس لیے کہ خلیفہ کے ذریعے مقصود حاصل ہونے سے پہلے عجز زائل ہوگیا ہے۔

اللغات:

﴿توجه﴾ مکہ کی جانب سفر کرنا۔ ﴿خلف﴾ بدل، قائم مقام۔

ہدی بھیجنے کے بعد احصار ختم ہوجانے کا حکم:

اس عبارت میں دوسری صورت کا بیان ہے جس کا حاصل یہ ہے اگر احصار ختم ہونے کے بعد اتنا وقت ہو کہ وہ شخص مکہ جاکر حج کے افعال اداء کرسکے اور ہدی کو پالے تو اب اس پر مکہ جانا لازم اور ضروری ہے، کیوں کہ اس صورت میں بدل یعنی ارسال ہدی کے ذریعے مقصود حاصل کرنے سے پہلے اس کا عجز ختم ہوگیا اور وہ شخص اصل یعنی ادائیگی افعال پر قادر ہوگیا ہے، لہٰذا اصل پر ہی اسے عمل کرنا ہوگا، کیوں کہ ضابطہ یہ ہے کہ بدل کے ذریعے مقصود حاصل کرنے سے پہلے اصل پر قادر ہونے کی صورت میں حکم اصل کی طرف عود کرآتا ہے۔

وَ إِذَا أَدْرَكَ هَدْيَهُ صَنَعَ بِهِ مَا شَآءَ، لِأَنَّهُ مِلْكُهُ وَ قَدْ كَانَ عَيَّنَهُ لِمَقْصُوْدٍ اِسْتَغْنٰى عَنْهُ.

ترجمه: اور جب وہ اپنے ہدی کو پالے تو اس کے ساتھ جو چاہے کرے، کیوں کہ وہ اس کا مالک ہے اور اس نے اسے ایسے مقصد کے لیے متعین کیا تھا جس سے مستغنی ہوگیا ہے۔

اللغات:

﴿ملك﴾ مملوک۔ ﴿عیّن﴾ متعین کیا تھا۔

ہدی بھیجنے کے بعد احصار ختم ہوجانے کا حکم:

فرماتے ہیں کہ جب قارن محصر نے حج اور ہدی کو پالیا تو جو ہدی وہ پہلے روانہ کرچکا تھا اب اس میں اسے اختیار ہے جو

چاہے وہ کرے، کیوں کہ وہ اب اس کی ملکیت ہے اور اس نے اس ملکیت کو ایک ایسے مقصود یعنی اس کے ذریعے حلال ہونے کے لیے متعین کیا تھا، مگر چوں کہ وہ مقصود اس کے بغیر ہی مکمل ہوگیا ہے، لہٰذا اب اس ہدی میں اس شخص کو تصرف کا کلّی اختیار ہے۔

وَ إِنْ كَانَ يُدْرِكُ الْهَدْيَ دُوْنَ الْحَجِّ يَتَحَلَّلُ لِعِجْزِهٖ عَنِ الْأَصْلِ.

ترجمه: اور اگر وہ محصر ہدی کو پاسکتا ہو نہ کہ حج کو تو بھی حلال ہوجائے، اس لیے کہ وہ اصل سے عاجز ہے۔

اللغات:

﴿یتحلّل﴾ احرام کھول دے۔

ہدی بھیجنے کے بعد احصار ختم ہو جانے کا حکم:

یہ تیسری صورت ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ احصار ختم ہونے کے بعد اگر اتنا وقت ہو کہ وہ شخص صرف ہدی کو پاسکے اور حج کے افعال نہ اداء کر سکے تو اس صورت میں بھی اس کے لیے مکہ جانا ضروری نہیں ہے، بل کہ ہدی ذبح ہونے کے بعد حلال ہوجائے، کیوں کہ اصل اور مقصود حج ہے اور صورت مسئلہ میں وہ شخص حج کی ادائیگی سے قاصر اور بے بس ہے۔

وَ إِنْ كَانَ يُدْرِكُ الْحَجَّ دُوْنَ الْهَدْيِ جَازَلَهٗ، التَّحَلُّلُ اِسْتِحْسَانًا وَ هٰذَا التَّقْسِيْمُ لَا يَسْتَقِيْمُ عَلٰى قَوْلِهِمَا فِي الْمُحْصَرِ بِالْحَجِّ، لِأَنَّ دَمَ الْإِحْصَارِ عِنْدَهُمَا يَتَوَقَّتُ بِيَوْمِ النَّحْرِ فَمَنْ يُدْرِكُ الْحَجَّ يُدْرِكُ الْهَدْيَ وَ إِنَّمَا يَسْتَقِيْمُ عَلٰى قَوْلِ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَيْهِ وَ فِي الْحَصْرِ بِالْعُمْرَةِ يَسْتَقِيْمُ بِالْإِتِّفَاقِ لِعَدَمِ تَوَقُّتِ الدَّمِ بِيَوْمِ النَّحْرِ، وَجْهُ الْقِيَاسِ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَيْهِ أَنَّهٗ قَدَرَ عَلَى الْأَصْلِ وَهُوَ الْحَجُّ قَبْلَ حُصُوْلِ الْمَقْصُوْدِ بِالْبَدَلِ وَهُوَ الْهَدْيُ، وَ وَجْهُ الْإِسْتِحْسَانِ أَنَّا لَوْ أَلْزَمْنَاهُ التَّوَجُّهَ أَضَاعَ مَالَهٗ، لِأَنَّ الْمَبْعُوْثَ عَلٰى يَدَيْهِ الْهَدْيُ لِيَذْبَحَهٗ وَ لَا يَحْصُلُ مَقْصُوْدُهٗ، وَ حُرْمَةُ الْمَالِ كَحُرْمَةِ النَّفْسِ وَ لَهُ الْخِيَارُ إِنْ شَآءَ صَبَرَ فِيْ ذٰلِكَ الْمَكَانِ وَ فِيْ غَيْرِهٖ لِيُذْبَحَ عِنْدَهٗ فَيَتَحَلَّلُ وَ إِنْ شَاءَ تَوَجَّهَ لِيُؤَدِّيَ النُّسُكَ الَّذِيْ اِلْتَزَمَهٗ بِالْإِحْرَامِ وَهُوَ أَفْضَلُ، لِأَنَّهٗ أَقْرَبُ إِلَى الْوَفَاءِ بِمَا وَعَدَ.

ترجمه: اور اگر وہ شخص حج کو پاسکتا ہو اور ہدی کو نہ پاسکتا ہو تو اس کے لیے حلال ہونا استحساناً جائز ہے اور محصر بالحج کے متعلق حضرات صاحبینؒ کے قول پر یہ تقسیم درست نہیں ہے، کیوں کہ ان کے یہاں دمِ احصار یوم نحر کے ساتھ موقت ہے، لہٰذا جو شخص حج کو پائے گا وہ ہدی کو بھی پائے گا اور یہ تقسیم صرف امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر درست ہوگی اور محصر بالعمرۃ کے حق میں بالاتفاق درست ہوگی۔ اس لیے کہ عمرہ کا دم یوم نحر کے ساتھ موقت نہیں ہے۔

قیاس کی دلیل (اور یہی امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے) یہ ہے کہ وہ شخص بدل یعنی ہدی کے ذریعے مقصود حاصل کرنے سے پہلے اصل یعنی حج پر قادر ہوگیا ہے۔ اور استحسان کی دلیل یہ ہے کہ اگر ہم اس محصر کے ذمے مکہ جانا لازم کردیں تو اس کے مال کا ضیاع ہوگا، اس لیے کہ جس شخص کے ہاتھ سے اس نے ہدی بھیجی ہے وہ ضرور اسے ذبح کردے گا اور اس کا مقصود بھی حاصل نہیں ہوگا۔ اور مال کی حرمت جان کی حرمت کی طرح ہے۔ اور اسے اختیار ہے اگر چاہے تو اسی جگہ یا دوسری جگہ صبر کرے تاکہ اس کی طرف سے ہدی ذبح کردی جائے اور پھر وہ حلال ہوجائے۔ اور اگر چاہے تو مکہ کے لیے روانہ ہو تاکہ اس نسک کو اداء کرلے جس کا اس نے احرام کے ذریعہ التزام کیا ہے اور یہ افضل ہے، اس لیے کہ یہ اس وعدے سے اقرب ہے جو اس نے کیا ہے۔

اللغاتُ:

﴿لا یستقیم﴾ نہیں درست ہوگی۔ ﴿توجه﴾ مکہ کی جانب سفر کرنا۔ ﴿مبعوث﴾ جو بھیجا گیا ہے۔

مذکورہ بالا مسئلہ کی ایک اور صورت:

اس عبارت میں چوتھی صورت بیان کی گئی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر وہ شخص جس کا احصار ختم ہوا ہو مقام احصار سے مکہ جاکر صرف حج کو پاسکتا ہو اور ہدی کو نہ پاسکتا ہو تو اس کے لیے استحساناً حلال ہونا جائز ہے تاہم افضل یہ ہے کہ وہ مکہ چلا جائے اور افعال حج کو اداء کرلے، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ کی یہ تقسیم محصر بالعمرۃ کے حق میں تو بالاتفاق درست ہے، لیکن محصر بالحج کے متعلق صرف امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں درست ہے، کیوں کہ عمرہ کی طرح حج کے احصار کی ہدی بھی امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں یوم نحر کے ساتھ خاص نہیں ہے اور اس سے پہلے بھی اداء کی جاسکتی ہے۔

جب کہ حضرات صاحبینؒ کے یہاں محصر بالحج کا ذبح یوم نحر کے ساتھ خاص ہے، اس لیے ان کے یہاں محصر بالحج کے حق میں یہ تقسیم درست نہیں ہوگی، کیوں کہ ان کے یہاں محصر بالحج جس طرح حج کو پائے گا اسی طرح ہدی کو بھی پائے گا۔

وجه القیاس الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اس چوتھی صورت میں محصر کے لیے افضل اور بہتر افعال حج کو اداء کرنا ہے یہی قیاس ہے اور قیاس کے دلدادہ حضرت امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا قول بھی یہی ہے، اور اس قول کی دلیل یہ ہے کہ جب اس شخص کا احصار ختم ہوگیا اور اس کے پاس اتنا وقت ہے کہ یہ شخص حج کرسکے تو اب یہ شخص بدل یعنی ہدی کے ذریعے مقصود اداء کرنے سے پہلے اصل یعنی حج پر قادر ہوگیا اور ابھی آپ نے پڑھا ہے کہ بدل کے ذریعے مقصود اداء کرنے سے قبل اصل پر قدرت کی صورت میں حکم اصل کی طرف لوٹ آتا ہے، لہٰذا اس شخص کے حق میں بھی اصل اور افضل یہی ہوگا کہ وہ مکہ مکرمہ جائے اور جاکر حج کے افعال اداء کرے۔

وجه الاستحسان الخ مگر چوں کہ اس شخص کے لیے بربنائے استحسان بدل پر عمل کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور اس میں مصلحت یہ ہے کہ جب یہ شخص مکہ جاکر ہدی نہیں پاسکے گا تو ظاہر ہے کہ جو ہدی یہ بھیج چکا ہے وہ وقت موعود پر ذبح کردی جائے گی اور اس کا ذبح رائیگاں اور بیکار ہوگا، کیوں کہ مکہ جاکر یہ شخص اصل پر قادر بھی ہوچکا ہے اور اس کے ذریعہ مقصود بھی حاصل کررہا ہے، اس لیے اس کا مال ضائع ہوگا حالاں کہ جس طرح انسان پر اپنے نفس کی حفاظت ضروری ہے، اسی طرح اپنے مال کی بھی حفاظت

ضروری ہے، اس لیے ضیاع مال سے بچنے کے لیے ہم نے استحساناً اسے حلال ہونے کی گنجائش دے دی، اب آگے کا مرحلہ اس کے ہاتھ میں ہے، اگر چاہے تو اسی جگہ رک کر صبر کرے اور مکہ نہ جائے، بل کہ جس دن اس کی ہدی ذبح ہو اس دن حلال ہوجائے۔ اور اگر چاہے تو مکہ چلا جائے اور جس چیز کا احرام باندھا تھا اس کو اداء کرلے اور یہی اس کے حق میں بہتر اور افضل ہے، کیوں کہ اس صورت میں یہ شخص اس ارادے اور وعدے کو پورا کرنے والا ہوجائے گا جس کا اس نے احرام اور نیت کے ذریعے التزام کیا تھا۔

وَ مَنْ وَقَفَ بِعَرَفَةَ ثُمَّ أُحْصِرَ لَا يَكُوْنُ مُحْصِرًا لِوُقُوْعِ الْأَمْنِ عَنِ الْفَوَاتِ، وَ مَنْ أُحْصِرَ بِمَكَّةَ وَهُوَ مَمْنُوْعٌ عَنِ الطَّوَافِ وَالْوُقُوْفِ فَهُوَ مُحْصِرٌ، لِأَنَّهُ تَعَذَّرَ عَلَيْهِ الْإِتْمَامُ فَصَارَ كَمَا إِذَا أُحْصِرَ فِي الْحِلِّ، وَ إِنْ قَدَرَ عَلَى أَحَدِهِمَا فَلَيْسَ بِمُحْصِرٍ، أَمَّا عَلَى الطَّوَافِ فَلِأَنَّ فَائِتَ الْحَجِّ يَتَحَلَّلُ بِهِ، وَالدَّمُ بَدَلٌ عَنْهُ فِي التَّحَلُّلِ، وَ أَمَّا عَلَى الْوُقُوْفِ فَلِمَا بَيَّنَّا، وَ قَدْ قِيْلَ فِي هٰذِهِ الْمَسْأَلَةِ خِلَافٌ بَيْنَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ أَبِي يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، وَالصَّحِيْحُ مَا أَعْلَمْتُكَ مِنَ التَّفْصِيْلِ.

ترجمه: اور جو شخص وقوف عرفہ کے بعد محصر ہوا تو وہ محصر نہیں کہلائے گا، کیوں کہ حج فوت ہونے سے امن حاصل ہے۔ اور جو شخص مکہ میں محصر ہوا اور اسے طواف اور وقوف سے روک دیا گیا تو وہ محصر ہے، اس لیے کہ اس پر پورا کرنا دشوار ہوگیا، لہٰذا یہ حل میں احصار کیے جانے والے کی طرح ہوگیا۔ اور اگر وہ طواف یا وقوف میں سے کسی ایک پر قادر ہوگیا تو وہ محصر نہیں ہے، بہرحال ہدی بھیجنا حلال ہونے میں طواف کا بدل ہے۔ اور جب وہ وقوف پر قادر ہوا تو اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کرچکے۔ اور ایک قول یہ ہے کہ اس مسئلے میں حضرات شیخینؒ کے مابین اختلاف ہے، لیکن صحیح وہی ہے جس کی تفصیل ہم نے آپ کو بتائی ہے۔

اللغات:

﴿احصر﴾ روک دیا گیا۔

وقوف کے بعد اور مکہ میں احصار کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر وقوف عرفہ کے بعد کوئی شخص محصر ہوا اور احصار کی وجہ سے وہ طواف اور وقوف عرفہ سے بے بس اور عاجز ہوگیا تو اس کے حق میں احصار شرعی متحقق ہوگا اور اسے ہدی بھیج کر حلال ہونے کی اجازت دی جائے گی، کیوں کہ وقوف عرفہ نہ کرسکنے کی وجہ سے یہ شخص اتمام حج سے عاجز ہوگیا اور حج پورا کرنا اس کے لیے دشوار ہوگیا لہٰذا یہ شخص حل میں احصار کیے جانے والے کی طرح ہوگیا اور **محصر فی الحل** کے لیے ارسال ہدی کے بعد حلال ہونا حلال ہے، لہٰذا اس کے لیے بھی ارسال ہدی کے بعد حلال ہونا جائز اور حلال ہوگا۔

وإن قدر الخ فرماتے ہیں کہ محصر ہونے کے بعد طواف اور وقوف دونوں سے عاجز ہونے والا شخص اگر ان میں سے کسی ایک کی ادائیگی پر قادر ہوگیا تو اس کا احصار ختم ہوجائے گا اور ہدی بھیج کر حلال ہونا اس کے لیے درست نہیں ہوگا۔ چناں چہ اگر یہ

شخص طواف پر قادر ہوا تو ترکِ وقوفِ عرفہ کی وجہ سے فائت الحج ہو جائے گا اور فائت الحج شخص طواف سے حلال ہو جاتا ہے لہٰذا یہ بھی طواف کر کے حلال ہو جائے اور ہدی نہ بھیجے، کیوں کہ حلال ہونے میں ہدی طواف کا بدل ہے اور جب یہ شخص اصل یعنی طواف پر قادر ہے تو اب بدل پر عمل کرنے کی کیا ضرورت ہے؟

اسی طرح اگر وقوفِ عرفہ پر قادر ہوا تب بھی اس کا احصار باطل ہو جائے گا، کیوں کہ وقوفِ عرفہ کر لینے کی وجہ سے اس کا حج مکمل ہو گیا اور اب احصار کا ہونا نہ ہونا دونوں برابر ہیں، اس لیے اس صورت میں بھی اس کا احصار ختم ہو جائے گا۔

وقد قیل الخ فرماتے ہیں کہ بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ اس مسئلے میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے، لیکن صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ کوئی اختلاف نہیں ہے اور صحیح بات وہی ہے جو ہم نے آپ کو تفصیل سے بتلائی اور سمجھائی ہے۔



بَابُ الْفُوَاتِ

یہ باب حج فوت ہونے کے بیان میں ہے

صاحب بنایہ نے لکھا ہے کہ احصار مفرد ہے اور فوات مرکب ہے، کیوں کہ احصار کہتے ہیں احرام بلاادائیگی ارکان کو اور فوات کہتے ہیں احرام اور ادائے ارکان کو اور ظاہر ہے کہ مرکب کے مقابلے میں مفرد مقدم ہوتا ہے، اسی لیے صاحب کتاب نے پہلے مفرد یعنی احصار کے احکام کو بیان کیا ہے اور اب مرکب یعنی فوات کے احکام ومسائل کو بیان کریں گے۔ (بنایہ ۴/۴۱۳/ بیروت)

وَ مَنْ أَحْرَمَ بِالْحَجِّ وَفَاتَهُ الْوُقُوْفُ بِعَرَفَةَ حَتّٰى طَلَعَ الْفَجَرُ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ فَقَدْ فَاتَهُ الْحَجُّ لِمَا ذَكَرْنَا أَنَّ وَقْتَ الْوُقُوْفِ يَمْتَدُّ إِلَيْهِ، وَ عَلَيْهِ أَنْ يَطُوْفَ وَ يَسْعٰى وَ يَتَحَلَّلَ وَ يَقْضِيَ الْحَجَّ مِنْ قَابِلٍ وَ لَا دَمَ عَلَيْهِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ[1] مَنْ فَاتَهُ عَرَفَةُ بِلَيْلٍ فَقَدْ فَاتَهُ الْحَجُّ فَلْيَتَحَلَّلْ بِعُمْرَةٍ وَ عَلَيْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ، وَالْعُمْرَةُ لَيْسَتْ إِلَّا الطَّوَافُ وَالسَّعْيُ، وَلِأَنَّ الْإِحْرَامَ بَعْدَ مَا انْعَقَدَ صَحِيْحًا لَا طَرِيْقَ لِلْخُرُوْجِ عَنْهُ إِلَّا بِأَدَاءِ وَاحِدِ النُّسُكَيْنِ كَمَا فِي الْإِحْرَامِ الْمُبْهَمِ وَ هٰهُنَا عَجَزَ عَنِ الْحَجِّ فَتَعَيَّنَ عَلَيْهِ الْعُمْرَةُ، وَ لَا دَمَ عَلَيْهِ لِأَنَّ التَّحَلُّلَ وَقَعَ بِأَفْعَالِ الْعُمْرَةِ فَكَانَتْ فِي حَقِّ فَائِتِ الْحَجِّ بِمَنْزِلَةِ الدَّمِ فِي حَقِّ الْمُحْصَرِ فَلَا يَجْمَعُ بَيْنَهُمَا.

ترجمہ: جس شخص نے حج کا احرام باندھا اور اس کا وقوف عرفہ فوت ہوگیا یہاں تک کہ یوم نحر کی فجر طلوع ہوگئی تو اس کا حج فوت ہوگیا، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم ذکر کر چکے ہیں کہ وقوف کا وقت یوم نحر کی طلوع فجر تک دراز رہتا ہے۔ اور اس شخص پر واجب ہے کہ طواف اور سعی کر کے حلال ہو جائے اور آئندہ سال حج کی قضاء کرلے اور اس پر دم واجب نہیں ہے، اس لیے کہ آپ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ کا ارشاد گرامی ہے جس شخص کا وقوف عرفہ رات میں فوت ہوگیا تو اس کا حج فوت ہوگیا اسے چاہیے کہ عمرہ کر کے حلال ہو جائے اور آئندہ سال اس پر حج ہے، اور عمرہ صرف طواف اور سعی کا نام ہے۔ اور اس لیے بھی کہ جب احرام صحیح منعقد ہوا تو حج اور عمرہ میں سے ایک کو اداء کیے بغیر اس سے نکلنے کا کوئی راستہ نہیں ہے جیسا کہ احرام مبہم میں ہوتا ہے اور یہاں محرم حج سے بے بس ہوگیا لہٰذا اس پر عمرہ متعین ہوگیا اور اس پر کوئی دم نہیں ہے، اس لیے کہ حلال ہونا افعال عمرہ کے ذریعہ واقع ہوا ہے، لہٰذا فائت الحج کے حق میں عمرہ کرنا محصر کے حق میں دم کی طرح ہے اس لیے دم اور عمرہ دونوں کو جمع نہیں کیا جائے گا۔

اللغات:

﴿یمتد﴾ بڑھتا ہے، پھیلتا ہے۔ ﴿قابل﴾ آنے والا، آئندہ۔ ﴿نسک﴾ عبادت، حج وعمرہ۔

تخریج:

❶ اخرجہ دارقطني في كتاب لاحج باب المواقيت، حديث رقم: ٢٤٩٦، ٢٤٩٧.

وقوف عرفہ فوت ہونے کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے حج کا احرام باندھ رکھا تھا اور وہ حج کے افعال بھی اداء کر رہا تھا مگر کسی وجہ سے وقوف عرفہ اس سے ترک ہوگیا اور وہ شخص عرفہ میں یوم نحر یعنی دسویں ذی الحجہ کی صبح تک بھی نہ پہنچ سکا اور یوم نحر کی صبح ہوگئی تو اب اس کا حج فوت ہوگیا، کیوں کہ پہلے ہی یہ بات آچکی ہے کہ عرفہ کا وقوف حج کا اہم رکن ہے اور وہ یوم نحر کی صبح تک دراز رہتا ہے اور یہ بات بھی آچکی ہے کہ ترکِ وقوف سے حج فوت ہوجاتا ہے لہٰذا اس شخص کا بھی حج فوت ہوجائے گا اسے چاہیے کہ وہ عمرہ کے افعال یعنی سعی اور طواف وغیرہ کرکے حلال ہوجائے اور اگلے سال حج کی قضاء کرلے، بعینہ اسی مضمون کو حدیث پاک میں بیان کیا گیا ہے من فاته عرفة بليل الخ۔

ولا دم عليه الخ فرماتے ہیں کہ صورت مسئلہ میں فائت حج شخص پر عمرہ کرکے احرام سے نکلنا اور آئندہ سال اس حج کی قضاء کرنا ہی واجب ہے۔ اور دم وغیرہ اس پر واجب نہیں ہے، کیوں کہ حدیث پاک میں وجوب دم کا کوئی تذکرہ نہیں ہے۔ اور پھر اس کا احرام صحیح طور پر منعقد ہوا تھا اور احرام سے نکلنے کا ایک ہی راستہ ہے یا تو وہ حج یا عمرہ کرلے یا بصورت احصار دم اور ہدی بھیج دے، اور صورت مسئلہ میں چونکہ یہ شخص عمرہ کرنے پر قادر ہے، اس لیے وہ عمرہ کرکے حلال ہوجائے گا اور اس پر دم لازم نہیں ہوگا جیسا کہ مبہم احرام میں یہی حکم ہے، یعنی اگر کسی شخص نے احرام باندھا اور حج یا عمرہ کی کوئی نیت اور تعیین نہیں کی تو اس کے حلال ہونے کا بھی یہی راستہ ہے کہ یا تو وہ حج کرلے یا عمرہ اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی محرم کے حلال ہونے کا راستہ حج یا عمرہ کرنا ہے، مگر اس کا حج تو فوت ہوچکا ہے، اس لیے اس کے حق میں حلال ہونے کے لیے عمرہ کرنا متعین ہے، چنانچہ جب وہ عمرہ کرلے گا تو حلال ہوجائے گا اور اسے کوئی دم وغیرہ نہیں دینا پڑے گا۔ کیوں کہ جس طرح محصر عمرہ پر قادر نہیں ہوتا اور ہدی اس کے حق میں عمرہ کے قائم مقام ہوتی ہے اسی طرح غیر محصر چوں کہ عمرہ پر قادر ہوتا ہے، اس لیے ہدی یعنی نائب کی اس کے حق میں چنداں ضرورت نہیں رہتی۔

وَ الْعُمْرَةُ لَا تَفُوْتُ وَ هِيَ جَائِزَةٌ فِيْ جَمِيْعِ السَّنَةِ إِلَّا خَمْسَةَ أَيَّامٍ يُكْرَهُ فِيْهَا فِعْلُهَا وَ هِيَ يَوْمُ عَرَفَةَ وَ يَوْمُ النَّحْرِ وَ أَيَّامُ التَّشْرِيْقِ لِمَا رُوِيَ عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها أَنَّهَا كَانَتْ تَكْرَهُ الْعُمْرَةَ فِيْ هٰذِهِ الْأَيَّامِ الْخَمْسَةِ، وَ لِأَنَّ هٰذِهِ أَيَّامُ الْحَجِّ فَكَانَتْ مُتَعَيِّنَةً لَهُ، وَ عَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ رحمه الله أَنَّهُ لَا تُكْرَهُ فِيْ يَوْمِ عَرَفَةَ قَبْلَ الزَّوَالِ، لِأَنَّ دُخُوْلَ وَقْتِ رُكْنِ الْحَجِّ بَعْدَ الزَّوَالِ، لَا قَبْلَهُ، وَالْأَظْهَرُ مِنَ الْمَذْهَبِ مَا ذَكَرْنَاهُ، وَ لٰكِنْ مَعَ هٰذَا لَوْ أَدَّاهَا فِيْ هٰذِهِ الْأَيَّامِ صَحَّ وَ يَبْقٰى مُحْرِمًا بِهَا فِيْهَا، لِأَنَّ الْكَرَاهَةَ لِغَيْرِهَا وَهُوَ تَعْظِيْمُ أَمْرِ الْحَجِّ وَ تَخْلِيْصُ وَقْتِهِ لَهُ فَيَصِحُّ الشُّرُوْعُ.

ترجمہ: اور عمرہ فوت نہیں ہوتا اور پورے سال عمرہ کرنا جائز ہے سوائے پانچ ایام کے جن میں عمرہ کرنا مکروہ ہے اور وہ (پانچ ایام) یوم عرفہ، یوم نحر اور ایام تشریق ہیں، اس لیے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ وہ ان پانچوں دنوں میں عمرہ کرنے کو مکروہ سمجھتی تھیں اور اس لیے کہ یہ حج کے ایام ہیں لہٰذا حج ہی کے لیے متعین رہیں گے'' امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ یوم عرفہ کو زوال سے پہلے عمرہ کرنا مکروہ نہیں ہے، کیوں کہ رکنِ حج کا وقت زوال کے بعد داخل ہوتا ہے نہ کہ اس سے پہلے، لیکن اظہر مذہب وہ ہے جسے ہم نے بیان کیا، تاہم پھر بھی اگر کسی نے ان ایام میں عمرہ کیا تو صحیح ہے اور وہ بدستور محرم رہے گا، کیوں کہ کراہت عمرہ کے علاوہ کی وجہ سے ہے اور وہ امر حج کی تعظیم کرنا اور حج کے وقت کو حج کے لیے خالص کرنا ہے، لہٰذا عمرہ شروع کرنا صحیح ہوگا۔

عمرہ کے عدم فوات کا بیان:

یہ بات تو کئی مرتبہ آچکی ہے کہ عمرہ کے لیے کوئی خاص تاریخ یا دن یا وقت کی تعیین نہیں ہے، بلکہ اس کی مشروعیت سدا بہار ہے اور ہر موسم اور ہر تاریخ میں عمرہ ادا کیا جاسکتا ہے، البتہ پانچ یوم ایسے ہیں جن میں عمرہ اداء کرنا مکروہ ہے، یعنی جائز تو ان ایام میں بھی ہے، البتہ مکروہ ہے۔ وہ پانچ ایام یہ ہیں (۱) یوم عرفہ (۲) یوم نحر (۳، ۴، ۵) ایام تشریق ان ایام میں عمرہ کرنا مکروہ ہے، کیوں کہ ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا ان ایام میں عمرہ کو مکروہ سمجھتی تھیں۔ اور پھر چوں کہ ایام خمسہ میں حج ہوتا ہے، لہٰذا ان ایام کا حج ہی کے لیے خاص اور متعین رہنا بہتر ہے۔

البتہ احناف میں سے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ یوم عرفہ کو زوال سے پہلے پہلے عمرہ کرنا بلا کراہت درست اور جائز ہے، کیوں کہ یوم عرفہ کو حج کا وقت زوال کے بعد شروع ہوتا ہے، اس لیے زوال سے پہلے عمرہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، مگر صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قولِ اظہر وہی ہے جسے مطلق کراہت کے حوالے سے ہم بیان کر چکے ہیں خواہ وہ زوال سے پہلے ہو یا زوال کے بعد۔

ولکن مع هذا الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ ان ایام خمسہ میں عمرہ کرنا تو مکروہ ہے تاہم اگر کوئی شخص ان ایام خمسہ میں عمرہ کر لے تو اس کا عمرہ صحیح اور جائز ہے، کیوں کہ جو کراہت ہے وہ ایسے معنی کی وجہ سے ہے جو نفس عمرہ میں نہیں ہے، بل کہ اس کے غیر میں ہے اور وہ غیر یہی ہے کہ ان ایام کو حج کے لیے خاص رکھا جائے اور ان میں حج کے علاوہ کوئی دوسرا فعل نہ اداء کیا جائے، بہر حال ان ایام کی کراہت چوں کہ عمرہ کے علاوہ کی وجہ سے ہے، اس لیے اگر کوئی شخص ان ایام میں عمرہ کر لیتا ہے تو اس کا عمرہ اداء ہو جائے گا۔

وَالْعُمْرَةُ سُنَّةٌ، وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ رحمۃ اللہ علیہ فَرِيْضَةٌ❶ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْعُمْرَةُ فَرِيْضَةٌ كَفَرِيْضَةِ الْحَجِّ، وَ لَنَا قَوْلُهُ❷ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَلْحَجُّ فَرِيْضَةٌ وَالْعُمْرَةُ تَطَوُّعٌ، وَ لِأَنَّهَا غَيْرُ مُؤَقَّتَةٍ بِوَقْتٍ وَ تَتَأَدّٰى بِنِيَّةِ غَيْرِهَا كَمَا فِي فَائِتِ الْحَجِّ وَ هٰذِهِ أَمَارَةُ النَّفْلِيَّةِ، وَ تَأْوِيْلُ مَا رَوَاهُ أَنَّهَا مُقَدَّرَةٌ بِأَعْمَالٍ كَالْحَجِّ، إِذْ لَا تَثْبُتُ الْفَرِيْضَةُ مَعَ التَّعَارُضِ فِي الْآثَارِ، قَالَ وَهِيَ الطَّوَافُ وَالسَّعْيُ، وَ قَدْ ذَكَرْنَاهُ فِيْ بَابِ التَّمَتُّعِ، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.

ترجمہ: عمرہ کرنا سنت ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ فرض ہے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ حج کی طرح عمرہ بھی فرض ہے، ہماری دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان مقدس ہے کہ حج فرض ہے اور عمرہ تطوع ہے۔ اور اس لیے بھی کہ عمرہ کسی وقت کے ساتھ موقت نہیں ہے اور وہ دوسرے کی نیت سے بھی اداء ہو جاتا ہے جیسے فائت الحج میں، اور یہ نفل ہونے کی علامت ہے۔ اور

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کردہ حدیث کی تاویل یہ ہے کہ حج کی طرح عمرہ بھی چند اعمال کے ساتھ مقدر ہے، کیوں کہ آثار میں تعارض کے ہوتے ہوئے فرضیت ثابت نہیں ہوتی۔ فرماتے ہیں کہ عمرہ طواف اور سعی کا نام ہے اور باب التمتع میں ہم اسے بیان کر چکے ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب۔

اللغات:

﴿تطوّع﴾ نفل، غیر لازم نیکی۔ ﴿مؤقتہ﴾ وقت کے ساتھ مقید۔

تخریج:

❶ اخرجه البيهقي في كتاب الحج باب من قال بوجوب العمرة، حديث: ٨٧٦٧، ٨٧٦٩.

❷ اخرجه ابن ماجه في كتاب المناسك باب العمرة، حديث : ٢٩٨٩.

عمرہ کی شرعی حیثیت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اصح قول کی بنا پر ہمارے یہاں عمرہ کرنا سنت موکدہ ہے، فرض یا واجب نہیں ہے جب کہ شوافع اور حنابلہ کے یہاں عمرہ کرنا فرض ہے، ان حضرات کی دلیل یہ حدیث ہے **العمرة فريضة كفريضة الحج** اور وجہ استدلال اس طرح ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کاف تشبیہ کے ساتھ عمرہ کو حج کی طرح فرض قرار دیا ہے اور حج چوں کہ فرض ہے، اس لیے عمرہ بھی فرض ہوگا۔

ہماری دلیل یہ حدیث ہے **الحج فريضة والعمرة تطوع** کہ حج فرض ہے اور عمرہ نفل ہے، دوسری دلیل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے عمرہ کے متعلق یہ دریافت کیا گیا **أو اجبة هي** کہ اے اللہ کے رسول کیا عمرہ واجب ہے، آپ نے فرمایا کہ **لا وأن تعتمروا هو أفضل** یعنی عمرہ واجب تو نہیں ہے البتہ عمرہ کرنا افضل ہے تو جب حدیث پاک میں عمرہ کے وجوب کی نفی کر دی گئی ہے تو ظاہر ہے کہ وہ نفل تو ہوسکتا ہے مگر صبح قیامت تک فرض نہیں ہوسکتا۔

عمرہ کی عدم فرضیت پر ہماری عقلی دلیل یہ ہے کہ عمرہ کی ادائیگی کے لیے کوئی وقت متعین نہیں ہے نیز عمرہ دوسری چیز کی نیت سے ادا بھی ہوجاتا ہے جیسے فائت الحج حج کی نیت اور حج کا احرام باندھے رہتا ہے مگر اس سے وہ عمرہ کرسکتا ہے بہرحال عمرہ دوسری چیز کی نیت سے ادا ہوجاتا ہے جب کہ فرائض کے اوقات بھی متعین ہیں اور کوئی بھی فرض دوسری چیز کی نیت سے ادا نہیں ہوتا، اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ عمرہ فرض یا واجب نہیں ہے۔

وتاويل الخ صاحب ہدایہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی پیش کردہ حدیث **العمرة فريضة الخ** کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہاں **فريضة مقدرة** کے معنی میں ہے اور حدیث پاک کا مفہوم یہ ہے کہ جس طرح حج کے کچھ اعمال وافعال مقدر اور متعین ہیں اسی طرح عمرہ کے بھی کچھ اعمال وافعال متعین ہیں اور وہ طواف اور سعی ہے یعنی انھی دو چیزوں کے مجموعے کا نام عمرہ ہے۔

عمرہ کی عدم فرضیت کی ایک تیسری دلیل یہ ہے کہ اس کے فرض ہونے اور نہ ہونے کے متعلق آثار روایات میں تعارض ہے اور آپ کو معلوم ہے کہ تعارض کے ہوتے ہوئے فرضیت ثابت نہیں ہوتی، ثبوت فرضیت کے لیے تو نمبر ون اور قطعی ویقینی دلیل کی ضرورت ہے۔

بَابُ الْحَجِّ عَنِ الْغَيْرِ

یہ باب دوسرے کی طرف سے حج کرنے کے بیان میں ہے

صاحب کتاب نے اس سے پہلے ان ابواب کو بیان کیا ہے جن کا تعلق انسان کی اپنی ذات سے ہے اور جو اصالۃً انسان کی طرف سے صادر ہوتے ہیں اور اب یہاں سے ان ابواب کو بیان کررہے ہیں جن کا تعلق غیر سے ہے، اور جو انسان کی طرف سے نیابۃً اداء ہوتے ہیں، چوں کہ اصلاً واقع ہونے والی چیز نیابۃً واقع ہونے والی چیز سے پہلے اور مقدم ہوتی ہے، اس لیے پہلے اصالۃً واقع ہونے والے حج کو بیان کیا گیا اور اب نیابۃً کی باری ہے۔

اَلْأَصْلُ فِيْ هٰذَا الْبَابِ أَنَّ الْإِنْسَانَ لَهُ أَنْ يَّجْعَلَ ثَوَابَ عَمَلِهِ لِغَيْرِهِ صَلٰوةً أَوْ صَوْمًا أَوْ صَدَقَةً أَوْ غَيْرَهَا عِنْدَ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ لِمَا رُوِيَ [1] عَنِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ ضَحّٰى بِكَبْشَيْنِ أَمْلَحَيْنِ أَحَدُهُمَا عَنْ نَفْسِهِ وَالْاٰخَرُ عَنْ أُمَّتِهِ مِمَّنْ أَقَرَّ بِوَحْدَانِيَّةِ اللّٰهِ تَعَالٰى وَ شَهِدَ لَهُ بِالْبَلَاغِ جَعَلَ تَضْحِيَةَ إِحْدَى الشَّاتَيْنِ لِأُمَّتِهِ، وَالْعِبَادَاتُ أَنْوَاعٌ مَالِيَّةٌ مَحْضَةٌ كَالزَّكٰوةِ وَ بَدَنِيَّةٌ مَحْضَةٌ كَالصَّلٰوةِ، وَ مُرَكَّبَةٌ مِّنْهُمَا كَالْحَجِّ وَالنِّيَابَةُ تَجْرِيْ فِي النَّوْعِ الْأَوَّلِ فِيْ حَالَتَيِ الْاِخْتِيَارِ وَالضَّرُوْرَةِ لِحُصُوْلِ الْمَقْصُوْدِ بِفِعْلِ النَّائِبِ وَ لَا تَجْرِيْ فِي النَّوْعِ الثَّانِيْ بِحَالٍ، لِأَنَّ الْمَقْصُوْدَ وَهُوَ إِتْعَابُ النَّفْسِ لَا يَحْصُلُ بِهِ وَ تَجْرِيْ فِي النَّوْعِ الثَّالِثِ عِنْدَ الْعِجْزِ لِلْمَعْنَى الْأَوَّلِ وَهُوَ الْمَشَقَّةُ بِتَنْقِيْصِ الْمَالِ، وَ لَا تَجْرِيْ عِنْدَ الْقُدْرَةِ لِعَدَمِ إِتْعَابِ النَّفْسِ، وَالشَّرْطُ الْعِجْزُ الدَّائِمُ إِلٰى وَقْتِ الْمَوْتِ، لِأَنَّ الْحَجَّ فَرْضُ الْعُمْرِ وَ فِي الْحَجِّ النَّفْلِ تَجُوْزُ الْإِنَابَةُ حَالَةَ الْقُدْرَةِ، لِأَنَّ بَابَ النَّفْلِ أَوْسَعُ، ثُمَّ ظَاهِرُ الْمَذْهَبِ أَنَّ الْحَجَّ يَقَعُ عَنِ الْمَحْجُوْجِ عَنْهُ وَ بِذٰلِكَ تَشْهَدُ الْأَخْبَارُ الْوَارِدَةُ فِي الْبَابِ كَحَدِيْثِ الْخَثْعَمِيَّةِ فَإِنَّهُ [2] عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ فِيْهِ "حُجِّيْ عَنْ أَبِيْكِ وَاعْتَمِرِيْ" وَ عَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَيْهِ أَنَّ الْحَجَّ يَقَعُ عَنِ الْحَاجِّ وَ لِلْاٰمِرِ ثَوَابُ النَّفَقَةِ، لِأَنَّهُ عِبَادَةٌ بَدَنِيَّةٌ وَ عِنْدَ الْعِجْزِ أُقِيْمَ الْإِنْفَاقُ مُقَامَهُ كَالْفِدْيَةِ فِيْ بَابِ الصَّوْمِ.

ترجمہ: اس باب میں اصل یہ ہے کہ اہل سنت والجماعت کے یہاں انسان کو اس بات کا حق ہے کہ وہ اپنے عمل کا ثواب دوسرے کے لیے متعین کردے خواہ وہ نماز ہو یا روزہ، صدقہ ہو یا ان کے علاوہ کوئی دوسرا عمل، کیوں کہ مروی ہے کہ آپ ﷺ نے دوسیاہ سفید ملے ہوئے مینڈھوں کو ذبح فرمایا تھا جن میں سے ایک آپ کی طرف سے تھا اور دوسرا امت کے ان لوگوں کی طرف سے تھا جنھوں نے اللہ کی وحدانیت کا اقرار کیا اور آپ کے لیے رسالت کے پہنچانے کی گواہی دی (چناں چہ) آپ ﷺ نے دوقربانیوں میں سے ایک کی قربانی اپنی امت کے لیے کردی تھی۔

اور عبادت کی کئی قسمیں ہیں ایک صرف مالی عبادت جیسے زکوۃ اور ایک صرف بدنی عبادت جیسے نماز اور ایک وہ عبادت جو ان دونوں سے مرکب ہو جیسے حج۔ اور پہلی قسم میں اختیار اور ضرورت دونوں حالتوں میں نیابت جاری ہوتی ہے، اس لیے کہ نائب کے فعل سے مقصود حاصل ہوجاتا ہے، اور دوسری قسم میں کسی بھی حالت میں نیابت جاری نہیں ہوتی. کیوں کہ مقصود یعنی نفس کو تھکانا نائب کے ذریعے حاصل نہیں ہوگا۔ اور تیسری قسم میں عجز کے وقت دوسرے معنی کی وجہ سے نیابت جاری ہوتی ہے اور وہ معنیٰ ثانی مال کم کرنے کی مشقت اٹھانا ہے۔ اور قدرت کے وقت نیابت جاری نہیں ہوتی، اس لیے کہ نفس کو مشقت دینا معدوم ہے اور موت کے وقت تک عجز باقی رہنا شرط ہے، اس لیے کہ حج زندگی کا فریضہ ہے۔ اور نفلی حج میں قدرت کے وقت بھی نیابت جائز ہے، اس لیے کہ نفل کا باب زیادہ وسیع ہے۔

پھر ظاہر مذہب یہ ہے کہ حج اسی کی طرف سے واقع ہوتا ہے جس کی طرف سے کیا جائے اور اس باب میں وارد حدیثیں اسی کی شاہد ہیں جیسے حضرت خثعمیہ کی حدیث چناں چہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ تم اپنے باپ کی طرف سے حج اور عمرہ کرلو۔ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ حج حج کرنے والے کی طرف سے واقع ہوگا اور آمر کو نفقے کا ثواب ملے گا، اس لیے کہ حج بدنی عبادت ہے اور عاجزی کی صورت میں انفاق کو اس کے قائم مقام قرار دیا گیا ہے جیسے باب الصوم میں فدیہ ہے۔

اللغات:

﴿كبش﴾ مینڈھا۔ ﴿أملح﴾ چتکبرا، سیاہ وسفید ملا ہوا۔ ﴿وحدانية﴾ یکتائی۔ ﴿ضحّٰی﴾ قربانی کی۔ ﴿نيابة﴾ قائم مقام ہونا، نائب ہونا۔ ﴿إتعاب﴾ تھکانا۔ ﴿إنابة﴾ نائب بنانا۔ ﴿محجوج عنه﴾ جس کی طرف سے حج کیا جائے۔ ﴿انفاق﴾ خرچ کرنا۔

تخریج:

❶ اخرجه ابن ماجه في كتاب الاضاحي باب اضاحي رسول الله ﷺ، حديث رقم: ۳۱۲۲.

❷ اخرجه ابن ماجه في كتاب المناسك باب الحج عن العمى اذا لم يستطع حديث: ۲۹۰۹.

ایصال ثواب کا حکم:

اہل سنت والجماعت کا مسلک ومذہب یہ ہے کہ انسان کو اپنے عمل کا ثواب دوسرے کو دینے اور اسے پہنچانے کا پورا حق حاصل ہے اسی سے یہ مسئلہ بھی واضح ہوجاتا ہے کہ مردوں کے لیے جو ایصال ثواب کیا جاتا ہے وہ بھی درست اور صحیح ہے بشرطیکہ

دنیاوی خرافات سے پاک صاف ہو۔ اس کے برخلاف معتزلہ ایصالِ ثواب کو صحیح نہیں مانتے اور اس پر قرآن کریم کی آیت وأن لیس للإنسان إلاّ ما سعٰی سے استدلال کرتے ہیں، مگر نہ تو معتزلہ کا یہ خیال ہی درست ہے اور نہ ہی آیت مذکورہ سے ان کا استدلال صحیح ہے، ان کے خیال کی تردید تو آپ ﷺ کے اس عمل سے ہوتی ہے کہ ایک مرتبہ آپ نے دو مینڈھوں کی قربانی فرمائی اور ان میں سے ایک کا ثواب اپنے لیے رکھا اور دوسرے کے ثواب کو اپنی امت کے موحدین اور مقربالرسالۃ مومنین کے لیے وقف فرمادیا۔ اور آپ ﷺ نے اپنے اس طرز عمل سے یہ بھی واضح فرمادیا کہ دوسرے کے لیے ایصالِ ثواب کی گنجائش ہے اور اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

رہا معتزلہ کا استدلال تو اس کا جواب یہ ہے کہ آیت میں سعی سے سعی ایمان مراد ہے اور اس بات کے تو ہم بھی قائل ہیں کہ کسی کا ایمان دوسرے کے کام نہیں آوے گا، لیکن اس سے نہ تو ایصالِ ثواب کی نفی ہوتی ہے اور نہ ہی اس کی ممانعت سے یہ آیت متعلق ہے۔

والعبادات أنواع الخ ایصالِ ثواب کی مزید وضاحت اور تشریح کے لیے صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ عبادات کی تین قسمیں ہیں (۱) خالص مالی عبادت جیسے زکوٰۃ (۲) خالص بدنی عبادت جیسے نماز (۳) مال اور بدن دونوں سے مرکب عبادت جیسے حج کہ اس میں مال بھی لگتا ہے اور جسم وجان کو بھی مشقت اٹھانی پڑتی ہے۔ اب ان اقسامِ ثلاثہ میں ایصالِ ثواب کے حوالے سے تفصیل یہ ہے کہ پہلی قسم یعنی صرف مالی عبادت (زکوٰۃ) میں ہر طرح سے نیابت جاری ہوتی ہے خواہ انسان ازخود مال دینے پر قادر ہو یا نہ ہو، کیوں کہ اس عبادت کا مقصد مال خرچ کرنا ہے اور جس طرح انسان ازخود مال خرچ کرسکتا ہے اسی طرح دوسرے سے بھی کراسکتا ہے۔

اور دوسری قسم یعنی خالص بدنی عبادت مثلاً نماز میں نیابت وخلافت جاری نہیں ہوسکتی نہ تو اختیار اور صحت کی حالت میں اور نہ ہی اضطرار اور بیماری کی حالت میں، اس لیے کہ اس عبادت کا مقصد انسان کے نفس کو تعب اور مشقت میں ڈالنا ہے اور ظاہر ہے کہ دوسرے کی محنت اور مشقت سے نہ تو دوسرے کا نفس مشقت میں پڑے گا اور نہ ہی وہ تھکے گا، اس لیے اس صورت میں نیابت کا کوئی فائدہ نہیں ہوگا اور جب نیابت کا فائدہ نہیں ہوگا تو بلاوجہ کیوں اسے جاری مانا جائے۔

رہی تیسری قسم یعنی وہ عبادت جو مال اور بدن دونوں سے مرکب ہو تو اس میں عجز اور اضطرار کے وقت معنیٰ اول یعنی مالی عبادت ہونے کی طرف نظر کرتے ہوئے نیابت جاری ہوگی، کیوں کہ زکوٰۃ کے متعلق آپ کو معلوم ہوچکا ہے کہ وہ مالی عبادت ہے اور اس میں نیابت جاری وساری ہے، اس لیے حج کے مالی عبادت ہونے کی طرف نظر کرتے ہوئے بحالت اضطرار اس میں نیابت کو جاری کیا گیا ہے۔ لیکن چونکہ مالی ہونے کے ساتھ ساتھ حج بدنی عبادت بھی ہے، اس لیے اس پہلو کی طرف نظر کرتے ہوئے قدرت اور اختیار کی حالت میں اس میں نیابت جاری نہیں ہوگی جیسے نماز ہے کہ اس میں کسی بھی حال میں نیابت جاری نہیں ہوتی۔

بہرحال جب مالی عبادت ہونے کی طرف نظر کرتے ہوئے حج میں نیابت جاری ہوتی ہے تو جس عجز اور اضطرار کے پیش نظر نیابت جاری ہوگی اس کا تادمِ حیات باقی اور برقرار رہنا شرط اور ضروری ہے، کیوں کہ حج عمرہ کا فریضہ ہے اور پوری زندگی میں ایک بار ہی حج کرنا فرض ہے، اس لیے اگر عجز برقرار رہے گا تب تو اس میں نیابت جاری ہوگی ورنہ نہیں۔ ہاں حج فرض کے علاوہ حج

نفل میں بحالتِ قدرت بھی نیابت جاری ہوگی، کیوں کہ نفل کا باب فرائض سے زیادہ وسیع ہے چنانچہ قدرت علی القیام کے باوجود بھی بیٹھ کر نفل نماز پڑھنا درست اور جائز ہے۔

ثم ظاهر المذهب الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی کو اپنی طرف سے حج کرنے کا نائب اور وکیل بنایا تو وہ حج کس کی طرف سے واقع ہوگا؟ آمر کی طرف سے یا مامور کی طرف سے؟ فرماتے ہیں کہ اس سلسلے میں ظاہر مذہب یہ ہے کہ وہ حج آمر اور موکل کی طرف سے واقع ہوگا اور اس سلسلے میں جتنی بھی احادیث اور اخبار وارد ہیں سب میں یہی صراحت ہے کہ وہ حج آمر اور موکل کی طرف سے واقع ہوگا، چنانچہ خثعمیہ نامی صحابیہ کے والد ضعیف تھے اور حج کرنے پر قادر نہیں تھے تو ان صحابیہ نے آپ ﷺ سے پوچھا کہ اے اللہ کے رسول کیا میں اپنے والد کی طرف سے حج کرسکتی ہوں؟ آپ نے فرمایا کہ ہاں کرسکتی ہو۔ اس حدیث پاک سے یہ بات نکھر کر سامنے آئی کہ نائب کا اداء کردہ حج آمر اور موکل کی طرف سے واقع ہوگا۔

وعن محمد الخ اس سلسلے میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت یہ مروی ہے کہ یہ حج مامور یعنی حج کرنے والے کی طرف سے واقع ہوگا، آمر کی طرف سے واقع نہیں ہوگا، ہاں آمر کو مصارف حج کا ثواب مل جائے گا، کیوں کہ حج بدنی عبادت ہے اور بصورت عجز انفاق کو ادائے حج کے قائم مقام مانا گیا ہے، جیسے اگر کوئی شخص روزہ رکھنے پر قادر نہ ہو تو اس کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ روزوں کی جگہ فدیہ اداء کردے، تو اس شخص کو فدیہ دینے کا ثواب مل جائے گا، لیکن نفس روزہ کا ثواب نہیں ملے گا، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی آمر کو مال خرچ کرنے کا ثواب تو ملے گا، لیکن نفس حج کا ثواب نہیں ملے گا۔

قَالَ وَ مَنْ أَمَرَهُ رَجُلَانِ أَنْ يَحُجَّ عَنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا حَجَّةً فَأَهَلَّ بِحَجَّةٍ عَنْهُمَا فَهِيَ عَنِ الْحَاجِّ وَ يَضْمَنُ النَّفَقَةَ، لِأَنَّ الْحَجَّ يَقَعُ عَنِ الْأَمِرِ حَتّٰى لَا يَخْرُجَ الْحَاجُّ عَنْ حَجَّةِ الْإِسْلَامِ، وَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَمَرَهُ أَنْ يُّخْلِصَ الْحَجَّ لَهُ مِنْ غَيْرِ اشْتِرَاكٍ، وَ لَا يُمْكِنُ إِيْقَاعُهُ عَنْ أَحَدِهِمَا لِعَدَمِ الْأَوْلَوِيَّةِ فَيَقَعُ عَنِ الْمَأْمُوْرِ، وَ لَا يُمْكِنُهُ أَنْ يَّجْعَلَهُ عَنْ أَحَدِهِمَا بَعْدَ ذٰلِكَ، بِخِلَافِ مَا إِذَا حَجَّ عَنْ أَبَوَيْهِ فَإِنَّ لَهُ أَن يَّجْعَلَهُ عَنْ أَحَدِهِمَا لِأَنَّهُ مُتَبَرِّعٌ بِجَعْلِ ثَوَابِ عَمَلِهِ لِأَحَدِهِمَا أَوْ لَهُمَا فَيَبْقٰى عَلٰى خِيَارِهِ بَعْدَ وُقُوْعِهِ سَبَبًا لِثَوَابِهِ وَهُنَا يَفْعَلُ بِحُكْمِ الْأَمِرِ وَ قَدْ خَالَفَ أَمْرَهُمَا فَيَقَعُ عَنْهُ. وَ يَضْمَنُ النَّفَقَةَ إِنْ أَنْفَقَ مِنْ مَّالِهِمَا، لِأَنَّهُ صَرَفَ نَفَقَةَ الْأَمِرِ إِلٰى حَجِّ نَفْسِهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جس شخص کو دو لوگوں نے حکم دیا کہ وہ ان کی طرف سے حج کرے چنانچہ اس نے ان کی طرف سے ایک حج کا احرام باندھا تو یہ حج حج کرنے والے کی طرف سے ہوگا اور وہ نفقے کا ضامن ہوگا اس لیے کہ حج تو آمر کی طرف سے واقع ہوتا ہے یہاں تک کہ حاجی اس حج کی وجہ سے فریضۂ حج سے بری نہیں ہوگا۔ اور ان میں سے ہر ایک نے اسے یہ حکم دیا تھا کہ بغیر اشتراک کے وہ خالص اسی کے لیے حج کرے جب کہ عدم اولویت کی بنا پر ان میں سے کسی ایک کی طرف سے حج کو واقع کرنا ممکن نہیں ہے، اس لیے وہ مامور کی طرف سے واقع ہوگا۔ اور یہ بھی ممکن نہیں ہے کہ اس کے بعد مامور اس حج کو ان میں سے کسی ایک

کے لیے متعین کردے۔

برخلاف اس صورت کے جب اس نے اپنے والدین کی طرف سے حج کیا تو اب اسے اختیار ہے کہ ان میں سے کسی ایک کے لیے اسے متعین کردے کیوں کہ وہ شخص ان میں سے ایک کے لیے یا دونوں کے لیے اپنے عمل کا ثواب متعین کرنے میں متبرع ہے لہٰذا وہ حج کا سبب ثواب واقع ہونے کے بعد بھی اپنے خیار پر باقی رہے گا۔ اور صورت مسئلہ میں نائب آمر کے حکم سے کرتا ہے حالانکہ اس نے دونوں آمروں کے حکم کی خلاف ورزی کی ہے لہٰذا وہ حج اسی کی طرف سے واقع ہوگا۔ اور وہ نفقے کا ضامن ہوگا اگر ان کے مال سے خرچ کیا ہوگا، کیوں کہ اس نے آمر کے نفقے کو اپنے حج کے لیے صرف کیا ہے۔

اللغاتُ:

﴿أهلّ﴾ احرام باندھا۔ ﴿يخلص﴾ خالص کرے۔ ﴿اشتراك﴾ ملاوٹ۔ ﴿متبرّع﴾ نفل عبادت کرنے والا۔ ﴿خيار﴾ چناؤ کا اختیار۔ ﴿يضمن﴾ تاوان دے گا۔ ﴿صرف﴾ خرچ کیا، پھیرا۔

بیک وقت دو آدمیوں کی طرف سے ایک ہی حج بدل کرنے والے کا بیان:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر دو آدمیوں نے کسی آدمی کو وکیل بنایا اور یہ کہا کہ تم ہماری طرف سے حج کردو، چنانچہ مامور نے تعمیل حکم میں ایک حج کا احرام باندھا اور اسے کسی کے لیے متعین نہیں کیا بلکہ دونوں کی طرف سے ادائے حج کی نیت کی تو اب اس کا یہ حج اس کی اپنی طرف سے ہوگا اور کسی بھی آمر کی طرف سے واقع نہیں ہوگا اور آمروں نے اگر اسے نان ونفقہ دیا ہوگا تو وہ شخص اس کا ضامن بھی ہوگا۔ صاحب ہدایہ نے اس موقع پر جو دلیل بیان کی ہے وہ مدلول اور دعوے کے مطابق نہیں ہے، کیوں کہ دعویٰ تو ہے کہ صورت مسئلہ میں حج مامور کی طرف سے واقع ہوگا اور دلیل یہ ہے کہ حج آمر کی طرف سے واقع ہوگا اور مامور فریضۂ حج کی ادائیگی سے سبکدوش نہیں ہوگا، اسی لیے صاحب نہایہ نے لکھا ہے کہ کتاب میں مذکور دلیل یہاں بیان کردہ دعوے کی نہیں ہے۔ بہرحال یہ حج مامور یعنی حج کرنے والے کی طرف سے واقع ہوگا کیوں کہ اس نے آمروں کے حکم کی مخالفت کی ہے، اس لیے کہ دونوں آمروں نے تو اسے یہ حکم دیا تھا کہ وہ ان میں سے ہر ایک کے لیے بلاشرکتِ غیر خالص حج کرے، لیکن جب مامور نے دونوں کی طرف سے نیت کرکے احرام باندھا تو ظاہر ہے کہ اس نے دونوں کی مخالفت کی اور جب مخالفت کی تو اس کا فعل اس کی طرف لوٹا دیا جائے گا اور مذکورہ حج اسی کی طرف سے واقع ہوگا۔ اور پھر جب اسے دونوں نے حکم دیا تھا تو وہ مامور اس حج کو بعد میں کسی ایک کے لیے متعین بھی نہیں کرسکتا ہے، کیوں کہ اس صورت میں اولویّت معدوم ہے اور کسی ایک کے لیے متعین کرنے سے ترجیح بلا مرجح لازم آئے گی جو درست نہیں ہے۔ اور ایسا بھی نہیں ہوسکتا کہ حج کو تو ہم مامور ہی کے لیے مانیں لیکن بعد میں مامور آمروں میں سے کسی ایک کے لیے حج کو متعین کردے، کیوں کہ جب ایک ساتھ دونوں نے اسے حج کرنے کا حکم دیا اور دونوں نے اسے نفقہ دیا لیکن اس نے ان کے حکم کی مخالفت کی تو اب یہ مخالفت دونوں کے حق میں برقرار رہے گی اور کسی کے لیے بھی حج کی تعیین درست نہیں ہوگی۔

اس کے برخلاف اگر کوئی شخص اپنے والدین کی طرف سے حج کرتا ہے تو اسے یہ بھی اختیار ہے کہ اس حج کو ان میں سے کسی ایک کے لیے متعین کردے یا اس کے ثواب کو کسی ایک کے لیے متعین کردے یا دونوں کے لیے وہ ثواب متعین کردے،

کیوں کہ اس صورت میں وہ خود مختار ہے اور جو چاہے کرسکتا ہے، اس لیے کہ نہ تو والدین نے اسے حج کرنے کا حکم دیا ہے اور نہ ہی اس حج میں ان کا نان ونفقہ شامل ہے، اس کے برخلاف صورتِ مسئلہ میں کہ اس حج میں آمروں کا حکم بھی داخل ہے اور ان کا نان ونفقہ بھی شامل ہے لہٰذا یہاں مخالفت اثر انداز ہوگی اور مذکورہ حج مامور ہی کی طرف سے واقع ہوگا۔ اب اگر اس مامور نے اپنے حج میں آمروں کا نفقہ صرف کیا ہوگا تو اس پر اس کا ضمان واجب ہوگا، کیوں کہ انھوں نے اپنی طرف سے حج کرنے کے لیے نفقہ دیا تھا نہ کہ خود مامور کی طرف سے۔

وَ إِنْ أَبْهَمَ الْإِحْرَامَ بِأَنْ نَوٰى عَنْ أَحَدِهِمَا غَيْرَ مُعَيَّنٍ فَإِنْ مَضٰى عَلٰى ذٰلِكَ صَارَ مُخَالِفًا لِعَدَمِ الْأَوْلَوِيَّةِ، وَ إِنْ عَيَّنَ أَحَدَهُمَا قَبْلَ الْمُضِيِّ فَكَذٰلِكَ عِنْدَ أَبِيْ يُوْسُفَ وَهُوَ الْقِيَاسُ لِأَنَّهٗ مَأْمُوْرٌ بِالتَّعْيِيْنِ وَالْإِبْهَامُ يُخَالِفُهٗ فَيَقَعُ عَنْ نَفْسِهٖ، بِخِلَافِ مَا إِذَا لَمْ يُعَيِّنْ حَجَّةً أَوْ عُمْرَةً حَيْثُ كَانَ لَهٗ أَنْ يُّعَيِّنَ مَا شَآءَ، لِأَنَّ الْمُلْتَزَمَ هُنَالِكَ مَجْهُوْلٌ وَ هٰهُنَا الْمَجْهُوْلُ مَنْ لَهُ الْحَقُّ، وَجْهُ الْإِسْتِحْسَانِ أَنَّ الْإِحْرَامَ شُرِعَ وَسِيْلَةً إِلَى الْأَفْعَالِ لَا مَقْصُوْدًا بِنَفْسِهٖ وَالْمُبْهَمُ يَصْلُحُ وَسِيْلَةً بِوَاسِطَةِ التَّعْيِيْنِ فَاكْتُفِيَ بِهٖ شَرْطًا، بِخِلَافِ مَا إِذَا أَدَّى الْأَفْعَالَ عَلَى الْإِبْهَامِ، لِأَنَّ الْمُؤَدّٰى لَا يَحْتَمِلُ التَّعْيِيْنَ فَصَارَ مُخَالِفًا.

ترجمه: اور اگر وکیل نے احرام کو مبہم رکھا بایں طور کہ ان میں سے کسی ایک غیر معین کی نیت کی تو اگر وہ اسی نیت پر گذر گیا تو بھی مخالفت کرنے والا ہوگا، اس لیے کہ اولویت معدوم ہے۔ اور اگر ادائیگی افعال سے پہلے ان میں سے ایک کو متعین کردیا تو بھی امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں یہی حکم ہے اور یہی قیاس بھی ہے، کیوں کہ وکیل کو متعین کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور ابہام تعیین کی مخالفت ہے، لہٰذا وہ حج اسی کی طرف سے واقع ہوگا۔ برخلاف اس صورت کے جب اس نے حج یا عمرہ کی تعیین نہ کی ہو چناں چہ اسے اختیار ہوگا جسے چاہے متعین کردے، اس لیے کہ وہاں جو چیز اپنے اوپر لازم کی ہے وہ مجہول ہے اور یہاں وہ شخص مجہول ہے جس کا حق ہے۔ استحسان کی دلیل یہ ہے کہ احرام افعالِ حج اداء کرنے کے لیے وسیلہ کے طور پر مشروع ہوا ہے، بذاتِ خود مقصود نہیں ہے اور تعیین کے ذریعے احرام مبہم بھی وسیلہ بن سکتا ہے، لہٰذا شرط ہونے میں اسی پر اکتفاء کرلیا گیا۔ برخلاف اس صورت کے جب وہ ابہام کی حالت میں افعال اداء کر چکا، کیوں کہ اداء کی ہوئی چیز تعیین کا احتمال نہیں رکھتی اس لیے وہ وکیل آمر کا مخالف ہوگا۔

اللغات:

﴿أبهم﴾ مبہم رکھا، غیر واضح رکھا۔ ﴿وسیلة﴾ ذریعہ، راستہ۔ ﴿مؤدّیٰ﴾ ادا کیا گیا کام اور فعل۔

مذکورہ بالا مسئلہ کی چند دیگر صورتیں:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ دو لوگوں نے کسی ایک آدمی کو اپنی اپنی طرف سے حج کرنے کا وکیل بنایا اور اس وکیل نے مبہم احرام باندھا یعنی ان دونوں موکلوں میں سے کسی ایک غیر معین کی طرف سے ادائے حج کا احرام باندھا اور افعال حج اداء کرلیا تو اس

صورت میں بھی وہ حج اس کی اپنی طرف سے واقع ہوگا اور موکلوں اور آمروں کی طرف سے نہیں واقع ہوگا، کیوں کہ عدم تعیین کی وجہ سے وہ شخص یہاں بھی اپنے موکلوں کے امر کی مخالفت کر رہا ہے اور مخالفت کی صورت میں اس کا کیا ہوا حج اسی کی طرف سے واقع ہوتا ہے، لہٰذا صورت مسئلہ میں بیان کردہ طریقے پر کیا گیا حج بھی اسی وکیل کی طرف سے واقع ہوگا۔ اور اگر اس نے احرام تو مبہم باندھا تھا لیکن افعالِ حج کی ادائیگی سے پہلے پہلے کسی ایک آمر کی طرف سے اس حج اور نیت واحرام کو متعین کر دیا تو حضرات طرفینؒ کے یہاں یہ تعیین درست ہوگی اور یہی استحسان کا تقاضا یہ ہے، جب کہ امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں یہ تعیین درست نہیں ہوگی اور قیاس بھی یہی ہے، بل کہ اس صورت میں بھی از روئے قیاس وہ حج ماموراور وکیل ہی کا شمار ہوگا۔

قیاس اور امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ وکیل کو اس بات کا حکم دیا گیا ہے کہ وہ ابتداء ہی میں جب احرام باندھے تو آمروں میں سے کسی ایک کی طرف سے حج اور نیت اور احرام کو متعین کر دے، لیکن جب ابتداء میں اس نے احرام اور نیت وغیرہ کو مبہم رکھا تو یہ ابہام اخیر تک باقی رہے گا اور بعد میں متعین کرنے سے ابہام ختم نہیں ہوگا، کیوں کہ ابہام تعیین کے خلاف ہے، تو گویا اس صورت میں بھی اس نے آمروں کے حکم کی مخالفت کی، لہٰذا اس کا اداء کیا ہوا حج خود اسی کی طرف سے واقع ہوگا نہ کہ آمروں کی طرف سے۔

بخلاف ما إذا الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے مبہم احرام باندھا اور حج یا عمرہ کی تعیین نہیں کی کہ یہ احرام کس چیز کے لیے ہے تو بعد میں اسے حج یا عمرہ کی تعیین کا اختیار ہے جس کے لیے چاہے احرام کو متعین کرسکتا ہے، کیوں کہ اس صورت میں وہ چیز مجہول ہے جس کو اس نے اپنے اوپر لازم کیا ہے اور شئ مجہول کے اقرار کے بعد اس کے ابہام اور اس کی جہالت کو ختم کرنا درست ہے، مثلاً زید نے یہ اقرار کیا ہے کہ بکر کا مجھ پر کچھ مال ہے اور مال کو مبہم رکھا اور اقرار کے کچھ دنوں بعد اس نے ابہام کو دور کر دیا اور یہ کہا کہ **لزید علي الفان روبية** کہ مجھ پر زید کے دو ہزار روپئے ہیں تو یہ رفع درست ہے، الحاصل شئ مجہول کی جہالت بعد میں ختم کی جاسکتی ہے، لیکن شخص مجہول کی جہالت اور اس کا ابہام نہیں ختم کیا جاسکتا اور پہلے والے مسئلے میں چونکہ شخص مجہول اور رجل مبہم کی تعیین ہے اس لیے وہ جہالت بعد کی تعیین اور تعریف سے ختم نہیں ہوگی۔

وجه الاستحسان الخ صاحب کتاب استحسان کی دلیل بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ احرام کے مبہم ہونے نہ ہونے سے کوئی فرق نہیں پڑتا، کیوں کہ حج میں نیت اور اس کے ارکان اور افعال مقصود ہوتے ہیں نہ کہ احرام، احرام تو ادائیگی افعال کا ذریعہ اور وسیلہ ہوتا ہے اور جس طرح واضح احرام ادائیگیٔ افعال کا وسیلہ بن سکتا ہے اسی طرح احرام مبہم بھی وسیلہ بن سکتا ہے، لہٰذا شرط ہونے کی حیثیت سے احرام مبہم پر اکتفاء کرلیا جائے گا اور بعد میں اس کی تعیین وغیرہ بھی ہوسکے گی۔ لیکن یہ اسی صورت میں ممکن ہوگا جب وکیل نے افعال حج اداء کرنے سے پہلے ایسا کیا ہو، اور اگر اس نے بحالتِ ابہام احرام افعال حج اداء کرلیا تو اب اس میں تعیین نہیں ہوسکتی، کیوں کہ جو چیز اداء ہوگئی وہ تعیین کا احتمال نہیں رکھتی اس لیے ادائیگیٔ افعال کے بعد تعیین بیکار ہوجائے گی اور وہ وکیل آمر کے امر کا مخالف مانا جائے گا اور اس کا اداء کردہ حج اسی کی طرف سے واقع ہوگا۔

قَالَ فَإِنْ أَمَرَهُ غَيْرُهُ أَنْ يُقْرِنَ عَنْهُ فَالدَّمُ عَلٰى مَنْ أَحْرَمَ لِأَنَّهُ وَجَبَ شُكْرًا لِمَا وَفَّقَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى مِنَ الْجَمْعِ بَيْنَ

النُّسُكَيْنِ، وَ الْمَأْمُوْرُ هُوَ الْمُخْتَصُّ بِهٰذِهِ النِّعْمَةِ، لِأَنَّ حَقِيْقَةَ الْفِعْلِ مِنْهُ، وَ هٰذِهِ الْمَسْأَلَةُ تَشْهَدُ بِصِحَّةِ الْمَرْوِيِّ عَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ أَنَّ الْحَجَّ يَقَعُ عَنِ الْمَأْمُوْرِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے دوسرے کو یہ حکم دیا کہ وہ اس کی طرف سے حج قران کرے تو قربانی احرام باندھنے والے پر واجب ہوگی، اس لیے کہ دم قران اس توفیق کا شکرانہ بن کر واجب ہوا ہے جو اللہ نے اسے دونسک جمع کرنے پر عطاء فرمائی ہے اور مأمور ہی اس نعمت کے ساتھ مختص ہے اس لیے کہ فعل کی حقیقت اسی کی طرف سے ہے۔ اور یہ مسئلہ امام محمد سے مروی اس روایت کی صحت کی خبر دے رہا ہے کہ حج مامور کی طرف سے واقع ہوگا۔

اللغات:

﴿وفق﴾ توفیق دی۔ ﴿نسک﴾ عبادت، نیکی، حج وعمرہ۔ ﴿مختص﴾ خاص ہے۔

کسی کو اپنی طرف سے حج قران کرنے کا حکم دیا تو قربانی کس پر واجب ہوگی؟

فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے دوسرے کو اپنی طرف سے حج قران کرنے کا وکیل بنایا اور وکیل نے حج قران اداء کیا تو دم قران وکیل اور حج کرنے والے پر واجب ہوگا اور اسے اپنے مال سے قربانی کرنی ہوگی، کیوں کہ دم قران اس توفیق کے شکرانے کے طور پر واجب ہوتا ہے جو اللہ تعالیٰ حاجی کو ایک ہی ساتھ حج اور عمرہ کی دو عبادتیں اور دو نعمتیں اداء کرنے کے لیے مرحمت فرماتا ہے اور چونکہ دونوں عبادتوں کی ادائیگی وکیل کی طرف سے ہوتی ہے، اس لیے وکیل ہی پر اس کا شکرانہ یعنی دم قران بھی واجب ہوگا۔

وھذہ المسألة الخ فرماتے ہیں کہ صورت مسئلہ میں وکیل پر دم قران کا وجوب امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے اس قول کی تائید کر رہا ہے کہ مذکورہ حج بھی وکیل اور مامور کی طرف سے ہی اداء ہوگا، نہ کہ آمر کی طرف سے ہاں آمر کو مصارف حج کا ثواب ضرور ملے گا۔

وَ كَذٰلِكَ إِنْ أَمَرَهُ وَاحِدٌ بِأَنْ يَحُجَّ عَنْهُ وَالْاٰخَرُ بِأَنْ يَعْتَمِرَ عَنْهُ وَ أَذِنَا لَهُ بِالْقِرَانِ فَالدَّمُ عَلَيْهِ لِمَا قُلْنَا.

ترجمہ: اور ایسے ہی اگر ایک شخص نے دوسرے کو اپنی طرف سے حج کرنے کا حکم دیا اور دوسرے نے اپنی طرف سے عمرہ کرنے کا اور دونوں نے اسے قران کر لینے کی اجازت دی تو بھی دم قران وکیل ہی پر واجب ہوگا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر آئے ہیں۔

اللغات:

﴿یعتمر﴾ عمرہ کرے۔

ایک آمر کی طرف سے حج اور دوسرے کی طرف سے عمرہ کرنے والے کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ زید کو عمر نے یہ حکم دیا کہ میری طرف سے حج کر دے اور بکر نے یہ حکم دیا کہ میری طرف سے عمرہ کر دو اور دونوں نے اسے یہ اجازت بھی دے دی کہ اگر وہ چاہے تو قران کر لے، تاکہ ایک ہی ساتھ حج اور عمرہ اداء ہو جائے، اب اگر زید

حج قران کر لیتا ہے تو دم قارن ہی پر واجب ہوگا، کیوں کہ وہی دونسک کی نعمت کو جمع کرنے والا ہے جیسا کہ اس سے پہلے والے مسئلے میں اس کی تفصیل آچکی ہے۔

وَ دَمُ الْإِحْصَارِ عَلَى الْأٰمِرِ وَ هٰذَا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحمۃ اللہ علیہ وَمُحَمَّدٍ رَحمۃ اللہ علیہ، وَ قَالَ أَبُوْيُوْسُفَ رَحمۃ اللہ علیہ عَلَى الْحَاجِ، لِأَنَّهُ وَجَبَ لِلتَّحَلُّلِ دَفْعًا لِضَرَرِ اِمْتِدَادِ الْإِحْرَامِ، وَ هٰذَا الضَّرَرُ رَاجِعٌ إِلَيْهِ فَيَكُوْنُ الدَّمُ عَلَيْهِ، وَ لَهُمَا أَنَّ الْأٰمِرَ هُوَ الَّذِيْ أَدْخَلَهُ فِيْ هٰذِهِ الْعُهْدَةِ فَعَلَيْهِ خَلَاصُهُ.

ترجمه: اور دم احصار آمر پر لازم ہوگا۔ اور یہ حکم حضرات طرفینؒ کے یہاں ہے، امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حج کرنے والے پر لازم ہوگا کیوں کہ دم احصار درازئ احرام کے ضرر کو دفع کر کے حلال ہونے کے لیے واجب ہوا ہے اور یہ ضرر حاجی کی طرف منسوب ہے، لہٰذا دم احصار بھی اسی پر ہوگا۔ حضرات طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ آمر ہی نے حاجی کو اس ذمے داری میں داخل کیا ہے لہٰذا اسی پر اس کی خلاصی بھی لازم ہوگی۔

اللغات:

﴿امتداد﴾ لمبا ہونا، پھیل جانا۔ ﴿عهدة﴾ ذمہ داری۔ ﴿خلاص﴾ چھٹکارا۔

دم احصار کے آمر پر واجب ہونے کا مسئلہ:

مسئلہ تو بالکل واضح ہے کہ اگر وکیل محصر ہو جائے تو حضرات طرفینؒ کے یہاں احصار کا دم موکل اور آمر پر لازم ہوگا، کیوں کہ آمر ہی مامور کو اس ذمے داری میں داخل کرتا ہے اور وہی احصار کا من وجہ سبب بنتا ہے، اس لیے اسی پر اس کی خلاصی اور رہائی بھی لازم ہوگی۔ البتہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں دم احصار وکیل اور حج کرنے والے پر واجب ہوگا، کیوں کہ یہ دم اسی لیے واجب ہوتا ہے کہ محصر پر احرام کی مدت دراز نہ ہو اور چونکہ درازئ احرام کا معاملہ صرف اور صرف وکیل سے متعلق ہے، اس لیے دم احصار بھی اسی پر واجب ہوگا۔

فَإِنْ كَانَ يَحُجَّ عَنْ مَيِّتٍ فَأُحْصِرَ فَالدَّمُ فِيْ مَالِ الْمَيِّتِ عِنْدَهُمَا خِلَافًا لِأَبِيْ يُوْسُفَ رَحمۃ اللہ علیہ، ثُمَّ قِيْلَ هُوَ مِنْ ثُلُثِ مَالِ الْمَيِّتِ، لِأَنَّهُ صِلَةٌ كَالزَّكٰوةِ وَغَيْرِهَا وَ قِيْلَ مِنْ جَمِيْعِ الْمَالِ، لِأَنَّهُ وَجَبَ حَقًّا لِلْمَأْمُوْرِ فَصَارَ دَيْنًا.

ترجمه: پھر اگر وکیل کسی میت کی طرف سے حج کر رہا تھا اور وہ محصر ہو گیا تو حضرات طرفینؒ کے یہاں دم احصار میت کے مال میں واجب ہوگا، امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے پھر ایک قول یہ ہے کہ وہ دم میت کے تہائی مال سے واجب ہوگا، کیوں کہ وہ زکوۃ وغیرہ کی طرح صلہ ہے۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ اس کے پورے مال سے واجب ہوگا، اس لیے کہ وہ دم مامور کا حق بن کر واجب ہوا ہے لہٰذا وہ دین ہو گیا۔

اللغات:

﴿أحصر﴾ روک دیا گیا۔ ﴿ثلث﴾ تہائی۔ ﴿صلة﴾ بغیر عوض ادائیگی۔ ﴿دين﴾ قرض۔

میت کی طرف سے حج بدل کرنے والے کے دم احصار کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی میت کی طرف سے حج بدل کر رہا ہو اور اتمام حج سے پہلے وہ محصر ہو جائے تو چونکہ حضرات طرفین کے یہاں دم احصار آمر اور موکل پر واجب ہوتا ہے، اس لیے صورت مسئلہ میں دم احصار ان کے یہاں میت کے مال میں واجب ہوگا۔ اور امام ابو یوسف رالٹیلیہ چوں کہ اس دم کو مامور اور وکیل پر واجب کرتے ہیں، اس لیے ان کے یہاں کوئی نزاع ہی نہیں ہے۔

اب یہ دم میت کے پورے مال میں واجب ہوگا یا تہائی مال میں؟ تو اس سلسلے میں دو قول ہیں (۱) تہائی مال میں واجب ہوگا، کیوں کہ زکوٰۃ اور نذر وغیرہ کی طرح یہ صلہ ہے یعنی کسی مالی عوض کے مقابلے میں نہیں ہے اور صلہ کا وجوب ولزوم میت کے تہائی مال میں ہوتا ہے، لہٰذا دم احصار بھی میت کے تہائی مال میں واجب ہوگا۔ (۲) دوسرا قول یہ ہے کہ یہ دم میت کے پورے مال میں واجب ہوگا، کیوں کہ یہ وکیل اور مامور کا حق بن چکا ہے اور میت پر اس کی ادائیگی ضروری ہو چکی ہے، لہٰذا یہ میت کے ذمہ دین ہو گیا اور میت کا دین اس کے پورے مال مین واجب ہے، لہٰذا یہ دم بھی اس کے پورے مال میں واجب ہوگا۔

وَ دَمُ الْجِمَاعِ عَلَى الْحَاجِّ، لِأَنَّهُ دَمُ جِنَايَةٍ وَهُوَ الْجَانِيُ عَنْ اِخْتِيَارٍ وَ يَضْمَنُ النَّفَقَةَ مَعْنَاهُ إِذَا جَامَعَ قَبْلَ الْوُقُوْفِ حَتّٰى فَسَدَ حَجُّهُ، لِأَنَّ الصَّحِيْحَ هُوَ الْمَأْمُوْرُ بِهِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا فَاتَهُ الْحَجُّ حَيْثُ لَا يَضْمَنُ النَّفَقَةَ، لِأَنَّهُ مَا فَاتَهُ بِاخْتِيَارِهٖ، أَمَّا إِذَا جَامَعَ بَعْدَ الْوُقُوْفِ لَا يَفْسُدُ حَجُّهُ وَ لَا يَضْمَنُ النَّفَقَةَ لِحُصُوْلِ مَقْصُوْدِ الْأَمِرِ، وَ عَلَيْهِ الدَّمُ فِيْ مَالِهٖ لِمَا بَيَّنَّا، وَ كَذٰلِكَ سَائِرُ دِمَاءِ الْكَفَّارَاتِ عَلَى الْحَاجِّ لِمَا قُلْنَا.

ترجمہ: اور جماع کی قربانی حج کرنے والے پر واجب ہے، اس لیے کہ یہ دم جنایت ہے اور حاجی ہی اپنے اختیار سے جرم کرنے والا ہے اور وہ نفقہ کا ضامن ہوگا، اس کا مطلب یہ ہے کہ جب اس نے وقوف سے پہلے جماع کیا، یہاں تک کہ اس کا حج فاسد ہو گیا، اس لیے کہ نائب کو حج صحیح کا وکیل بنایا گیا ہے، برخلاف اس صورت کے جب اس کا حج فوت ہو جائے، چناں چہ اب وہ نفقہ کا ضامن نہیں ہوگا، کیوں کہ اس شخص نے اپنے اختیار سے اسے نہیں کیا ہے، بہر حال جب وقوف عرفہ کے بعد اس نے جماع کیا تو اس کا حج فاسد نہیں ہوگا اور وہ نفقے کا بھی ضامن نہیں ہوگا، کیوں کہ آمر کا مقصود حاصل ہو چکا ہے اور اس پر اس کے مال میں دم واجب ہوگا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں اور ایسے ہی کفارات کی تمام قربانیاں حج کرنے والے پر ہوں گی، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی ہے۔

اللغات:

﴿جناية﴾ قصور، جرم۔

دم جماع کس پر واجب ہے؟

مسئلہ یہ ہے کہ اگر وکیل اور مامور بالحج شخص نے وقوف عرفہ سے پہلے جماع کرلیا تو ظاہر ہے کہ اس کا حج فاسد ہوجائے گا اور فسادِ حج کی وجہ سے اسے موکل اور آمر کے نفقے کا بھی ضمان دینا ہوگا، کیوں کہ آمر نے اسے حج صحیح کا وکیل بنایا ہے نہ کہ حج فاسد کا، لہٰذا جماع کے ذریعے حج فاسد کرنے کی وجہ سے وہ وکیل آمر کے نفقے کا ضامن ہوگا اور جماع کی وجہ سے جو دم واجب ہوتا ہے وہ بھی اسی وکیل پر واجب ہوگا، کیوں کہ جماع کا دم دم جنایت ہے اور صورتِ مسئلہ میں وکیل ہی جانی ہے نہ کہ آمر اور موکل، اس لیے جنایت کا دم بھی اسی پر واجب ہوگا۔

بخلاف ما إذا الخ فرماتے ہیں کہ اگر کسی وجہ سے ازخود وکیل کا حج فوت ہوجائے اور فوات حج میں اس کا کوئی عمل دخل اور اختیار نہ ہو تو اس صورت میں وہ وکیل نفقے کا ضامن نہیں ہوگا، کیوں کہ اس نے اپنے اختیار اور ارادے سے حج کو فوت نہیں کیا۔ اسی طرح اگر اس نے وقوفِ عرفہ کے بعد جماع کیا تو اس کا حج فاسد نہیں ہوگا اور نہ ہی وہ شخص نفقے کا ضامن ہوگا، کیوں کہ **من وقف بعرفة فقد تم حجه** والی حدیث کے پیش نظر وقوفِ عرفہ سے اس کا حج مکمل ہوگیا اور حج کے مکمل ہونے سے موکل اور آمر کا مقصد حاصل ہوگیا اس لیے نفقے کے ضمان کا کوئی سوال ہی نہیں پیدا ہوگا۔ مگر چونکہ اس شخص نے حلال ہونے سے پہلے جماع کرلیا ہے اس لیے دم جنایت اس پر اسی کے مال میں واجب ہوگا، کیوں کہ وہ جنایت کرنے میں مختار ہے اور ظاہر ہے کہ جب آدمی اپنے اختیار سے جنایت کرتا ہے تو اس کا کفارہ بھی اسی پر واجب ہوتا ہے۔

وَ مَنْ أَوْصٰى بِأَنْ يُّحَجَّ عَنْهُ فَأَحَجُّوْا عَنْهُ رَجُلًا فَلَمَّا بَلَغَ الْكُوْفَةَ مَاتَ أَوْ سُرِقَتْ نَفَقَتُهٗ وَ قَدْ أَنْفَقَ النِّصْفَ يُحَجُّ عَنِ الْمَيِّتِ مِنْ مَّنْزِلِهٖ بِثُلُثِ مَا بَقِيَ، وَ هٰذَا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ، وَ قَالَا يُحَجُّ عَنْهُ مِنْ حَيْثُ مَاتَ الْأَوَّلُ، فَالْكَلَامُ هٰهُنَا فِيْ اِعْتِبَارِ الثُّلُثِ وَ فِيْ مَكَانِ الْحَجِّ، أَمَّا الْأَوَّلُ فَالْمَذْكُوْرُ قَوْلُ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ، أَمَّا عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ يُحَجُّ عَنْهُ بِمَا بَقِيَ مِنَ الْمَالِ الْمَدْفُوْعِ إِلَيْهِ إِنْ بَقِيَ شَيْءٌ وَ إِلَّا بَطَلَتِ الْوَصِيَّةُ اِعْتِبَارًا بِتَعْيِيْنِ الْمُوْصٰى، اِذْ تَعْيِيْنُ الْوَصِيِّ كَتَعْيِيْنِهٖ وَ عَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ يُحَجُّ عَنْهُ بِمَا بَقِيَ مِنَ الثُّلُثِ الْأَوَّلِ لِأَنَّهٗ هُوَ الْمَحَلُّ لِنَفَاذِ الْوَصِيَّةِ، وَ لِأَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ أَنَّ قِسْمَةَ الْوَصِيِّ وَعَزْلَهُ الْمَالَ لَا يَصْلُحُ اِلَّا بِالتَّسْلِيْمِ إِلَى الْوَجْهِ الَّذِيْ سَمَّاهُ الْمُوْصِيْ، لِأَنَّهٗ لَا خَصْمَ لَهٗ لِيَقْبِضَ وَ لَمْ يُوْجَدْ فَصَارَ كَمَا إِذَا هَلَكَ قَبْلَ الْفِرَازِ وَالْعَزْلِ فَيُحَجُّ بِثُلُثِ مَا بَقِيَ، وَ أَمَّا الثَّانِيْ فَوَجْهُ قَوْلِ أَبِيْ حَنِيْفَةَ وَهُوَ الْقِيَاسُ أَنَّ الْقَدْرَ الْمَوْجُوْدَ مِنَ السَّفَرِ قَدْ بَطَلَ فِيْ أَحْكَامِ الدُّنْيَا، قَالَ① عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا مَاتَ ابْنُ اٰدَمَ اِنْقَطَعَ عَمَلُهٗ إِلَّا مِنْ ثَلَاثٍ الْحَدِيْثَ، وَ تَنْفِيْذُ الْوَصِيَّةِ مِنْ أَحْكَامِ الدُّنْيَا فَبَقِيَتِ الْوَصِيَّةُ مِنْ وَطْنِهٖ كَأَنْ لَّمْ يُوْجَدِ الْخُرُوْجُ، وَجْهُ قَوْلِهِمَا وَهُوَ الْاِسْتِحْسَانُ أَنَّ سَفَرَهٗ

لَمْ يَبْطُلْ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى وَ مَنْ يَّخْرُجْ مِنْۢ بَيْتِهٖ مُهَاجِرًا إِلَى اللّٰهِ وَ رَسُوْلِهِ الْاٰيَةُ، وَ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ مَاتَ فِيْ طَرِيْقِ الْحَجِّ كُتِبَ لَهٗ حَجَّةٌ مَبْرُوْرَةٌ فِيْ كُلِّ سَنَةٍ، وَ إِذَا لَمْ يَبْطُلْ سَفَرُهٗ اُعْتُبِرَتِ الْوَصِيَّةُ مِنْ ذٰلِكَ الْمَكَانِ، وَ أَصْلُ الْاِخْتِلَافِ فِي الَّذِيْ يَحُجُّ بِنَفْسِهٖ وَ يَبْتَنِيْ عَلٰى ذٰلِكَ الْمَأْمُوْرُ بِالْحَجِّ.

ترجمہ: جس شخص نے یہ وصیت کی اس کی طرف سے حج کرایا جائے چناں چہ ورثاء نے اس کی طرف سے ایک آدمی کو حج کرا دیا، لیکن جب یہ شخص کوفہ پہنچا تو مرگیا یا اس کا نفقہ چوری ہوگیا حالاں کہ وہ نصف نفقہ صرف کر چکا ہے تو میت کی طرف سے اس کے گھر اور اس کے تہائی مال سے حج کرایا جائے۔ اور یہ حکم حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہے۔ حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اس جگہ سے حج کرایا جائے جہاں پہلا وکیل مرا ہو تو یہاں تہائی مال اور مکان حج کے سلسلے میں گفتگو ہے، چناں چہ پہلا قول جو بیان کیا گیا ہے وہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا ہے، لیکن امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں جو مال نائب کو دیا گیا تھا اگر اس میں سے کچھ بچا ہو تو اس سے حج کرایا جائے، ورنہ وصیت باطل ہوجائے گی موصی کی تعیین پر قیاس کرتے ہوئے، کیوں کہ وصی کی تعیین موصی کی تعیین کی طرح ہے۔

اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس مال سے حج کرایا جائے جو ثلث اول سے بچا ہو، کیوں کہ وہی نفاذِ وصیت کا محل ہے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ وصی کی تقسیم اور اس کا مال کو علاحدہ کرنا صرف اسی طریقے پر درست ہے جسے موصی نے متعین کیا ہے، کیوں کہ موصی کا کوئی خصم نہیں ہے جو قبضہ کرلے گا اور اس جہت پر سپرد کرنا نہیں پایا گیا تو یہ ایسا ہوگیا جیسا کہ الگ کرنے سے پہلے مال وصیت ہلاک ہوگیا، لہٰذا اس کے تہائی مال سے حج کرایا جائیگا۔

اور رہا ثانی تو اس میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی وجہ (اور یہی قیاس ہے) یہ ہے کہ سفر کی موجودہ مقدار احکام دنیا کے حق میں باطل ہوگئی ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ جب انسان مرجاتا ہے تو تین اعمال کے علاوہ اس کے تمام اعمال باطل ہوجاتے ہیں۔ اور وصیت نافلہ کرنا دنیاوی احکام میں سے ہے، لہٰذا میت کے وطن سے وصیت باقی رہے گی گویا کہ خروج ہی نہیں پایا گیا۔

حضرات صاحبینؒ کے قول کی دلیل (اور وہی استحسان ہے) یہ ہے کہ وکیل کا سفر باطل نہیں ہوا اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ جو شخص اپنے گھر سے اللہ اور اس کے رسول کی طرف ہجرت کرتا ہوا نکلے الخ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص حج کے راستے میں مرگیا تو اس کے لیے ہر سال حج مقبول لکھا جاتا ہے اور جب اس کا سفر باطل نہیں ہوا تو اسی جگہ سے وصیت معتبر ہوگی۔ اور اصل اختلاف اس شخص کے متعلق ہے جو خود حج کرتا ہے اور اسی پر مامور بالحج مبنی ہوگا۔

اللغات:

﴿أحجّوا﴾ حج کروایا۔ ﴿خصم﴾ فریق مخالف۔ ﴿فراز﴾ الگ کرنا، علیحدہ کرنا۔ ﴿عزل﴾ معزولی۔
﴿مبرورة﴾ مقبول، نیکی والا۔

تخریج:

❶ اخرجه ابوداؤد في كتاب الفرائض باب ما جاء في الصدقة عن الميت، حديث: ٢٨٨٠.
و مسلم في كتاب الوصية باب وصول ثواب الصدقات الى الميت، حديث: ١٤.

میت کی طرف سے حج بدل کرنے والا راستے میں مرجائے تو میت کی وصیت کا کیا حکم ہوگا؟

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے مرتے وقت یہ وصیت کی کہ میرے مرنے کے بعد میرے مال سے کسی کو حج کرا دیا جائے چنانچہ اس کی موت کے بعد اس کے ورثاء نے اس کے مال میں سے ایک آدمی کو نفقہ دے کر حج کے لیے روانہ کر دیا، لیکن یہ شخص راستے ہی میں مرگیا یا اس کا مال چوری ہوگیا اور دونوں صورتوں میں وہ شخص آدھا نفقہ خرچ کر چکا ہے، تو اب اس کا کیا حکم ہے؟ فرماتے ہیں کہ اس جگہ دو باتوں میں کلام ہے (۱) دوبارہ جب کسی آدمی کو حج کے لیے بھیجا جائے تو اسے کس مال سے حج کرایا جائے (۲) دوسری بات یہ ہے کہ دوبارہ کس جگہ سے حج کرایا جائے، جہاں پہلا نائب مرا ہے اس جگہ سے یا میت کے گھر سے، ان دونوں باتوں میں سے پہلی بات یعنی مال اور نفقے کے متعلق حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا فرمان یہ ہے کہ دوبارہ میت کے بچے ہوئے مال کے تہائی مال سے حج کرایا جائے مثلاً اگر میت کے پاس ۴ لاکھ روپے ہوں اور پہلی مرتبہ کسی کو ایک لاکھ دے کر حج کرنے کے لیے بھیجا گیا لیکن اس کا مال چوری ہوگیا یا وہ شخص آدھا خرچ کرنے کے بعد راستے میں ہلاک ہوگیا تو اب دوبارہ باقی تین لاکھ میں سے ایک تہائی مال یعنی ایک لاکھ روپیہ دے کر اسے حج کرایا جائے گا۔

اس سلسلے میں حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ پہلے نائب کو جو مال دیا گیا تھا اگر اس میں سے اتنا مال باقی ہو کہ اس سے حج کرنا ممکن ہو تو اسی مال سے حج کرایا جائے اور اگر بالکل مال نہ ہو یا کچھ مال ہو لیکن وہ حج کرنے کے لیے ناکافی ہو تو اس صورت میں ورثاء پر میت کی وصیت کو پورا کرنا ضروری نہیں ہوگا اور وصیت ہی باطل ہو جائے گی۔

اور امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ کل ترکے کے تہائی مال سے پہلا حج کرایا جائے، مگر چونکہ صورت مسئلہ میں ایک مرتبہ رقم چوری ہوگئی ہے یا خرچ کی جاچکی ہے اب دوبارہ اس رقم کو دیکھیں گے اگر اتنی مقدار میں بچی ہو کہ اس سے حج کرنا ممکن ہو تب تو دوبارہ حج کے لیے بھیجا جائے گا ورنہ نہیں۔ مثلاً میت کا کل ترکہ ۴ چار لاکھ تھا اور پہلی مرتبہ اس کا تہائی یعنی ایک لاکھ تینتیس ہزار (۱۳۳۰۰۰) روپیہ دیا گیا تھا تو اب اگر اس ایک لاکھ تینتیس ہزار میں سے اتنی رقم بچی ہو جس سے دوبارہ حج کرانا ممکن ہو تو حج کرایا جائے گا ورنہ نہیں۔

(۲) دوسری بات یعنی مکان حج کے سلسلے میں حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ دوسرا سفر حج میت کے وطن اور اس کے گھر سے کرایا جائے جب کہ حضرات صاحبین ؒ کا مسلک یہ ہے کہ دوسرا حج اور اس کا سفر اس جگہ سے کرایا جائے جہاں پہلا وکیل اور پہلا نائب مرا تھا۔

(۱) پہلے مسئلے میں (یعنی مال والے مسئلے میں) حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل قیاس ہے اور وہ وصی کی تعیین کو موصی کی تعیین پر قیاس کرتے ہیں۔ چنانچہ اگر خود موصی زندہ ہوتا اور اپنے مال میں سے مثلاً ایک لاکھ سے حج کرانے کو متعین کر جاتا تو ورثاء پر اس کی متعین کردہ رقم کی مقدار سے حج کرانا لازم ہوتا اور پہلے وکیل کے مرجانے یا اس کے مال کے چوری ہونے کی صورت میں اگر

پورا مال ختم ہو جاتا تو وصیت باطل ہو جاتی اور اگر دوبارہ حج کے لیے ناکافی مال بچتا تو بھی وصیت باطل ہو جاتی، اس لیے صورت مسئلہ میں بھی اگر یہ دونوں صورتیں ہوں تو وصیت باطل ہو جائے گی۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ نفاذِ وصیت کا محل میت کے مال کا تہائی حصہ ہے، لہٰذا پہلی مرتبہ جب تہائی مال دے کر کسی کو حج کے لیے بھیج دیا گیا اور وہ حج نہ کرسکا تو اگر اس مال میں سے کچھ بچا ہوگا اور اس سے حج کرنا ممکن ہوگا تبھی دوبارہ حج کے لیے بھیجا جائے گا ورنہ نہیں۔ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ وصی کے لیے مالِ متروکہ کو تقسیم کرنا اور موصی ومیت کے حصے کو کل مال سے الگ کرنا اسی وقت درست ہوگا جب وصی اسے میت کے متعین کردہ طریقے کے مطابق صرف کرے، کیوں کہ مرنے کے بعد اب میت کا کوئی خصم اور مقابل نہیں رہ گیا جو اس کے مال پر قبضہ کرلے، لہٰذا یہ بٹوارے اور تقسیم سے پہلے ہی کچھ مال کے ہلاک ہونے کی طرح ہوگیا۔ اور اگر بٹوارے سے پہلے کچھ مال ہلاک ہو جائے تو اس صورت میں بچے ہوئے پورے مال کی تہائی میں میت کی وصیت نافذ کی جائے گی، لہٰذا صورتِ مسئلہ میں جب بھی دوبارہ حج کے لیے بھیجا جائے گا تو پورے مال کی تہائی سے ہی بھیجا جائے گا۔

دوسرے مسئلے میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ وکیل نے میت کے گھر سے جائے موت تک جو سفر کیا ہے وہ سفر احکام دنیا کے حق میں معدوم ہوگیا ہے، کیوں کہ حدیث میں ہے کہ جب انسان مرجاتا ہے تو تین اعمال (صدقہ جاریہ، علم نافع اور ولد صالح) کے علاوہ اس کے تمام اعمال منقطع ہو جاتے ہیں اور چوں کہ سفر ان تینوں سے الگ ہے لہٰذا یہ بھی منقطع ہو جائے گا اور وکیل کا طے کردہ سفر معدوم شمار ہوگا، لہٰذا دوبارہ حج کرنے کے لیے اس کے مقام اور وطن سے سفر کرنا ضروری ہوگا۔ یہی قیاس کا بھی تقاضا ہے۔

وجہ استحسان اور حضرات صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس وکیل کا سفر نہ تو موت کی وجہ سے معدوم ہوا اور نہ ہی مال چوری ہونے کی وجہ سے، کیوں کہ قرآن میں ہے **ومن یخرج من بیته مهاجرا إلی الله ورسوله فقد وقع أجره علی الله** کہ جو شخص اپنے گھر سے اللہ اور اس کے رسول کی طرف ہجرت کی نیت سے نکلا تو اللہ پر اس کا ثواب واقع ہوگیا، یعنی نکلنے کے بعد خواہ سفر مکمل ہو یا نہ ہو، بہر صورت نکلنے پر ثواب مل جائے گا اور حصولِ ثواب ہی سفر کا مقصود ہے، اسی لیے حدیث پاک میں فرمایا گیا ہے کہ جو شخص حج کے راستے میں مرا تو ہر سال اسے ایک حج مقبول کا ثواب ملتا ہے اور سفر سے چوں کہ حصولِ ثواب ہی مقصود ہوتا ہے، اس لیے جب ثواب مل گیا تو ظاہر ہے کہ اس کا سفر بھی باطل نہیں ہوا اور جب سفر باطل نہیں ہوا، تو پہلی مرتبہ جو سفر جہاں تک کیا گیا تھا وہ برقرار رہے گا اور دوبارہ سفر حج اسی جگہ سے شروع کیا جائے گا۔

وأصل الاختلاف الخ فرماتے ہیں کہ امام صاحب اور حضرات صاحبینؒ کے درمیان اصل اختلاف اس شخص کے متعلق ہے جو از خود حج کے ارادے سے نکلا تھا، لیکن راستے میں مر گیا اور یہ وصیت کر گیا کہ میری طرف سے حج کرا دیا جائے، اب صاحبینؒ کے ہاں یہ حج اس جگہ سے کرایا جائے گا جہاں وہ شخص مرا ہے اور امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں اس شخص کے گھر اور مقام سے حج کرایا جائے گا تو ان حضرات کا یہی اختلاف وکیل اور مامور کے متعلق بھی ہے۔

قَالَ وَ مَنْ أَهَلَّ بِحَجَّةٍ عَنْ أَبَوَيْهِ يُجْزِيْهِ أَنْ يَّجْعَلَهُ عَنْ أَحَدِهِمَا، لِأَنَّ مَنْ حَجَّ عَنْ غَيْرِهِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ فَإِنَّمَا يَجْعَلُ ثَوَابَ حَجِّهِ لَهُ وَ ذٰلِكَ بَعْدَ أَدَاءِ الْحَجِّ فَلَغَتْ نِيَّتُهُ قَبْلَ أَدَائِهِ، وَ صَحَّ جَعْلُهُ ثَوَابَهُ لِأَحَدِهِمَا بَعْدَ الْأَدَاءِ، بِخِلَافِ الْمَأْمُوْرِ عَلٰى مَا فَرَّقْنَا مِنْ قَبْلُ، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جس شخص نے اپنے والدین کی طرف سے حج کا احرام باندھا تو اسے جائز ہے کہ اس حج کو اپنے والدین میں سے کسی ایک کے لیے خاص کر دے، اس لیے کہ دوسرے کی طرف سے اس کی اجازت کے بغیر حج کیا تو وہ اپنے حج کا ثواب اس کے لیے خاص کر سکتا ہے۔ اور یہ ادائیگی حج کے بعد ہے، لہٰذا حج اداء کرنے سے پہلے اس کی نیت لغو ہو جائے گی۔ اور حج اداء کرنے کے بعد اس کا ثواب والدین میں سے کسی ایک کے لیے متعین کرنا درست ہے۔ برخلاف مامور کے، اس فرق کی بنا پر جو ہم نے اس سے پہلے بیان کر دیا ہے۔

اللغات:

﴿ابوین﴾ والدین۔ ﴿یجزیه﴾ اس کے لیے جائز ہے، اس کو کافی ہو جائے گا۔

توضیح:

یہ مسئلہ اس سے پہلے پوری تفصیل وتشریح کے ساتھ بیان کیا جاچکا ہے، اس لیے یہاں کسی تشریح کی ضرورت نہیں محسوس ہو رہی۔



بَابُ الْهَدْيِ

یہ باب ہدی کے بیان میں ہے

چوں کہ کتاب الحج میں کئی مقامات پر ہدی کا تذکرہ آیا ہے، اس لیے صاحب ہدایہ حج، اقسام حج اور متعلقاتِ حج کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد اب ہدی کی تفصیلات وتشریحات کو بیان فرمارہے ہیں۔

اَلْهَدْيُ أَدْنَاهُ شَاةٌ لِمَا رُوِيَ أَنَّهُ ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ سُئِلَ عَنِ الْهَدْيِ فَقَالَ أَدْنَاهُ شَاةٌ.

ترجمه: ادنیٰ درجے کی ہدی بکری ہے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہدی کے متعلق دریافت کیا گیا تو آپ نے فرمایا کہ ادنی ہدی بکری ہے۔

اللغات:

﴿أدنٰی﴾ کم سے کم درجہ۔

تخریج:

❶ اخرجه البخاري في كتاب الحج باب ۱۰۲ حديث ۱٦۸۸ بمعناه.

ہدی کی ادنیٰ مقدار:

فرماتے ہیں کہ ہدی کے جانور میں سب سے کم معمولی درجے کی چیز بکری ہے یعنی ہدی کا کم از کم بکری کے برابر ہونا شرط اور ضروری ہے۔ اور اسی چیز کو حدیثِ پاک میں بھی بیان کیا گیا ہے۔

قَالَ وَهُوَ مِنْ ثَلَاثَةِ أَنْوَاعٍ الْإِبِلِ وَالْبَقَرِ وَالْغَنَمِ، لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمَّا جَعَلَ الشَّاةَ أَدْنٰى لَا بُدَّ أَنْ يَكُوْنَ لَهُ أَعْلٰى وَهُوَ الْبَقَرُ وَ الْجَزُوْرُ، وَلِأَنَّ الْهَدْيَ مَا يُهْدٰى إِلَى الْحَرَمِ لِيُتَقَرَّبَ بِهِ فِيْهِ، وَ الْأَصْنَافُ الثَّلَاثَةُ سَوَآءٌ فِيْ هٰذَا الْمَعْنٰى.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ ہدی تین قسم کے جانور یعنی اونٹ گائے اور بکری کی ہوتی ہے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب بکری کو ادنیٰ درجے کی ہدی قرار دیا تو اس کا اعلیٰ ہونا ضروری ہے اور وہ اعلیٰ گائے اور اونٹ ہے۔ اور اس لیے کہ ہدی وہ جانور ہے جسے حرم کی طرف بھیجا جائے تا کہ اس کے ذریعے حرم میں تقرب حاصل کیا جائے اور اس معنی میں تینوں قسمیں برابر ہیں۔

اللغاتُ:

﴿إبل﴾ اونٹ۔ ﴿بقر﴾ گائے۔ ﴿غنم﴾ بھیڑ بکری۔ ﴿جزور﴾ اونٹ۔

ہدی کے درجات:

مسئلہ یہ ہے کہ جب حدیث پاک میں بکری کو ہدی کا ادنیٰ درجہ قرار دے دیا گیا تو ظاہر ہے کہ اس کے اعلیٰ کی بھی تلاش وجستجو ہوگی اور اس کا اعلیٰ درجہ وہی ہے جو جسم وجثے میں بھی اس سے اعلیٰ ہے یعنی گائے اور اونٹ۔ پھر ہدی اس جانور کو کہتے ہیں جسے حصولِ تقرب کی نیت سے حرم میں بھیج کر ذبح کیا اور کرایا جاتا ہے اور حصول تقرب والے مقصد میں بکری، گائے اور اونٹ سب برابر ہیں، لہٰذا ہدی ہونے اور ہدی بننے میں بھی تینوں برابر ہوں گے۔

وَ لَا يَجُوْزُ فِي الْهَدَايَا إِلَّا مَا جَازَ فِي الضَّحَايَا، لِأَنَّهُ قُرْبَةٌ تَعَلَّقَتْ بِإِرَاقَةِ الدَّمِ كَالْأُضْحِيَّةِ فَيَتَخَصَّصَانِ بِمَحَلٍّ وَاحِدٍ.

ترجمه: اور ہدایا میں صرف وہی جانور جائز ہیں جو ضحایا میں جائز ہیں، کیوں کہ ہدی بھی اضحیہ کی طرح ایسی قربت ہے جو خون بہانے سے متعلق ہے، لہٰذا دونوں ایک محل کے ساتھ خاص ہوں گی۔

اللغاتُ:

﴿ضحایا﴾ قربانیاں۔ ﴿قربة﴾ نیکی۔ ﴿اراقة﴾ بہانا۔

ہدی اور قربانی کی شرائط میں یکسانیت کا بیان:

فرماتے ہیں کہ بکری، گائے اور اونٹ وغیرہ جن شرائط اور جن اوصاف کے ساتھ قربانی میں جائز ہیں بعینہ انھی شرائط اور اوصاف کے ساتھ ہدایا میں بھی جائز ہوں گی، کیوں کہ دونوں کا تعلق خون بہانے سے ہے، لہٰذا دونوں کا حکم بھی ایک ہی ہوگا۔

وَالشَّاةُ جَائِزَةٌ فِيْ كُلِّ شَيْئٍ إِلَّا فِيْ مَوْضِعَيْنِ، مَنْ طَافَ طَوَافَ الزِّيَارَةِ جُنُبًا وَ مَنْ جَامَعَ بَعْدَ الْوُقُوْفِ فَإِنَّهُ لَا يَجُوْزُ فِيْهِمَا إِلَّا بُدْنَةٌ، وَ قَدْ بَيَّنَّا الْمَعْنٰى فِيْمَا سَبَقَ.

ترجمه: اور بکری ہر جگہ جائز ہے سوائے دو جگہوں کے (۱) جس شخص نے بحالت جنابت طواف زیارت کیا (۲) اور جس نے وقوف کے بعد جماع کیا، اس لیے کہ ان میں بدنہ کے علاوہ کچھ نہیں جائز ہے اور سابق میں دلیل ہم بیان کر چکے ہیں۔

توضیح:

صورتِ مسئلہ اور اس کی دلیل بالکل واضح ہے۔

وَ يَجُوْزُ الْأَكْلُ مِنْ هَدْيِ التَّطَوُّعِ وَالْمُتْعَةِ وَالْقِرَانِ، لِأَنَّهُ دَمُ نُسُكٍ فَيَجُوْزُ الْأَكْلُ مِنْهَا بِمَنْزِلَةِ الْأُضْحِيَّةِ، وَ

قَدْ صَحَّ ❶ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَكَلَ مِنْ لَحْمِ هَدْيِهٖ وَ حَسَا مِنَ الْمَرَقَةِ.

ترجمہ: اور نفل ہدی، تمتع کی ہدی اور قران کی ہدی سے (محرم کو) کھانا جائز ہے، اس لیے کہ ان میں سے ہر ایک دم نسک ہے، لہٰذا اضحیہ کی طرح ان میں سے بھی کھانا جائز ہوگا۔ اور یہ صحیح ہے کہ آپ ﷺ نے اپنی ہدی کا گوشت تناول فرمایا ہے اور اس کا شوربہ پیا ہے۔

اللغات:

﴿نسك﴾ عبادت۔ ﴿أضحية﴾ قربانی۔ ﴿هدى﴾ حج وغیرہ میں قربان کرنے کا جانور۔ ﴿حسا﴾ نوش فرمایا۔ ﴿مرقة﴾ شوربا۔

ہدی کا گوشت خود کھانے کا حکم:

فرماتے ہیں کہ حج یا عمرہ کرنے والے کے لیے نفل، تمتع اور قران تینوں کی ہدی کے جانور کے گوشت کھانا اور اپنے ذاتی استعمال میں لانا درست اور جائز ہے، کیوں کہ آپ ﷺ سے یہ عمل منقول اور ثابت ہے جو اس کے جواز کی بیّن دلیل ہے۔

وَ يُسْتَحَبُّ لَهٗ أَنْ يَّأْكُلَ مِنْهَا لِمَا رَوَيْنَا، وَكَذَا يُسْتَحَبُّ أَنْ يَّتَصَدَّقَ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِيْ عُرِفَ فِي الضَّحَايَا، وَ لَا يَجُوْزُ الْأَكْلُ مِنْ بَقِيَّةِ الْهَدَايَا، لِأَنَّهَا دِمَاءُ كَفَّارَاتٍ، وَ قَدْ صَحَّ أَنَّ النَّبِيَّ ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمَّا أُحْصِرَ بِالْحُدَيْبِيَّةِ وَ بَعَثَ الْهَدَايَا عَلٰى يَدِ نَاجِيَةَ الْأَسْلَمِيِّ قَالَ لَهٗ لَا تَأْكُلْ أَنْتَ وَ رَفَقَتُكَ مِنْهَا شَيْئًا.

ترجمہ: اور محرم کے لیے ان ہدایا میں سے کھانا مستحب ہے اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی نیز اس طریقے پر صدقہ کرنا بھی مستحب ہے جو ضحایا میں معلوم ہو چکا ہے۔ اور دیگر ہدایا سے کھانا جائز نہیں ہے، اس لیے کہ وہ کفارے کی قربانیاں ہوتی ہیں۔ اور صحت کے ساتھ یہ ثابت ہے کہ جب حدیبیہ میں آپ ﷺ کا احصار کر لیا گیا اور آپ نے ناجیہ اسلمی کے ہاتھوں قربانیاں بھیجیں تو آپ نے ان سے یہ فرمایا تھا کہ نہ تو تم ان میں سے کچھ کھانا اور نہ ہی تمھارے احباب کچھ کھائیں۔

تخریج:

❶ اخرجہ ابوداؤد في كتاب المناسك باب الهدي اذا اعطب قبل ان يبلغ، حديث: ١٧٦٣.

اللغات:

﴿رفقة﴾ رفقائے سفر، ساتھی۔

قران اور تمتع کے علاوہ دیگر دم کے جانوروں کو کھانے کا حکم:

فرماتے ہیں کہ محرم کے لیے قران وغیرہ کی ہدی سے کھانا صرف جائز ہی نہیں، بلکہ مستحب ہے، کیوں کہ آپ ﷺ سے کھانا ثابت ہے۔ اور اگر کوئی شخص یہ کرے کہ ہدی کے گوشت کو تین حصوں میں تقسیم کر کے ایک حصے کو صدقہ کر دے، دوسرے کو ہدیہ

کر دے اور تیسرے کو اپنے لیے ذخیرہ بنا کر رکھ لے تو وہ ایسا بھی کر سکتا ہے، اس میں کوئی حرج نہیں کیوں کہ قربانی میں یہی تو کیا جاتا ہے۔ البتہ قران اور تمتع کے علاوہ دیگر ہدایا کا گوشت وغیرہ کھانے اور استعمال کرنے کی اجازت نہیں، کیوں کہ وہ سب کفارے اور جنایت وغیرہ کا دم ہوتے ہیں اور اور انسان کے لیے اپنے کفارے میں سے کھانا اور استعمال کرنا درست نہیں ہے، اور پھر صحت اور ثقاہت کے ساتھ یہ مروی ہے کہ جب آپ ﷺ مقام حدیبیہ میں محصر ہو گئے تھے تو آپ نے ناجیہ اسلمی کے ہاتھوں دم احصار کی قربانیاں روانہ فرمادی تھیں اور انھیں سختی سے منع فرمادیا تھا کہ دیکھنا اس میں سے نہ تو تم کھانا اور نہ ہی اپنے دوست واحباب کو کھانے دینا۔ شارحین حدیث نے لکھا ہے کہ چوں کہ ناجیہ اسلمی اور ان کے رفقاء مالدار تھے اور مستحق صدقہ نہیں تھے، اسی لیے آپ ﷺ نے ان سب کو کھانے سے منع فرمایا تھا، چناں چہ یہ ممانعت ہر مالدار اور صاحب استطاعت کے حق میں لازم اور ان کے ساتھ لاحق ہوگئی اور ہر غیر مستحق صدقہ شخص کے لیے کفارات وغیرہ کی قربانیاں کھانا ممنوع قرار پایا۔

وَ لَا يَجُوْزُ ذِبْحُ هَدْيِ التَّطَوُّعِ وَالْمُتْعَةِ وَالْقِرَانِ إِلَّا فِيْ يَوْمِ النَّحْرِ، قَالَ وَ فِي الْأَصْلِ يَجُوْزُ ذِبْحُ دَمِ التَّطَوُّعِ قَبْلَ يَوْمِ النَّحْرِ، وَ ذِبْحُ يَوْمِ النَّحْرِ أَفْضَلُ، وَ هٰذَا هُوَ الصَّحِيْحُ، لِأَنَّ الْقُرْبَةَ فِي التَّطَوُّعَاتِ بِاعْتِبَارِ أَنَّهَا هَدَايَا وَ ذٰلِكَ يَتَحَقَّقُ بِتَبْلِيْغِهَا إِلَى الْحَرَمِ، فَإِذَا وُجِدَ ذٰلِكَ جَازَ ذِبْحُهَا فِيْ غَيْرِ يَوْمِ النَّحْرِ، وَ فِيْ أَيَّامِ النَّحْرِ أَفْضَلُ، لِأَنَّ مَعْنَى الْقُرْبَةِ فِيْ إِرَاقَةِ الدَّمِ فِيْهَا أَظْهَرُ، أَمَّا دَمُ الْمُتْعَةِ وَ الْقِرَانِ فَلِقَوْلِهِ تَعَالٰى "فَكُلُوْا مِنْهَا وَ أَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيْرَ ثُمَّ لْيَقْضُوْا تَفَثَهُمْ" (سورة الحج : ٢٩) وَ قَضَاءُ التَّفَثِ يَخْتَصُّ بِيَوْمِ النَّحْرِ، وَ لِأَنَّهُ دَمُ نُسُكٍ فَيَخْتَصُّ بِيَوْمِ النَّحْرِ كَالْأُضْحِيَّةِ.

ترجمه: اور نفل، تمتع اور قران کی ہدی کو صرف یوم نحر میں ذبح کرنا جائز ہے، فرماتے ہیں کہ مبسوط میں حکم مذکور ہے کہ نفلی ہدی کو یوم نحر سے پہلے بھی ذبح کرنا جائز ہے تاہم یوم نحر میں ذبح کرنا افضل ہے اور یہی صحیح ہے، اس لیے کہ نوافل میں اس اعتبار سے قربت ہے کہ وہ ہدی ہیں اور ہدی ہونا اسے حرم میں پہنچانے سے متحقق ہوگا۔ پھر جب ہدی ہونا پایا گیا تو یوم نحر کے علاوہ میں بھی اس کو ذبح کرنا جائز ہوگا البتہ ایام نحر میں ذبح کرنا افضل ہے، کیوں کہ ایام نحر میں خون بہانے کا معنی زیادہ واضح ہے۔

رہا دم متعہ اور قران تو اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "تم خود بھی اس سے کھاؤ اور پریشان حال فقیر کو بھی کھلاؤ پھر اپنا میل کچیل صاف کرو"۔ اور میل کچیل صاف کرنا یوم نحر کے ساتھ خاص ہے۔ اور اس لیے بھی کہ دم تمتع وغیرہ دم نسک ہے لہٰذا اضحیہ کی طرح یوم نحر کے ساتھ خاص ہوگا۔

اللغات:

﴿تطوّع﴾ نفلی عبادت۔ ﴿متعه﴾ تمتع۔ ﴿تبليغ﴾ پہنچانا۔ ﴿بائس﴾ حاجت مند، پریشان حال۔ ﴿تفث﴾ میل کچیل، ترک زینت کے اثرات۔

ہدی کو ذبح کرنے کے مقامات اور اوقات:

مسئلہ یہ ہے کہ تمتع اور قران کی ہدی تو مکان یعنی حرم اور زمان یعنی یوم النحر دونوں کے ساتھ خاص ہے لہٰذا دم تمتع اور دم قران کو نہ تو خارج حرم ذبح کرنا درست ہے اور نہ ہی یوم نحر سے پہلے، اس کے برخلاف نفلی ہدی مکان یعنی حرم کے ساتھ تو خاص ہے، لیکن زمان یعنی ایام نحر کے ساتھ خاص نہیں ہے اور یوم النحر سے پہلے بھی نفلی ہدی کو ذبح کیا جاسکتا ہے، البتہ اسے بھی یوم النحر ہی میں ذبح کرنا افضل اور بہتر ہے۔

نفلی ہدی کے زمان یعنی یوم النحر کے ساتھ خاص نہ ہونے کی علت یہ ہے کہ وہ ہدی ہونے کی وجہ سے قربت اور عبادت بنتی ہے اور ہدی کے لیے ہونا اسی وقت متحقق ہوگا جب اسے حرم تک پہنچا دیا جائے لہٰذا حرم تک پہنچنے کے بعد جانور ہدی کے لیے متعین ہوجائے گا اور اس میں قربت اور عبادت کا وصف پیدا ہوجائے گا، اس لیے یوم نحر کے علاوہ میں بھی اس کا ذبح جائز ہوگا، کیوں کہ یوم نحر تک اسے موخر کرنے میں اس ہدی کی قربت یا عبادت میں کوئی خاص اضافہ نہیں ہوگا لہٰذا جب یوم نحر سے پہلے ہی اس میں قربت اور عبادت جملہ اوصاف کے ساتھ جمع ہے تو اب بلاوجہ اسے یوم نحر تک موخر نہیں کریں گے۔ مگر چوں کہ یوم نحر ہدایا اور ضحایا کے جانوروں اور ان کی قربانیوں کے لیے خاص ہے اور اس دن ذبح کرنے سے کامل طور پر اراقہ دم متحقق ہوتا ہے، اس لیے اس حوالے سے نفلی ہدی کو بھی یوم نحر میں ذبح کرنا افضل اور بہتر ہے۔

نفل ہدی کے علاوہ قران اور تمتع کی ہدی یوم نحر کے ساتھ خاص ہے اور یوم نحر سے پہلے انھیں ذبح کرنے کی اجازت نہیں ہے، کیوں کہ قرآن کریم نے تمتع اور قران کی ہدی کے متعلق یہ بیان کیا ہے کہ اس میں سے تم لوگ خود بھی کھاؤ اور محتاج فقیر کو کھلاؤ پھر اس کے بعد اپنا میل کچیل یعنی ناخن اور بال وغیرہ صاف کرو۔ اور بال وغیرہ کو صاف کرنا یوم نحر کے ہی ساتھ خاص ہے اس کے علاوہ میں درست نہیں ہے، لہٰذا دم تمتع وقران کو ذبح کرنا بھی یوم نحر کے ساتھ خاص ہوگا اور اس کے علاوہ میں درست نہیں ہوگا۔ جیسا کہ قربانی کرنا بھی یوم نحر کے ساتھ خاص ہے اور اس کے علاوہ میں درست نہیں ہے۔

وَ يَجُوْزُ ذِبْحُ بَقِيَّةِ الْهَدَايَا فِيْ أَيِّ وَقْتٍ شَاءَ، وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ لَا يَجُوْزُ إِلَّا فِيْ يَوْمِ النَّحْرِ اِعْتِبَارًا بِدَمِ الْمُتْعَةِ، فَإِنَّ كُلَّ وَاحِدٍ دَمُ جَبْرٍ عِنْدَهُ، وَ لَنَا أَنَّ هٰذِهِ دِمَاءُ كَفَّارَاتٍ فَلَا يَخْتَصُّ بِيَوْمِ النَّحْرِ، لِأَنَّهَا لَمَّا وَجَبَتْ لِجَبْرِ النُّقْصَانِ كَانَ التَّعْجِيْلُ بِهَا أَوْلٰى لِارْتِفَاعِ النُّقْصَانِ بِهٖ مِنْ غَيْرِ تَأْخِيْرٍ، بِخِلَافِ دَمِ الْمُتْعَةِ وَالْقِرَانِ، لِأَنَّهُ دَمُ نُسُكٍ.

ترجمه: اور باقی ہدایا کو جس وقت بھی محرم چاہے ذبح کرنا جائز ہے، دم متعہ پر قیاس کرتے ہوئے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صرف یوم نحر میں جائز ہے، اس لیے کہ ان کے یہاں ان میں سے ہر ایک دم جبر ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ کفارات کے دم ہیں اس لیے یوم نحر کے ساتھ خاص نہیں ہوں گے، اس لیے کہ جب یہ دماء جبر نقصان کے لیے واجب ہوئے ہیں تو ان میں جلدی کرنا بہتر ہوگا، تاکہ تاخیر کے بغیر ان کے ذریعے نقصان ختم ہوجائے۔ برخلاف دم متعہ اور دم قران کے، اس لیے کہ وہ دم نسک ہے۔

اللغات:

﴿متعة﴾ تمتع۔ ﴿جبر﴾ تلافی۔ ﴿تعجیل﴾ جلدی کرنا۔

دم کفارات کو ذبح کرنے کے اوقات کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں دم قران اور دم تمتع کے علاوہ دیگر دم مثلاً دم جنایات اور دم کفارات کو ذبح کرنا یوم نحر کے ساتھ خاص نہیں ہے اور یوم نحر کے علاوہ میں بھی ان کو ذبح کرنا درست اور جائز ہے، جب کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں دم متعہ اور دم قران کی طرح دیگر دماء بھی یوم نحر کے ساتھ خاص ہیں اور یوم نحر سے پہلے انھیں ذبح کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ جس طرح دماء کفارات وجنایات جبر نقصان کے لیے واجب ہیں اسی طرح امام شافعی کے یہاں دم قران اور دم متعہ بھی نقصان کی تلافی ہی کے لیے واجب ہیں اور چوں کہ یہ دونوں دم خاص یوم نحر میں ذبح کیے جاتے ہیں، لہٰذا دم کفارہ وغیرہ بھی خاص یوم نحر ہی میں ذبح کیے جائیں گے۔

ولنا الخ ہماری دلیل یہ ہے کہ دم قران اور دم متعہ دم جبر نہیں، بل کہ دم شکر ہیں جب کہ دم کفارہ اور دم جنایت وغیرہ دم جبر ہیں، اس لیے دم شکر تو یوم نحر میں ذبح کیے جائیں گے اور ان کا ذبح یوم نحر کے ساتھ خاص ہوگا، لیکن دم کفارہ وغیرہ کا ذبح یوم نحر کے ساتھ خاص نہیں ہوگا۔ اور یوم نحر سے پہلے ہی انھیں ذبح کرنا اولیٰ اور بہتر ہوگا، کیوں کہ یہ دم نقصان کی تلافی کے لیے واجب ہوئے ہیں اور نقصان کی تلافی جتنی جلدی ہو جائے اتنا ہی بہتر ہے، لہٰذا جب دم شکر اور دم جبر کے حوالے سے دم قران اور دم جنایت وغیرہ میں فرق ہے تو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا بھی درست اور صحیح نہیں ہے۔

قَالَ وَ لَا يَجُوْزُ ذِبْحُ الْهَدَايَا إِلَّا فِي الْحَرَمِ لِقَوْلِهِ تَعَالٰى فِيْ جَزَاءِ الصَّيْدِ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ (سورة المائدة : ۹۰) فَصَارَ أَصْلًا فِيْ كُلِّ دَمٍ هُوَ كَفَّارَةٌ، وَ لِأَنَّ الْهَدْيَ اِسْمٌ لِمَا يُهْدٰى إِلٰى مَكَانٍ وَ مَكَانُهُ الْحَرَمُ، قَالَ ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنٰى كُلُّهَا مَنْحَرٌ وَ فِجَاجُ مَكَّةَ كُلُّهَا مَنْحَرٌ، وَ يَجُوْزُ أَنْ يَّتَصَدَّقَ بِهَا عَلٰى مَسَاكِيْنِ الْحَرَمِ وَغَيْرِهِمْ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، لِأَنَّ الصَّدَقَةَ قُرْبَةٌ مَعْقُوْلَةٌ، وَالصَّدَقَةُ عَلٰى كُلِّ فَقِيْرٍ قُرْبَةٌ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ ہدایا کو صرف حرم میں ذبح کرنا جائز ہے، اس لیے کہ جزاء صید کے متعلق اللہ تعالیٰ کا ارشاد گرامی ہے کہ وہ ہدی ایسی ہو جو کعبہ تک پہنچنے والی ہو، لہٰذا یہ ارشاد گرامی ہر اس دم کے متعلق اصل ہوا جو کفارہ ہو، اور اس لیے کہ ہدی اس چیز کا نام ہے جسے کسی جگہ ہدیا کیا جائے اور اس کی جگہ حرم ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ پورا منیٰ قربانی کی جگہ ہے اور مکہ کی تمام راہیں قربانی کا مقام ہیں، اور قربانی کے گوشت کو حرم اور غیر حرم کے مساکین پر صدقہ کرنا جائز ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے، اس لیے کہ صدقہ عبادت معقولہ ہے اور ہر فقیر پر صدقہ کرنا قربت ہے۔

اللغات:

﴿صید﴾ شکار۔ ﴿بالغ﴾ پہنچنے والا۔ ﴿أصل﴾ اصول، ضابطہ۔ ﴿منحر﴾ ذبح کی جگہیں۔ ﴿فجاج﴾ واحد فجّ؛

راستہ، وادی۔ ﴿قربة﴾ نیکی، عبادت۔

تخریج:

❶ اخرجه ابن ماجه في كتاب المناسك باب الذبح، حديث: ۳۰۴۸.

و ابوداؤد في كتاب المناسك باب الصلاة بجمع، حديث: ۱۹۳۷.

ہدی کے حرم میں قربان ہونے کی شرط:

مسئلہ یہ ہے کہ کفارہ، نفل اور احصار وغیرہ کی ہدی ذبح کرنے کی جگہ حرم ہے، غیر محرم میں ان ہدایا کو ذبح کرنا جائز نہیں ہے، چناں چہ جزائے صید کے متعلق اللہ تعالیٰ کا ارشاد گرامی ہے **هديا بالغ الكعبة** کہ ایسی ہدی ذبح کی جائے جو کعبہ تک پہنچنے والی ہو، اسی طرح مطلق ہدی کے متعلق یہ فرمایا گیا ہے **ثم محلها إلى البيت العتيق** کہ ہدی کی جگہ بیت عتیق ہے اور اس بات پر تمام مفسرین کا اتفاق ہے کہ بیت عتیق سے صرف مکہ نہیں بلکہ پورا حرم مراد ہے، لہٰذا یہ بات طے ہے کہ ذبح ہدایا کا مقام صرف حرم ہے اور حرم کے علاوہ میں ذبح جائز نہیں ہے۔

اس سلسلے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ ہدی اس چیز کو کہتے ہیں جس کو کسی جگہ ہدیہ کیا جائے اور ہدیہ کرنے کی جگہ حرم ہے، لہٰذا اس حوالے سے بھی ہدی کا حرم میں ہی ذبح کرنا مفہوم ہوتا ہے۔ پھر نبی اکرم ﷺ نے اپنے اس فرمان **منی کلها منحر وفجاج مکة کلها منحر** سے منیٰ اور مکہ کے جملہ مقامات کو جائے ذبح قرار دیا ہے اور یہ دونوں حرم میں داخل ہیں، معلوم ہوا کہ مذبح اور منحر صرف حرم اور اس کے مقامات ہیں۔

ویجوز أن یتصدق الخ مسئلہ یہ ہے کہ ہدی کے گوشت کو ہمارے یہاں حرم اور غیر حرم دونوں جگہ کے فقراء پر صدقہ کیا جا سکتا ہے، لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں صرف فقراء حرم پر صدقہ کرنا درست ہے اور اس سلسلے میں ان کی دلیل ذبح پر قیاس ہے، یعنی جس طرح ہدی کو ذبح کرنا حرم کے ساتھ خاص ہے اسی طرح ہدی کے گوشت کو صدقہ کرنا بھی حرم کے فقراء و مساکین کے ساتھ خاص ہوگا۔ لیکن ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ گوشت سے تصدق کو ذبح پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ ذبح کرنا عبادت غیر معقولہ ہے جب کہ صدقہ کرنا عبادت معقولہ ہے اور جس طرح حرم کے فقراء پر صدقہ کرنا قربت معقولہ ہے اسی طرح غیر محرم کے فقراء پر صدقہ کرنا بھی قربت معقولہ ہے۔

قَالَ وَ لَا يَجِبُ التَّعْرِيْفُ بِالْهَدَايَا، لِأَنَّ الْهَدْيَ يُنْبِئُ عَنِ النَّقْلِ إِلٰى مَكَانٍ لِيُتَقَرَّبَ بِإِرَاقَةِ دَمٍ فِيْهِ، لَا عَنِ التَّعْرِيْفِ فَلَا يَجِبُ، فَإِنْ عَرَّفَ بِهَدْيِ الْمُتْعَةِ فَحَسَنٌ، لِأَنَّهُ يَتَوَقَّتُ بِيَوْمِ النَّحْرِ فَعَسٰى لَا يَجِدُ مَنْ يُمْسِكُهُ فَيَحْتَاجُ إِلٰى أَنْ يُعَرِّفَ بِهِ، وَ لِأَنَّهُ دَمُ نُسُكٍ فَيَكُوْنُ مَبْنَاهُ عَلَى التَّشْهِيْرِ، بِخِلَافِ دِمَاءِ الْكَفَّارَاتِ، لِأَنَّهُ يَجُوْزُ ذَبْحُهَا قَبْلَ يَوْمِ النَّحْرِ عَلٰى مَا ذَكَرْنَا، وَ سَبَبُهُ الْجِنَايَةُ فَيَلِيْقُ بِهِ السَّتْرُ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ ہدایا کی تعریف واجب نہیں ہے، کیوں کہ لفظ ہدی کسی مکان کی طرف منتقل کرنے کی خبر دیتا ہے تاکہ اس

جگہ خون بہا کر تقرب حاصل کیا جائے، نہ کہ تعریف سے، لہٰذا تعریف واجب نہیں ہوگی، پھر اگر محرم نے ہدیٔ تمتع کو تعریف کر لیا تو اچھا ہے، کیوں کہ اسے ذبح کرنا یوم نحر کے ساتھ خاص ہے، اس لیے کہ ہوسکتا ہے کہ محرم کو کوئی ایسا آدمی نہ مل سکے جو ہدی کو اپنے پاس روکے رہے، لہٰذا وہ تعریف کرنے کا محتاج ہوگا اور اس لیے کہ ہدی دم نسک ہے، لہٰذا اس کا دارومدار تشہیر پر ہوگا۔ برخلاف کفارات کی قربانیوں کے، کیوں کہ انھیں یوم نحر سے پہلے ذبح کرنا جائز ہے جیسا کہ ہم نے بیان کیا۔ اور اس کا سبب جنایت ہے، لہٰذا ستر اس کے مناسب ہے۔

اللغاتُ:

﴿تعریف﴾ عرفات لے جانا، علامت ہدی لگانا۔ ﴿ینبئ﴾ خبر دیتا ہے۔ ﴿یتقرب﴾ نیکی کی جائے، عبادت کی جائے۔ ﴿اراقة﴾ بہانا۔ ﴿یمسك﴾ روک لے۔ ﴿یلیق﴾ مناسب ہے۔ ﴿ستر﴾ پردہ داری، اخفاء۔

ہدی کی ''تعریف'' کا حکم:

حل عبارت سے پہلے یہ بات ذہن میں رکھیے کہ عبارت میں جو لفظِ تعریف آیا ہے شارحین نے اس کے دو معنی بیان کیے ہیں (۱) ہدی کے جانور کو عرفات تک لے جانا (۲) اس جانور میں شعار وغیرہ کے ذریعہ علامت بنانا۔ عبارت میں بیان کردہ مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ ہدی کے جانوروں کی تعریف واجب اور ضروری نہیں ہے، کیوں کہ ہدی کا مفہوم یہ ہے کہ اسے حرم میں لے جا کر ذبح کر کے اس کے ذریعہ تقرب حاصل کیا جائے، اس لیے ہدی کے جانوروں میں یہ سب چیزیں واجب اور ضروری نہیں ہوں گی۔

فإن عرف الخ فرماتے ہیں کہ تعریف واجب اور ضروری نہیں ہے تاہم اگر کسی شخص نے تمتع کی ہدی میں تعریف کر دی تو یہ عمدہ اور بہتر ہے، کیوں کہ متعہ کی ہدی یوم نحر کے ساتھ خاص ہے اور ہوسکتا ہے کہ حاجی اور محرم کو کوئی ایسا آدمی نہ مل سکے جو ہدی کے جانور کو یوم نحر تک اپنے پاس محفوظ رکھے، اس لیے حاجی کو اس بات کی ضرورت پڑے گی کہ وہ ہدی کو اپنے ساتھ عرفات لے جائے، یا اس کی تشہیر وغیرہ کے لیے اس میں اشعار کر دے اور اس معنی کر کے تشہیر کرنا اچھا ہے، کیوں کہ ہدی دمِ نسک ہے اور علی الاعلان اسے اداء کرنا بہتر ہے، تاکہ دوسرے لوگ اس سے عبرت حاصل کریں اور اسے دیکھ کر وہ بھی اس میں دل چسپی لینے لگیں۔

بخلاف دماء الکفارات الخ فرماتے ہیں کہ قران اور تمتع کے دم کے علاوہ کفارات وغیرہ کے جو دم ہیں ان میں کسی بھی معنی کے اعتبار سے تعریف درست نہیں ہے، کیوں کہ یوم نحر سے پہلے دم کفارہ کو ذبح کرنا درست ہے، لہٰذا اگر اس کا کوئی محافظ نہ مل سکے تو اسے ذبح کر دے اور چوں کہ دم کفارہ جنایت اور جرم کی وجہ سے واجب ہوتا ہے، اس لیے اسے پوشیدہ طور پر اداء کرنا زیادہ بہتر اور مناسب ہے۔

قَالَ وَ الْأَفْضَلُ فِي الْبُدْنِ النَّحْرُ، وَ فِي الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ الذِّبْحُ لِقَوْلِهِ تَعَالٰى فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ (سورة الکوثر: ۲)، **قِيْلَ فِيْ تَاوِيْلِهِ الْجُزُوْرُ، وَ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى أَنْ تَذْبَحُوْا بَقَرَةً وَ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى وَ فَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيْمٍ** (سورة الصافات: ۱۰۷)، **وَالذِّبْحُ مَا أُعِدَّ لِلذِّبْحِ، وَ قَدْ صَحَّ أَنَّ النَّبِيَّ** [1] **عَلَيْهِ السَّلَامُ نَحَرَ الْإِبِلَ وَ ذَبَحَ الْبَقَرَةَ وَالْغَنَمَ،**

ثُمَّ إِنْ شَاءَ نَحَرَ الْإِبِلَ فِي الْهَدَايَا قِيَامًا أَوْ أَضْجَعَهَا وَ أَيَّ ذٰلِكَ فَعَلَ فَهُوَ حَسَنٌ، وَ الْأَفْضَلُ أَنْ يَنْحَرَهَا قِيَامًا لِمَا رُوِيَ أَنَّهُ❷ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَحَرَ الْهَدَايَا قِيَامًا وَ أَصْحَابُهُ كَانُوْا يَنْحَرُوْنَهَا قِيَامًا مَعْقُوْلَةَ الْيَدِ الْيُسْرٰى، وَ لَا يُذْبَحُ الْبَقَرُ وَالْغَنَمُ قِيَامًا، لِأَنَّ فِيْ حَالَةِ الْإِضْطِجَاعِ الْمَذْبَحُ أَبْيَنُ فَيَكُوْنُ الذِّبْحُ أَيْسَرَ، وَالذِّبْحُ هُوَ السُّنَّةُ فِيْهِمَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اونٹ میں نحر کرنا افضل ہے اور گائے بکری میں ذبح کرنا افضل ہے، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد گرامی ہے ''اپنے رب کے واسطے نماز پڑھیے اور نحر کیجیے'' اس کی تاویل میں ایک قول یہ ہے کہ اونٹ مراد ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے تم لوگ گائے ذبح کرو، ایک دوسری جگہ ارشاد ہے اور ہم نے ذبح عظیم کے ساتھ حضرت ابراہیم کو فدیہ دیا۔ اور ذبح وہ جانور ہے جسے ذبح کے لیے تیار کیا گیا ہو۔ اور یہ صحیح ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اونٹ کا نحر کیا اور گائے بکری کو ذبح فرمایا، پھر اگر چاہے تو ہدایا کے اونٹوں کو کھڑا کر کے نحر کرے یا انھیں بٹھا دے اور جو بھی کرے گا وہ اچھا ہوگا۔ البتہ کھڑا کر کے نحر کرنا افضل ہے، اس دلیل کی وجہ سے جو مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کھڑا کر کے نحر فرمایا ہے اور حضرات صحابہ بھی کھڑا کر کے ہی نحر کیا کرتے تھے اس حال میں کہ اونٹوں کا بایاں ہاتھ باندھ دیتے تھے۔

اور گائے بکری کو کھڑا کر کے ذبح نہ کرے، کیوں کہ لٹانے کی حالت میں ذبح کرنے کی جگہ خوب واضح رہتی ہے، اس لیے (اس صورت میں) ذبح کرنا آسان ہوگا۔ اور ان دونوں میں ذبح ہی سنت ہے۔

اللغات:

﴿غنم﴾ بکری۔ ﴿جزور﴾ اونٹ۔ ﴿فدینا﴾ ہم نے فدیہ دیا۔ ﴿إبل﴾ اونٹ۔ ﴿أضجع﴾ لٹا دے۔
﴿معقول﴾ بندھا ہوا۔ ﴿أبین﴾ زیادہ، واضح۔ ﴿اضطجاع﴾ لیٹنا۔

تخریج:

❶ اخرجه ابوداؤد في كتاب الضحايا باب ما يستحب من الضحايا، حديث: ٢٧٩٢.

❷ اخرجه البخاري في كتاب الحج باب التحميد والتسبيح والتكبير قبل الاهلال. حديث: ١٥٥١.

نحر اور ذبح میں سے افضل کا بیان:

اس عبارت میں صرف یہی بتلایا گیا ہے کہ اگر محرم اور حاجی اونٹوں کی قربانی کرے تو نحر کرے، اس لیے کہ اونٹوں میں نحر کرنا افضل اور مسنون ہے اور اگر وہ گائے یا بکری کی قربانی کرتا ہے تو اسے چاہیے کہ ذبح کرے، اس لیے گائے اور بکری میں ذبح کرنا افضل ہے، اور پھر قرآن کریم نے بھی جہاں نحر کا لفظ استعمال کیا ہے (فصل لربك وانحر) اس میں بھی ایک رائے یہی ہے کہ وانحر سے نحر جزور یعنی اونٹوں کا نحر کرنا مراد ہے، جب کہ گائے وغیرہ کے متعلق خود قرآن نے بھی ذبح کا لفظ استعمال فرمایا ہے چنانچہ ارشاد خداوندی ہے وأن تذبحوا بقرة، اور دوسری جگہ ارشاد ہے وفديناه بذبح عظيم اور پھر حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم

سے بھی اونٹوں میں نحر کرنا اور گائے بکری میں ذبح کرنا ثابت اور منقول ہے، لہٰذا اس حوالے سے بھی اونٹوں میں نحر اور گائے، بکری میں ذبح مسنون اور افضل ہوگا۔

اور اونٹوں کا نحر انھیں کھڑا کر کے کیا جائے، کیوں کہ آپ ﷺ اور حضرات صحابہ سے ایسا ہی کرنا منقول ہے، البتہ گائے اور بکری کو لٹا کر ذبح کیا جائے، کیوں کہ لٹانے کی صورت میں اس کے ذبح کرنے کا مقام خوب واضح رہتا ہے اور اچھی طرح اس کی رگیں اور نسیں کٹ جاتی ہیں۔

وَ الْأَوْلٰی أَنْ یَتَوَلّٰی ذِبْحَهَا بِنَفْسِهٖ إِذَا كَانَ یُحْسِنُ ذٰلِكَ لِمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ ➊ عَلَیْهِ السَّلَامُ سَاقَ مِائَةَ بُدْنَةٍ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ فَنَحَرَ نَیِّفًا وَ سِتِّیْنَ بِنَفْسِهٖ، وَ وَلَّی الْبَاقِيَ عَلِیًّا رضی اللہ عنہ، وَ لِأَنَّهٗ قُرْبَةٌ، وَالتَّوَلِّيْ فِي الْقُرُبَاتِ أَوْلٰی لِمَا فِیْهِ مِنْ زِیَادَةِ الْخُشُوْعِ، إِلَّا أَنَّ الْإِنْسَانَ قَدْ لَا یَهْتَدِيْ لِذٰلِكَ وَ لَا یُحْسِنُهٗ فَجَوَّزْنَاهُ تَوْلِیَةَ غَیْرِهٖ.

ترجمه: اور اولیٰ یہ ہے کہ حاجی اپنے ذبح کا بذات خود متولی ہو بشرطیکہ اچھی طرح ذبح کرنا جانتا ہو، اس روایت کی وجہ سے کہ آپ ﷺ نے حجۃ الوداع میں سو بدنہ کو ہانکا تھا، جن میں سے ساٹھ سے کچھ زائد اونٹوں کو از خود نحر فرمایا تھا اور باقی کی ذمے داری حضرت علی رضی اللہ عنہ کے حوالے کر دی تھی۔ اور اس لیے بھی کہ وہ قربت ہے اور قربات میں متولی بننا زیادہ بہتر ہے، کیوں کہ اس میں خشوع کی زیادتی ہے، مگر کبھی انسان اس کی راہ نہیں پاتا اور کبھی اچھی طرح کر نہیں پاتا، اس لیے ہم نے دوسرے کی تولیت کو جائز قرار دیا ہے۔

اللغات:

﴿یتولّی﴾ در پے ہو سنبھالنا۔ ﴿مائة﴾ ایک سو۔ ﴿نیّف﴾ تین سے نو کے درمیان کی تعداد۔ ﴿ولّی﴾ ذمہ دار بنایا۔
﴿جوزنا﴾ ہم نے جواز دیا۔

تخریج:

➊ اخرجه البخاري في كتاب الحج باب يتصدق بجلال البدن، حديث: ۱۷۱۸.

بذات خود ذبح کرنے کی افضلیت کا بیان:

فرماتے ہیں کہ اگر حاجی نحر اور ذبح کرنے سے واقف ہو اور اچھی طرح ذبح کر سکتا ہو تو اس کے لیے اپنی قربانی کو از خود ذبح کرنا اولیٰ اور افضل ہے، کیوں کہ حضور اکرم ﷺ نے حجۃ الوداع کے موقع پر سو اونٹوں کو روانہ فرمایا تھا اور پھر یوم نحر کو ساٹھ سے زائد اونٹوں کو از خود نحر فرمایا تھا اور باقی کی ذمے داری حضرت علی رضی اللہ عنہ کے حوالے کر دی تھی، اس سے یہ بات واضح ہے کہ اگر حاجی از خود اچھی طرح ذبح کر سکتا ہو تو اس کے لیے اپنی قربانی کو خود سے ذبح کرنا اولیٰ ہے۔ اور اگر وہ خود بخود ذبح نہ کر سکتا ہو تو اسے یہ اختیار ہے کہ دوسرے کو اس کے ذبح کی ذمے داری سونپ دے۔

قَالَ وَ يَتَصَدَّقُ بِجِلَالِهَا وَ خِطَامِهَا وَ لَا يُعْطِي أُجْرَةَ الْجَزَّارِ مِنْهَا لِقَوْلِهِ ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِعَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ تَصَدَّقْ بِجِلَالِهَا وَ بِخِطَامِهَا وَ لَا تُعْطِي أُجْرَةَ الْجَزَّارِ مِنْهَا.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ ہدایا کی جھول اور ان کی رسیوں کو صدقہ کر دے اور اس میں سے قصائی کو اجرت نہ دے، اس لیے کہ آپ ﷺ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے فرمایا تھا کہ ہدایا کی جھول اور رسّیوں کو صدقہ دے دینا اور ان میں سے قصاب کی اجرت نہ دینا۔

اللغات:

﴿جلال﴾ جھول، خرجین۔ ﴿خطام﴾ رسیاں۔ ﴿جزار﴾ قصائی۔

تخریج:

❶ اخرجہ ابوداؤد في كتاب المناسك باب كيف تنحر البدن، حديث: ١٧٦٠.

قربانی کے جانور کی رسیوں اور جھول کا حکم:

صورت مسئلہ اور اس کی دلیل واضح ہے۔

وَ مَنْ سَاقَ بَدَنَةً فَاضْطُرَّ إِلَى رُكُوبِهَا رَكِبَهَا وَ إِنِ اسْتَغْنَى عَنْ ذٰلِكَ لَمْ يَرْكَبْهَا، لِأَنَّهُ جَعَلَهَا خَالِصًا لِلّٰهِ تَعَالَى فَلَا يَنْبَغِي أَنْ يُصْرِفَ شَيْئًا مِنْ عَيْنِهَا أَوْ مَنَافِعِهَا إِلَى نَفْسِهِ إِلَى أَنْ يَبْلُغَ مَحِلَّهُ، إِلَّا أَنْ يَحْتَاجَ إِلَى رُكُوبِهَا لِمَا رُوِيَ أَنَّهُ ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ رَأَى رَجُلًا يَسُوقُ بُدْنَةً فَقَالَ إِرْكَبْهَا وَيْلَكَ، وَ تَاوِيْلُهُ أَنَّهُ كَانَ عَاجِزًا مُحْتَاجًا.

ترجمه: جس شخص نے بدنہ ہانکا پھر اس کی سواری کی طرف متوجہ ہوا تو وہ اس پر سوار ہو جائے اور اگر وہ سواری سے مستغنی ہو تو سوار نہ ہو، کیوں کہ اس نے بدنہ کو اللہ تعالیٰ کے لیے خالص کر دیا ہے، لہٰذا اس کے عین یا اس کے منافع میں سے اپنی طرف کچھ صرف کرنا مناسب نہیں ہے، یہاں تک کہ وہ جانور اپنے مقام تک پہنچ جائے، الّا یہ کہ محرم کو اس پر سوار ہونے کی ضرورت ہو، اس روایت کی وجہ سے کہ آپ ﷺ نے ایک شخص کو بدنہ ہانکتے ہوئے دیکھا، تو آپ نے فرمایا کہ تیرا ناس ہو اس پر سوار ہو جا، اور اس روایت کی تاویل یہ ہے کہ یہ شخص عاجز اور محتاج تھا۔

اللغات:

﴿ساق﴾ ہانکا۔ ﴿اضطر﴾ مجبور ہو گیا۔ ﴿رکوب﴾ سواری کرنا۔ ﴿ویلك﴾ تیری ہلاکت ہو۔

تخریج:

❶ اخرجہ البخاري في كتاب الحج باب ركوب البدن، حديث: ١٦٨٩.

ہدی کے جانور پر سواری کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی محرم نے بدنہ کو روانہ کر دیا اور خود پیدل چلنے لگا لیکن راستے میں وہ تھک گیا اور پیدل چلنے سے عاجز

ہوگیا تو اب اسے مذکورہ بدنہ پر سوار ہونے کا حق ہے، لیکن اگر وہ شخص پیدل چلنے پر یا بدنہ کے علاوہ کسی دوسری سواری پر قادر ہو تو پھر مذکورہ بدنہ پر سوار ہونا اس کے لیے مناسب نہیں ہے، کیوں کہ اس نے بدنہ کو صرف اور صرف اللہ تعالیٰ کے لیے خالص کر دیا ہے، لہٰذا کسی بھی حوالے سے اس بدنہ سے نفع حاصل کرنا اس شخص کے لیے درست نہیں ہے، ہاں اگر محرم سواری کا محتاج ہو اور اس بدنہ کے علاوہ کوئی دوسری سواری نہ ہو تو اس صورت میں اس پر سوار ہونے کی اجازت ہے، کیوں کہ آپ ﷺ نے ایک کم زور اور بے بس شخص کو سواری چھوڑ کر پیدل چلتے ہوئے دیکھا تھا تو اسے ڈانٹا تھا اور بدنہ پر سوار ہونے کا حکم دیا تھا۔

وَ لَوْ رَكِبَهَا فَانْتَقَصَ بِرُكُوْبِهٖ فَعَلَيْهِ ضَمَانُ مَا نَقَصَ مِنْ ذٰلِكَ، وَ إِنْ كَانَ لَهَا لَبَنٌ لَمْ يَحْلِبْهَا، لِأَنَّ اللَّبَنَ مُتَوَلِّدٌ مِنْهَا فَلَا يُصْرِفُهٗ إِلٰى حَاجَةِ نَفْسِهٖ، وَ يَنْضِحُ ضَرْعَهَا بِالْمَاءِ الْبَارِدِ حَتّٰى يَنْقَطِعَ اللَّبَنُ، وَلٰكِنْ هٰذَا إِذَا كَانَ قَرِيْبًا مِنْ وَقْتِ الذِّبْحِ ، فَإِنْ كَانَ بَعِيْدًا مِنْهُ يَحْلِبُهَا وَ يَتَصَدَّقُ بِلَبَنِهَا كَيْ لَا يَضُرَّ ذٰلِكَ بِهَا، وَ إِنْ صَرَفَهٗ إِلٰى حَاجَةِ نَفْسِهٖ تَصَدَّقَ بِمِثْلِهٖ أَوْ بِقِيْمَتِهٖ ، لِأَنَّهٗ مَضْمُوْنٌ عَلَيْهِ.

ترجمہ: اور اگر محرم بدنہ پر سوار ہوا اور اس کے سوار ہونے کی وجہ سے اس میں نقص آگیا تو محرم پر جو نقص آیا ہے اس کا ضمان واجب ہوگا۔ اور اگر سواری دودھ والی ہو تو محرم اس کا دودھ نہ نکالے، اس لیے کہ دودھ اسی جانور سے پیدا ہوا ہے، لہٰذا محرم اسے اپنی ضرورت میں صرف نہ کرے اور جانور کے تھنوں پر ٹھنڈے پانی کی چھینٹیں مار دے تاکہ دودھ آنا بند ہو جائے لیکن یہ اس وقت ہے جب ذبح کا وقت قریب ہو، لیکن اگر ذبح کا وقت دور ہو تو اس کا دودھ نکال کر اسے مساکین پر صدقہ کر دے، تاکہ دودھ جانور کو نقصان نہ پہنچائے۔ اور اگر محرم نے دودھ کو اپنی ضرورت میں صرف کرلیا تو وہ اس کا مثل یا اس کی قیمت صدقہ کر دے، کیوں کہ وہ مضمون علیہ ہے۔

اللغات:

﴿انتقص﴾ کم ہوگئی۔ ﴿لبن﴾ دودھ۔ ﴿لم یحلب﴾ نہ دوہے۔ ﴿ینضح﴾ چھڑکے، چھینٹے مارے۔
﴿ضرع﴾ تھن۔ ﴿بارد﴾ ٹھنڈا۔

ہدی کے جانور کو دوہنے کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر ضرورت اور عجز کی وجہ سے محرم بدنہ پر سوار ہوگیا اور سوار ہونے کی وجہ سے سواری میں کوئی نقصان پیدا ہوگیا تو جتنا نقصان ہوا ہے اس شخص پر اتنا ضمان واجب ہوگا، کیوں کہ اس نے بدنہ کو صحیح سالم اللہ کے لیے خاص کیا ہے، لہٰذا جو نقصان ہوگا اس کی تلافی کرنا لازم ہوگا، اور اگر ہدی کا جانور مادہ ہو اور اس سے دودھ نکلتا ہو تو اس کی دو شکلیں ہیں (۱) اگر وہ دودھ جانور کے لیے نقصان دہ نہ ہو تو محرم کو چاہیے کہ اسے نہ نکالے اور نہ ہی اپنی ضرورت میں اسے صرف کرے، بلکہ اس کے تھنوں پر ٹھنڈے پانی کی چھینٹیں مارتا رہے تاکہ دودھ آنا بند ہو جائے (۲) اور اگر دودھ زیادہ مقدار میں آرہا ہو اور اس کا نہ نکالنا جانور کے لیے نقصان دہ ہو یا ذبح کا وقت قریب ہو تو اس کا دودھ نکال کر اسے فقراء و مساکین پر صدقہ کر دے۔ اور اپنے ذاتی استعمال میں نہ

لائے لیکن اگر لے آیا تو اب دودھ یا اس کی قیمت کو صدقہ کردے۔

وَ مَنْ سَاقَ هَدْيًا فَعَطِبَ فَإِنْ كَانَ تَطَوُّعًا فَلَيْسَ عَلَيْهِ غَيْرُهُ، لِأَنَّ الْقُرْبَةَ تَعَلَّقَتْ بِهٰذَا الْمَحَلِّ وَقَدْ فَاتَ، وَ إِنْ كَانَ عَنْ وَاجِبٍ فَعَلَيْهِ أَنْ يُقِيْمَ غَيْرَهُ مَقَامَهُ، لِأَنَّ الْوَاجِبَ بَاقٍ فِيْ ذِمَّتِهِ، وَ إِنْ أَصَابَهُ عَيْبٌ كَثِيْرٌ يُقَامُ غَيْرُهُ مَقَامَهُ، لِأَنَّ الْمَعِيْبَ بِمِثْلِهِ لَا يَتَأَدّٰى بِهِ الْوَاجِبُ فَلَا بُدَّ مِنْ غَيْرِهِ، وَ صَنَعَ بِالْمَعِيْبِ مَا شَاءَ، لِأَنَّهُ الْتَحَقَ بِسَائِرِ أَمْلَاكِهِ.

ترجمہ: جس نے ہدی ہانکی پھر وہ ہلاک ہوگئی تو اگر وہ نفلی تھی تو اس پر دوسری ہدی واجب نہیں ہے، کیوں کہ قربت اسی محل کے ساتھ متعلق تھی اور وہ محل فوت ہو چکا۔ اور اگر ہدی واجب تھی تو اس پر اس ہدی کی جگہ دوسری ہدی قائم کرنا واجب ہے، کیوں کہ واجب اس کے ذمے میں باقی ہے۔ اور اگر ہدی کو بہت زیادہ عیب لگ گیا تو بھی اس کی جگہ دوسری ہدی لائی جائے، کیوں کہ بہت زیادہ معیوب کے ذریعہ واجب نہیں اداء ہوگا، لہٰذا دوسری ہدی ضروری ہے۔ اور عیب دار کو جو چاہے محرم کرے، کیوں کہ وہ اس کی اپنی دیگر املاک کے ساتھ مل گئی ہے۔

اللغات:

﴿عطب﴾ تلف ہوگئی، ہلاک ہوگئی۔ ﴿معیب﴾ عیب دار۔

ہدی کا جانور راستے میں مرجانے کی صورت کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے سوق ہدی کیا، لیکن راستے میں اس کی ہدی ہلاک ہوگئی تو اگر وہ ہدی نفلی تھی تو اس شخص پر دوسری ہدی ہانکنا لازم اور ضروری نہیں ہے، کیوں کہ ہدی کے نفل ہونے کی وجہ سے قربت واطاعت اسی ہدی سے متعلق تھی اور جب ہدی ہلاک ہوگئی تو ظاہر ہے کہ قربت وطاعت بھی ختم ہو جائے گی، اس لیے اب اس شخص پر دوسری ہدی ضروری نہیں ہے۔ ہاں اگر وہ ہدی واجب تھی اور قران یا تمتع وغیرہ کی تھی تو اب اس کی جگہ دوسری ہدی روانہ کرنا واجب اور ضروری ہے، کیوں کہ واجب ذمے سے متعلق ہوتا ہے، لہٰذا جب تک ہدی اپنے مقام پر پہنچ کر ذبح نہ ہو جائے اس وقت تک واجب ادا نہیں ہوگا، اسی لیے ایک ہدی کے ہلاک ہونے کی صورت میں دوسری ہدی روانہ کرنا واجب ہے۔

وإن أصابه الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ کسی کی ہدی واجب ہلاک تو نہیں ہوئی، لیکن اس میں بہت زیادہ عیب پیدا ہو گیا اور وہ اضحیہ کے قابل نہیں رہ گئی تو اس صورت میں بھی اس شخص پر دوسری ہدی روانہ کرنا واجب ہے، کیوں کہ عیب کثیر کے ساتھ واجب ادا نہیں ہوتا، لہٰذا ادائے واجب کے لیے معیوب کی جگہ دوسری ہدی روانہ کرنا ضروری ہے۔ اور دوسری ہدی روانہ کرنے کے بعد محرم کو اختیار ہے کہ وہ پہلی اور معیوب ہدی کے ساتھ جو چاہے کرے، کیوں کہ وہ اس کی دیگر املاک میں داخل ہوگئی ہے اور انسان کو اپنی املاک میں ہر طرح کے تصرف کا اختیار ہوتا ہے۔

وَ إِذَا عَطِبَتِ الْبُدْنَةُ فِي الطَّرِيْقِ فَإِنْ كَانَ تَطَوُّعًا نَحَرَهَا وَ صَبَغَ نَعْلَهَا بِدَمِهَا وَ ضَرَبَ بِهَا صَفْحَةَ سَنَامِهَا وَ لَا يَأْكُلُ هُوَ وَ لَا غَيْرُهُ مِنَ الْأَغْنِيَاءِ بِذٰلِكَ أَمَرَ[1] رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَاجِيَةَ الْأَسْلَمِيِّ، وَالْمُرَادُ بِالنَّعْلِ قَلَادَتُهَا، وَ فَائِدَةُ ذٰلِكَ أَنْ يَعْلَمَ النَّاسُ أَنَّهُ هَدْيٌ فَيَأْكُلُ مِنْهُ الْفُقَرَاءُ دُوْنَ الْأَغْنِيَاءِ، وَ هٰذَا لِأَنَّ الْإِذْنَ بِتَنَاوُلِهِ مُعَلَّقٌ بِشَرْطِ بُلُوْغِهِ مَحَلَّهُ فَيَنْبَغِيْ أَنْ لَا يَحِلَّ قَبْلَ ذٰلِكَ أَصْلًا، إِلَّا أَنَّ التَّصَدُّقَ عَلَى الْفُقَرَاءِ أَفْضَلُ مِنْ أَنْ يَتْرُكَهُ جُزُرًا لِلسِّبَاعِ، وَ فِيْهِ نَوْعُ تَقَرُّبٍ، وَالتَّقَرُّبُ هُوَ الْمَقْصُوْدُ، فَإِنْ كَانَتْ وَاجِبَةً أَقَامَ غَيْرَهَا مَقَامَهَا وَ صَنَعَ بِهَا مَا شَاءَ، لِأَنَّهُ لَمْ يَبْقَ صَالِحًا لِمَا عَيَّنَهُ وَهُوَ مِلْكُهُ كَسَائِرِ أَمْلَاكِهِ.

ترجمہ: اور اگر راستے میں بدنہ ہلاک ہوجائے تو اگر وہ نفلی ہوتو اسے نحر کرکے اس کے نعل کو اس کے خون سے رنگ دے۔ اور اس کے کوہان پر خون کا چھاپہ مار دے اور اسے نہ تو خود کھائے اور نہ ہی اس کے علاوہ دیگر مالدار لوگ کھائیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ناجیہ اسلمی کو اسی چیز کا حکم دیا تھا۔ اور نعل سے بدنہ کا قلادہ مراد ہے اور اس کا فائدہ یہ ہے کہ لوگ جان لیں کہ وہ ہدی ہے چنانچہ اس میں فقراء ہی کھائیں اور اغنیاء نہ کھائیں۔ اور یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ اسے کھانے کی اجازت اس کے اپنے محل تک پہنچنے کی شرط کے ساتھ معلق ہے، لہٰذا مناسب یہ ہے کہ اس سے پہلے بالکل حلال نہ ہو، اور فقراء پر صدقہ کرنا اسے درندوں کی غذاء چھوڑنے سے افضل ہے اور اس میں ایک طرح کا تقرب بھی ہے اور تقرب ہی مقصود ہے۔

اور اگر وہ بدنہ واجبہ ہوتو اس کی جگہ دوسرا بدنہ قائم کرے اور اس کا جو جی چاہے کرے، اس لیے کہ وہ بدنہ اس کے متعین کردہ نعل کے لائق نہیں رہا اور وہ بھی اس کی دیگر املاک کی طرح اس کی ملک ہے۔

اللغات:

﴿عطبت﴾ ہلاک ہوگئی۔ ﴿نحرها﴾ اس کو ذبح کردے۔ ﴿صبغ﴾ رنگ دے۔ ﴿نعل﴾ کھر، جوتے۔
﴿صفحة﴾ ایک جانب، ایک رُخ۔ ﴿سنام﴾ کوہان۔ ﴿جزر﴾ غذا۔ ﴿سباع﴾ درندے۔

تخریج:

[1] اخرجه ابوداؤد في كتاب المناسك باب الهدي اذا عطب قبل ان يبلغ، رقم: ۱۷٦۲.

راستے میں ہدی کے قریب المرگ ہونے کی صورت کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر ہدی کا بدنہ راستے میں ہلاک ہونے کے قریب ہوجائے اور وہ نفلی ہدی کا ہوتو اس کا حکم یہ ہے کہ اسے راستے میں ہی نحر کرکے اس کے نعل اور کوہان کو اس کے خون سے رنگ دے، لیکن نہ تو خود محرم اس کا گوشت کھائے اور نہ ہی دیگر مالدار لوگ کھائیں، کیوں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ناجیہ اسلمی کو بھی کھانے اور مالدار ساتھیوں کو کھلانے سے منع فرمایا تھا، پھر فرماتے ہیں کہ نعل سے قلادہ ڈالنا مراد ہے اور قلادہ ڈالنے کا فائدہ یہ ہے کہ قلادہ دیکھ کر لوگ یہ سمجھ جائیں گے کہ ہدی کا جانور ہے اور اس کا

مصرف صرف فقراء ہیں، اغنیاء نہیں ہیں۔

وھذا لأن الخ فرماتے ہیں کہ مذکورہ حکم اس لیے ہے کہ ہدی کا گوشت کھانے کی اجازت اس شرط کے ساتھ معلق ہے کہ وہ اپنے مقام یعنی حرم میں پہنچ کر ذبح ہو، لیکن یہاں وہ حرم سے پہلے ہی ذبح ہوگئی ہے، اس لیے مناسب تو یہ فیصلہ تھا کہ اس میں سے کسی کے لیے بھی کھانا حلال نہ ہو، نہ تو فقراء کے لیے اور نہ ہی اغنیاء کے لیے، لیکن اگر کسی کے لیے حلال نہیں ہوگا تو وہ گوشت درندوں کی خوراک بن جائے گا۔ اور درندوں کے لیے چھوڑنے سے بہتر تو یہی ہے کہ فقراء پر صدقہ کردیا جائے، کیوں کہ اس میں ایک گونہ تقرب بھی ہے لہٰذا اس تقرب کے پیش نظر فقراء کے لیے مذکورہ ہدی کو حلال قرار دیا گیا ہے، کیوں کہ اس باب میں تقرب ہی مقصود اصلی ہے، لہٰذا جس طریقے پر بھی تقرب حاصل ہوگا اسی کو اختیار کیا جائے گا۔

اور اگر بدنہ واجب ہدی کا ہو تو اس کی جگہ دوسرا بدنہ ہانکنا اور اسے حرم تک پہنچانا ضروری ہے، کیوں کہ معیوب یا مریض ہونے کے بعد وہ بدنہ ادائے عبادت کا اہل نہیں رہا، اس لیے اس کی جگہ دوسرا بدنہ روانہ کرنا ضروری ہے۔ اور پہلے والے معیوب اور مریض بدنے میں محرم کو ہر طرح کے تصرف کا اختیار ہے، کیوں کہ وہ کامل طور سے اس کی ملکیت میں داخل ہو چکا ہے۔

وَ يُقَلِّدُ هَدْيَ التَّطَوُّعِ وَالْمُتْعَةِ وَالْقِرَانِ، لِأَنَّهُ دَمُ نُسُكٍ وَ فِي التَّقْلِيْدِ إِظْهَارُهُ وَ تَشْهِيْرُهُ فَيَلِيْقُ بِهِ، وَ لَا يُقَلِّدُ دَمَ الْإِحْصَارِ وَلَا دَمَ الْجِنَايَاتِ، لِأَنَّ سَبَبَهَا الْجِنَايَةُ، وَالسَّتْرُ أَلْيَقُ بِهَا، وَ دَمُ الْإِحْصَارِ جَابِرٌ فَيَلْحَقُ بِجِنْسِهَا، ثُمَّ ذَكَرَ الْهَدْيَ وَ مُرَادُهُ الْبُدْنَةُ، لِأَنَّهُ لَا يُقَلَّدُ الشَّاةُ عَادَةً وَ لَا يُسَنُّ تَقْلِيْدُهُ عِنْدَنَا لِعَدَمِ فَائِدَةِ التَّقْلِيْدِ عَلٰى مَا تَقَدَّمَ. وَاللّٰهُ أَعْلَمُ.

ترجمه: اور محرم نفلی ہدی کو اور متعہ اور قران والی ہدی کو قلادہ پہنائے، کیوں کہ یہ سب دم نسک ہیں اور قلادہ ڈالنے میں دم نسک کے ہونے کا اظہار اور اس کی تشہیر ہے، لہٰذا قلادہ ڈالنا اس کے لیے مناسب ہے۔ اور دم احصار اور دم جنایت کی تقلید نہ کرے، کیوں کہ اس کا سبب جنایت ہے اور پردہ پوشی اس کے زیادہ لائق ہے۔ اور دم احصار نقصان کی تلافی کرنے والا ہے، لہٰذا یہ بھی اپنی جنس کے ساتھ لاحق کیا جائے گا۔ پھر امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے لفظ ہدی کو بیان کیا ہے حالانکہ ان کی مراد بدنہ ہے، کیوں کہ عادتاً بکری کی تقلید نہیں کی جاتی اور نہ ہی ہمارے ہاں بکری کی تقلید مسنون ہے، کیوں کہ (اس میں) تقلید کا کوئی فائدہ نہیں ہے جیسا کہ ماقبل میں آچکا ہے۔

اللغات:

﴿ستر﴾ پردہ داری، اخفاء۔ ﴿الیق﴾ زیادہ مناسب۔ ﴿جابر﴾ تلافی کرنے والا۔ ﴿لا یسنّ﴾ مسنون نہیں ہے۔

ہدی کو قلادہ پہنانے کا حکم:

اس سے پہلے یہ بات آچکی ہے کہ تعریف کا ایک معنی ہے ہدی کے جانور کی تشہیر کرنا اور تشہیر کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اس جانور میں قلادہ وغیرہ ڈال کر کوئی ایسی علامت بنا دی جائے جس سے لوگوں کو یہ معلوم ہو جائے کہ یہ ہدی کا جانور ہے اور لوگ اسے

دیکھ کر خود بھی حج کرنے اور ہدی وغیرہ کے ہانکنے میں دل چسپی لینے لگیں۔ یہاں اس عبارت میں اسی کو بیان کیا جارہا ہے کہ نفل، قران اور تمتع کی ہدی کو قلادہ ڈالنا اور پہنانا درست اور جائز ہے، کیوں کہ ان میں سے ہر ایک نسک اور عبادت کا دم ہے لہٰذا اس کی تشہیر کرنا اس کے حسب حال ہے، لیکن ان کے علاوہ دم احصار اور دم جنایت کے جانوروں کو قلادہ نہ پہنایا جائے، کیوں کہ دم جنایت کا سبب جنایت ہے اور جنایت کو چھپانا اور پوشیدہ رکھنا مناسب ہے، اسی طرح دم احصار بھی کمی اور کوتاہی کی تلافی کرتا ہے لہٰذا وہ بھی دم جنایات کی فہرست میں شمار ہوگا اور ان دونوں دم کے جانوروں کی تشہیر نہیں کی جائے گی۔

ثم ذکر الخ فرماتے ہیں کہ امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے متن میں هدي کا لفظ بیان کیا ہے حالاں کہ اس سے ان کی مراد بدنہ ہے اور بدنہ مراد لینے کی وجہ یہ ہے کہ اس سے بکری خارج ہوجائے، کیوں کہ بکری کی تقلید کا نہ تو رواج ہے اور نہ ہی اس کا چلن ہے، بل کہ لوگ عموماً بکریوں کو اپنے ساتھ رکھتے ہیں اور انھیں ہانکنے یا پہلے بھیجنے کی نوبت بہت کم آتی ہے اس لیے بکری میں تقلید مناسب نہیں ہے اور نہ ہی اس میں کوئی فائدہ ہے۔



مسائل منثورۃ

متفرق مسائل

عام طور پر مصنفین حضرات کتاب کے اخیر میں متفرق مسائل کو بیان کرتے ہیں اور انھیں مسائل منثورہ، مسائل متفرقۃ اور مسائل شتّیٰ وغیرہ کا نام دیتے ہیں، صاحب ہدایہ نے مصنفین کے طرزِ عمل کو اپناتے ہوئے مسائل منثورہ کا عنوان قائم فرمایا ہے اور اس میں حج کے مختلف مسائل کو بیان کیا ہے، ان شاء اللہ پوری تفصیل کے ساتھ آپ کے سامنے آئیں گے۔

أَهْلُ عَرَفَةَ إِذَا وَقَفُوْا فِيْ يَوْمٍ وَ شَهِدَ قَوْمٌ أَنَّهُمْ وَقَفُوْا يَوْمَ النَّحْرِ أَجْزَأَهُمْ وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا يُجْزِيَهُمْ اِعْتِبَارًا بِمَا إِذَا وَقَفُوْا يَوْمَ التَّرْوِيَةِ، وَ هٰذَا لِأَنَّهٗ عِبَادَةٌ تَخْتَصُّ بِزَمَانٍ وَ مَكَانٍ فَلَا يَقَعُ عِبَادَةً دُوْنَهُمَا، وَجْهُ الْاِسْتِحْسَانِ أَنَّ هٰذِهِ شَهَادَةٌ قَامَتْ عَلَى النَّفْيِ وَ عَلٰى أَمْرٍ لَا يَدْخُلُ تَحْتَ الْحُكْمِ، لِأَنَّ الْمَقْصُوْدَ مِنْهَا نَفْيُ حَجِّهِمْ وَالْحَجُّ لَا يَدْخُلُ تَحْتَ الْحُكْمِ فَلَا تُقْبَلُ، وَ لِأَنَّ فِيْهِ بَلْوٰى عَامًّا لِتَعَذُّرِ الْاِحْتِرَازِ عَنْهُ وَالتَّدَارُكُ غَيْرُ مُمْكِنٍ، وَ فِي الْأَمْرِ بِالْإِعَادَةِ حَرَجٌ بَيِّنٌ فَوَجَبَ أَنْ يَكْتَفِيَ بِهٖ عِنْدَ الْاِشْتِبَاهِ فِيْ يَوْمِ عَرَفَةَ، وَ لِأَنَّ جَوَازَ الْمُؤَخَّرِ لَهٗ نَظِيْرٌ وَ لَا كَذٰلِكَ جَوَازُ الْمُقَدَّمِ، قَالُوْا وَ يَنْبَغِيْ لِلْحَاكِمِ أَنْ لَا يَسْمَعَ هٰذِهِ الشَّهَادَةَ وَ يَقُوْلَ قَدْ تَمَّ حَجُّ النَّاسِ فَانْصَرِفُوْا، لِأَنَّهٗ لَيْسَ فِيْهَا إِلَّا إِيْقَاعُ الْفِتْنَةِ، وَ كَذَا إِذَا شَهِدُوْا عَشِيَّةَ عَرَفَةَ بِرُؤْيَةِ الْهِلَالِ وَ لَا يُمْكِنُهُ الْوُقُوْفُ فِيْ بَقِيَّةِ اللَّيْلِ مَعَ النَّاسِ أَوْ أَكْثَرِهِمْ لَمْ يَعْمَلْ بِتِلْكَ الشَّهَادَةِ.

ترجمه: اگر اہل عرفہ نے کسی دن وقوف کیا اور ایک قوم نے یہ گواہی دی کہ انھوں نے یوم نحر کو وقوف کیا تو یہ وقوف انھیں کفایت کر جائے گا، لیکن قیاس یہ ہے کہ کفایت نہ کرے اس بات پر قیاس کرتے ہوئے جب ان لوگوں نے یوم الترویہ (آٹھویں تاریخ کو) وقوف کیا ہو۔ اور یہ حکم اس لیے ہے کہ وقوف ایسی عبادت ہے جو زمان اور مکان دونوں کے ساتھ خاص ہے، لہٰذا ان دونوں کے بغیر وقوف عبادت نہیں بنے گا۔ استحسان کی دلیل یہ ہے کہ یہ گواہی نفی پر قائم ہے اور ایک ایسے امر پر

قائم ہے جو حکم کے تحت داخل نہیں ہوتا، اس لیے یہ گواہی مقبول نہیں ہوگی۔ اور اس لیے بھی کہ اس میں عموم بلویٰ ہے، کیوں کہ اس سے بچنا دشوار ہے اور اس کا تدارک بھی ممکن نہیں اور اعادۂ حج کا حکم دینے میں حرج ہے، لہٰذا اشتباہ کے وقت اسی وقوف پر اکتفاء کرلیا جائے گا۔

برخلاف اس صورت کے جب اہل عرفہ نے یوم الترویہ کو وقوف کرلیا، کیوں کہ فی الجملہ تدارک ممکن ہے، بایں طور کہ یہ اشتباہ یوم عرفہ میں زائل ہوجائے گا، اور اس لیے کہ موخر کے جائز ہونے کی نظیر موجود ہے اور مقدم کے جواز کی کوئی نظیر نہیں ہے۔ حضرات فقہاء نے فرمایا حاکم کو چاہیے کہ وہ اس شہادت کو نہ سُنے اور شاہدین سے کہہ دے کہ لوگوں کا حج تو پورا ہوگیا لہٰذا اب تم واپس چلے جاؤ، کیوں کہ اس شہادت میں فتنہ کھڑا کرنے کے علاوہ کچھ بھی نہیں ہے۔ اور ایسے ہی جب لوگوں نے عرفہ کی شام کو چاند دیکھنے کی گواہی دی اور بقیہ رات میں امام کے لیے سب کے ساتھ یا اکثر لوگوں کے ساتھ وقوف کرنا ممکن نہیں ہے، تو امام اس گواہی پر عمل نہیں کرے گا۔

اللغاتُ:

﴿بلوی﴾ مبتلا ہونا، آزمائے جانا۔ ﴿احتراز﴾ بچاؤ، پرہیز۔ ﴿ایقاع﴾ واقع کرنا۔ ﴿عشیہ﴾ شام کا وقت۔

وقوف کے بعد علم ہوا کہ وقوف آٹھویں یا دسویں تاریخ کو ہوا ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر اہل عرفہ نے ایک دن وقوف کیا اور کچھ لوگوں نے امام کے پاس آکر یہ گواہی دی کہ ان کا وقوف درست نہیں ہے، کیوں کہ انھوں نے یوم نحر یعنی دسویں ذی الحجہ کو وقوف کیا ہے اور دسویں ذی الحجہ کو وقوف کا وقت ختم ہوجاتا ہے اس لیے ان کا وقوف صحیح نہیں ہوا اور جب وقوف صحیح نہیں ہوا تو حج بھی صحیح نہیں ہوگا، کیوں کہ وقوف حج کا ایک اہم رکن ہے، لیکن مسئلہ یہ ہے کہ اس گواہی کے باوجود مذکورہ وقوف اہل عرفہ کے حق میں کافی ہوگا اور ان کا حج بھی صحیح ہوگا اور اس گواہی کو ردّی کی ٹوکری میں پھینک دیا جائے گا۔

مگر اس مسئلے میں قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ یہ شہادت مقبول ہو اور ان کا وقوف درست نہ مانا جائے جیسا کہ اگر ان لوگوں نے یوم الترویہ یعنی آٹھویں ذی الحجہ کو وقوف کرلیا تو ان کا وقوف صحیح نہیں ہوگا، کیوں کہ یہ قبل از وقت ہے، لہٰذا جس طرح قبل از وقت کیا گیا وقوف درست نہیں ہے اسی طرح بعد از وقت کیا جانے والا وقوف بھی درست نہیں ہونا چاہیے کیوں کہ وقوف ایک ایسی عبادت ہے جو زمان یعنی نویں ذی الحجہ کو زوال کے بعد سے لے کر دسویں ذی الحجہ کی طلوع فجر تک اور مکان یعنی عرفات کے ساتھ خاص ہے اور صورت مسئلہ میں وقوف صرف مکان کے ساتھ مختص ہے اور زمان سے خالی ہے، کیوں کہ وہ دسویں ذی الحجہ کو کیا گیا ہے، اس لیے درست نہیں ہوگا۔

وجه الاستحسان الخ استحسان اور متن میں بیان کردہ مسئلے کی دلیل یہ ہے کہ مذکورہ لوگوں کی گواہی ایک تو نفی پر قائم ہوئی ہے، کیوں کہ اس گواہی کا مقصد ہی اہل عرفہ سے حج کی نفی کرنا ہے اور دوسرے یہ گواہی ایک ایسے امر پر قائم ہوئی ہے جو قضائے قاضی کے تحت داخل نہیں ہوتا یعنی حج قضائے قاضی کے تحت داخل نہیں ہے اور ہر وہ گواہی جو اس طرح کے امر

پر قائم ہو وہ قبول نہیں کی جاتی ، اسی لیے صورتِ مسئلہ میں ان لوگوں کی گواہی مقبول نہیں ہوگی اور اہل عرفہ کا حج درست اور صحیح اور جائز ہوگا۔

اس سلسلے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ اس مسئلے میں عموم بلویٰ ہے اور اس میں تقدم وتاخر ہوتا رہتا ہے، کیوں کہ اس کا مدار چاند پر ہے اور چاند میں عموماً اختلاف واقع ہوجاتا ہے، اس لیے اس کا تدارک ممکن نہیں ہے، کیوں کہ تدارک کا صرف ایک ہی راستہ ہے اور وہ ہے اعادۂ حج کا حکم دینا۔ اور اعادۂ حج کا حکم دینے میں کھلا ہوا حرج ہے، اس لیے دفعِ حرج کے پیشِ نظر اشتباہ کی صورت میں اسی وقوف پر اکتفاء کرلیا جائے گا اور اہل عرفہ کے حج کی صحت کا فیصلہ کردیا جائے گا۔

بخلاف ما الخ فرماتے ہیں کہ اگر لوگوں نے آٹھویں تاریخ کو وقوف کرلیا تو وہ معتبر نہیں ہوگا کیوں کہ ابھی وقوف کا وقت باقی ہے اور فی الجملہ اس کا تدارک ممکن ہے بایں طور کہ اگلے دن وقوف کرلیا جائے، اس لیے اس صورت میں اعادۂ وقوف ضروری ہوگا، اور اس لیے بھی پہلی صورت میں وقوف درست مانا گیا ہے (یعنی جب یوم نحر میں کرلیا گیا) کیوں کہ شریعت میں مؤخر کے جواز کی نظیر ہے جیسے نماز اور روزوں کی قضاء کہ وقت سے موخر ہونے کے بعد بھی درست ہے، جب کہ مقدم کرنے اور کسی بھی چیز کو قبل از وقت جائز ہونے کی شریعت میں کوئی نظیر نہیں ہے، اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ یوم نحر کا وقوف معتبر ہے، لیکن یوم ترویہ کا وقوف معتبر نہیں ہے۔

قالو الخ حضرات مشائخ رحمہم اللہ نے تو اس سلسلے میں یہاں تک فرمادیا ہے کہ امام کو چاہیے کہ ان لوگوں کی شہادت پر کان ہی نہ دھرے اور انھیں یہ کہہ کر چلتا کردے کہ اب گواہی سے کیا فائدہ، اب تو لوگوں کا حج مکمل ہوگیا ہے، اس لیے چپ چاپ اپنے اپنے گھر نکل جاؤ، کیوں کہ اس گواہی کو قبول کرنے سے صرف اور صرف فتنہ وفساد کا بازار گرم ہوگا اور دین واسلام کا اس سے رتی برابر بھی نفع نہیں ہوگا اور فتنہ کے متعلق حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ الفتنة نائمة لعن الله من أيقظها۔ (بنایہ ۴/۴۶۳)

و كذا إذا شهدوا الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ امام عازمین حج کے ساتھ عرفات کے لیے روانہ ہوا اور راستے میں کچھ لوگوں نے یہ گواہی دی کہ ہم نے ذی الحجہ کا چاند دیکھا تھا اور آج کے دن ہم کو وقوف کرنا تھا، لیکن اب تو رات ہوگئی ہے، اور صورت حال یہ ہو کہ امام کے لیے تمام عازمینِ حج یا اکثر عازمینِ حج کے ساتھ وقوف کرنا ممکن نہ ہو تو ایسی صورت میں امام اس گواہی کو قبول نہ کرے اور اگلے دن زوال کے بعد سے وقوفِ عرفہ کرلے ہر چند کہ وہ یوم نحر ہی ہو، کیوں کہ مسئلہ اولیٰ کی طرح اس گواہی کو قبول کرنے میں بھی فتنہ وفساد کی آگ بھڑکے گی اور لوگوں میں بدظنی اور غلط فہمی کی فضاء قائم ہوگی۔

قَالَ وَ مَنْ رَمٰى فِي الْيَوْمِ الثَّانِي الْجَمْرَةَ الْوُسْطٰى وَالثَّالِثَةَ وَ لَمْ يَرْمِ الْأُوْلٰى، فَإِنْ رَمَى الْأُوْلٰى ثُمَّ الْبَاقِيَتَيْنِ فَحَسَنٌ، لِأَنَّهٗ رَاعِي التَّرْتِيْبِ الْمَسْنُوْنِ، وَ لَوْ رَمَى الْأُوْلٰى وَحْدَهَا أَجْزَأَهٗ، لِأَنَّهٗ تَدَارُكُ الْمَتْرُوْكِ فِيْ وَقْتِهٖ وَ إِنَّمَا تُرِكَ التَّرْتِيْبُ، وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَا يُجْزِيْهِ مَا لَمْ يُعِدِ الْكُلَّ، لِأَنَّهٗ شُرِعَ مُرَتَّبًا فَصَارَ كَمَا إِذَا سَعٰى قَبْلَ الطَّوَافِ أَوْ بَدَأَ بِالْمَرْوَةِ قَبْلَ الصَّفَا، وَ لَنَا أَنَّ كُلَّ جَمْرَةٍ قُرْبَةٌ مَقْصُوْدَةٌ بِنَفْسِهَا فَلَا يَتَعَلَّقُ الْجَوَازُ بِتَقْدِيْمِ

الْبَعْضِ عَلَى الْبَعْضِ، بِخِلَافِ السَّعْيِ، لِأَنَّهُ تَابِعٌ لِلطَّوَافِ، لِأَنَّهُ دُوْنَهُ، وَالْمَرْوَةُ عُرِفَ مُنْتَهَى السَّعْيِ بِالنَّصِّ فَلَا تَتَعَلَّقُ بِهِ الْبِدَايَةُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جس شخص نے دوسرے دن جمرۂ وسطیٰ اور جمرۂ ثالثہ کی رمی کی اور جمرۂ اولیٰ کی رمی نہیں کی، تو اگر اس نے پہلے جمرے کی رمی کر کے بقیہ دونوں کی بھی رمی کر لی تو عمدہ ہے، کیوں کہ اس نے ترتیب مسنون کی رعایت کر لی۔ اور اگر صرف جمرۂ اولیٰ کی رمی کی تو یہ اسے کافی ہے، کیوں کہ اس نے چھوڑی ہوئی چیز کا اس کے وقت میں تدارک کر لیا اور صرف ترتیب کو ترک کیا۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب تک وہ تمام جمروں کی رمی کا اعادہ نہ کر لے اس کو کافی نہیں ہوگا، اس لیے کہ رمی ترتیب وار مشروع ہوئی ہے، لہٰذا یہ ایسا ہوگیا جیسے کسی نے طواف سے پہلے سعی کر لی یا صفاء سے پہلے مروہ سے سعی کی ابتداء کی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ ہر جمرہ کی رمی بذات خود عبادت مقصودہ ہے لہٰذا بعض کو بعض پر مقدم کرنے سے جواز متعلق نہیں ہوگا۔ برخلاف سعی کی، اس لیے کہ سعی طواف کے تابع ہے، کیوں کہ سعی طواف سے کم رتبہ ہے۔ اور مروہ کا منتہائے سعی ہونا نص سے معلوم ہوا ہے، لہٰذا اس سے ابتداء متعلق نہیں ہوگی۔

اللغات:

﴿لم یرم﴾ نہیں رمی کی۔ ﴿تدارك﴾ تلافی۔ ﴿لم یعد﴾ نہ دہرائے۔ ﴿منتھٰی﴾ انتہاء کا مقام۔ ﴿بدایة﴾ ابتداء، شروع کرنا۔

رمی میں جمرات کی ترتیب ساقط کرنے کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ گیارہویں ذی الحجہ کو تینوں جمرات کی رمی کرنا واجب ہے، لیکن اگر کسی حاجی نے جمرۂ وسطیٰ اور جمرۂ ثالثہ کی رمی کی اور جمرۂ اولیٰ کی رمی نہیں کی اور پھر اسی دن اس نے جمرۂ اولیٰ کی بھی رمی کر لی تو اس کی دو شکلیں ہیں (۱) اس نے جمرۂ اولیٰ کے ساتھ ساتھ دوبارہ تینوں جمروں کی رمی کی تو اچھا اور عمدہ کیا، کیوں کہ ایسا کرنے سے اس نے ترتیب اور سنت کی رعایت کی ہے اور سنت پر عمل کرنا بہرحال اچھا اور بہتر ہے (۲) اور اگر دوسری شکل ہو یعنی اس شخص نے صرف جمرۂ اولیٰ کی رمی کا اعادہ کیا اور دیگر جمرات کی رمی نہیں کی تو یہ بھی درست اور جائز ہے، کیوں کہ اس نے جس چیز کو ترک کیا تھا اسے اس کے وقت میں اداء کر دیا، زیادہ سے زیادہ یہی کہا جائے گا کہ اس نے ترتیب کو فوت کر دیا ہے اور ترتیب کوئی واجب یا ضروری نہیں ہے کہ اسے ترک کرنے سے ضمان یا دم وغیرہ واجب ہو، یہ حکم اور یہ تفصیل ہمارے یہاں ہے۔

اس کے برخلاف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں جمرۂ اولیٰ کی رمی کے اعادے کے ساتھ ساتھ جمرۂ ثانیہ اور جمرۂ ثالثہ کی رمی کا بھی اعادہ کرنا ضروری ہے، کیوں کہ تینوں جمروں کی رمی ایک ساتھ اور ترتیب کے ساتھ مشروع ہوئی ہے، لہٰذا ترتیب کو ترک کرنا ایسا ہے جیسے طواف سے پہلے سعی کرنا، یا سعی میں صفاء سے پہلے مروہ سے ابتداء کرنا خلاف ترتیب ہے اور درست نہیں ہے، اسی

طرح غیر مرتب سعی بھی درست اور معتبر نہیں ہوگی۔

ولنا الخ ہماری دلیل یہ ہے کہ ہر ہر جمرۃ کی رمی بذاتِ خود عبادت مقصودہ ہے لہٰذا رمی کا جواز اس بات پر منحصر اور اس بات سے متعلق نہیں ہوگا کہ بعض کو بعض پر مقدم کیا جائے، بل کہ جب اور جس وقت جمرہ کی رمی کی جائے گی وہ قربت اور اطاعت ہوگی، خواہ مرتب ہو یا غیر مرتب، اس کے برخلاف سعی کا مسئلہ ہے تو سعی بذاتِ خود مقصود نہیں ہے، بلکہ طواف کے تابع ہے، کیوں کہ سعی طواف سے کم تر ہے، اس لیے اس میں تقدم وتاخر درست نہیں ہوگا، اسی طرح سعی کی ابتداء بھی صفاء سے مشروع ہے اور قرآن کریم کی آیت إن الصفا والمروة الخ سے صفا کا سعی کا مبدا ہونا اور مروہ کا سعی کا منتہا ہونا معلوم ہوا ہے، لہٰذا اگر مروہ سے سعی کا آغاز کرنا جائز قرار دے دیا جائے تو یہ خلاف نص ہوگا جو درست نہیں ہے۔ الحاصل جب سعی اور طواف کا مقام ومرتبہ ایک دوسرے سے الگ اور جدا ہے تو رمی کو ان پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

قَالَ وَ مَنْ جَعَلَ عَلٰی نَفْسِهٖ أَنْ يَحُجَّ مَاشِيًا فَإِنَّهٗ لَا يَرْكَبُ حَتّٰى يَطُوْفَ طَوَافَ الزِّيَارَةِ، وَ فِي الْأَصْلِ خَيَّرَهٗ بَيْنَ الرُّكُوْبِ وَالْمَشْيِ، وَ هٰذَا إِشَارَةٌ إِلَى الْوُجُوْبِ وَهُوَ الْأَصْلُ لِأَنَّهُ الْتَزَمَ الْقُرْبَةَ بِصِفَةِ الْكَمَالِ فَيَلْزَمُهٗ بِتِلْكَ الصِّفَةِ كَمَا إِذَا نَذَرَ الصَّوْمَ مُتَتَابِعًا، وَ أَفْعَالُ الْحَجِّ تَنْتَهِي بِطَوَافِ الزِّيَارَةِ فَيَمْشِي إِلٰى أَنْ يَطُوْفَهٗ ثُمَّ قِيْلَ يَبْتَدِي الْمَشْيُ، مِنْ حِيْنَ يُحْرِمُ، وَ قِيْلَ مِنْ بَيْتِهٖ، لِأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّهٗ هُوَ الْمُرَادُ وَ لَوْ رَكِبَ أَرَاقَ دَمًا لِأَنَّهٗ أَدْخَلَ نَقْصًا فِيْهِ، قَالُوْا إِنَّمَا يَرْكَبُ إِذَا بَعُدَتِ الْمَسَافَةُ وَ شَقَّ الْمَشْيُ، وَ إِذَا قَرُبَتْ وَالرَّجُلُ مِمَّنْ يَعْتَادُ الْمَشْيَ وَ لَا يَشُقُّ عَلَيْهِ يَنْبَغِي أَنْ لَا يَرْكَبَ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ جس شخص نے اپنے اوپر پیدل حج کرنا لازم کیا تو وہ طواف زیارت کرنے سے پہلے سوار نہ ہو، اور مبسوط میں امام محمد نے اسے سوار ہونے اور پیدل چلنے کے درمیان اختیار دیا ہے اور یہ وجوب کا اشارہ ہے اور یہی اصل ہے، کیوں کہ اس شخص نے صفت کمال کے ساتھ قربت کا التزام کیا ہے لہٰذا وہ قربت اسی صفت کے ساتھ لازم ہوگی جیسے کسی نے لگاتار روزہ رکھنے کی منت مانی۔ اور طواف زیارت پر حج کے افعال ختم ہوجاتے ہیں، لہٰذا طواف زیارت کرنے تک وہ شخص پیدل ہی چلے گا، پھر کہا گیا کہ احرام باندھنے کے وقت سے پیدل چلنا شروع کرے اور دوسرا قول یہ ہے کہ اپنے گھر سے شروع کرے، اس لیے کہ ظاہر ہے اس کی یہی مراد تھی۔ اور اگر وہ سوار ہوگیا تو قربانی کرے، کیوں کہ اس نے منت میں نقص داخل کردیا ہے۔ فقہائے کرام نے فرمایا کہ اسی وقت یہ شخص سوار ہوگا جب مسافت دور ہو اور پیدل چلنا دشوار ہو۔ اور جب مسافت قریب ہو اور اس شخص کو پیدل چلنے کی عادت ہو اور پیدل چلنا اس کے لیے دشوار نہ ہو تو سوار ہونا مناسب نہیں ہے۔

اللغات:

﴿ماشی﴾ پیدل چلنے والا۔ ﴿خیّر﴾ اختیار دیا ہے۔ ﴿التزم﴾ اپنے ذمے لیا ہے۔ ﴿أراق﴾ بہائے۔ ﴿نقص﴾ کمی، کوتاہی۔ ﴿بعدت﴾ دور ہوگئی۔ ﴿شق﴾ دشوار ہوگئی، سخت ہوگئی۔ ﴿یعتاد﴾ عادی ہو۔

پیدل حج کی منت ماننے والے کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے پیدل چل کر حج کرنے کی منت مانی تو اس پر پیدل چل کر حج کرنا لازم اور ضروری ہوگا اور اس کے لیے سوار ہونا درست نہیں ہوگا۔ یہ حکم جامع صغیر میں مذکور ہے اور یہی صحیح ہے، کیوں کہ نذر واجب ہوتی ہے اور اس سے بھی وجوب ہی مفہوم ہورہا ہے، اس کے برخلاف مبسوط میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس شخص کو پیدل چلنے اور سوار ہونے کے درمیان اختیار دیا ہے، لیکن یہ صحیح نہیں ہے، کیوں کہ یہ نذر کے مفہوم ومطلب کے خلاف ہے، بہرحال اس شخص کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ حج کے تمام ارکان پیدل چل چل کر اداء کرے اور جب تک طواف زیارت نہ کرلے، اس وقت تک سواری پر سوار نہ ہو، کیوں کہ اس نے صفت کمال کے ساتھ حج اداء کرنا اپنے اوپر لازم کیا ہے اور پیدل حج کرنا سوار ہوکر حج کرنے سے زیادہ کامل ومکمل ہے چنانچہ حدیث پاک میں ہے **مَنْ حَجَّ مَاشِیًا فَلَهٗ بکل خطوۃ حسنۃ من حسنات الحرم، قیل وما حسنات الحرم، قال کل حسنۃ بسبع مائۃ**، یعنی جس شخص نے پیدل چل چل کے حج کیا تو اسے ہر ہر قدم کے عوض حرم کی حسنات میں سے ایک حسنہ دیا جائے گا، عرض کیا گیا کہ حسنات حرم کیا ہیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہر نیکی سات سو نیکیوں کے برابر ہوتی ہے۔

اور چوں کہ نذر کو پورا کرنا واجب اور ضروری ہے، اس لیے اس شخص پر پیدل حج کرنا لازم ہے، جیسے اگر کسی نے پے در پے اور لگاتار روزے رکھنے کی نیت کی اور منت مانی تو اس کے ذمے لگاتار روزے رکھنا ضروری ہوگا، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی پیدل حج کرنا ضروری ہوگا اور چوں کہ طواف زیارت پر حج کے افعال پورے ہوجاتے ہیں، اس لیے طواف زیارت کرنے تک پیدل چلنا واجب ہوگا۔

ثم قیل الخ فرماتے ہیں کہ صورت مسئلہ میں منت ماننے والا شخص کس جگہ سے پیدل چلے گا؟ اپنے گھر سے یا جہاں احرام باندھے وہاں سے؟ اس سلسلے میں دو قول ہیں (۱) پہلا قول یہ ہے کہ جس جگہ سے وہ احرام باندھے اس جگہ سے پیدل چلنا اس پر واجب ہوگا (۲) دوسرا قول یہ ہے کہ اپنے گھر سے ہی اسے پیدل چلنا ہوگا، کیوں کہ بظاہر یہی مراد ہے، لیکن یہ صحیح نہیں ہے بل کہ قول اول صحیح ہے، کیوں کہ اس شخص نے حج کرنے کے لیے پیدل چلنے کی منت مانی ہے نہ کہ مکہ تک جانے اور پہنچنے کے لیے اور ظاہر ہے کہ حج احرام کے بعد سے شروع ہوتا ہے، اس لیے پیدل چلنے کا حکم بھی احرام کے بعد ہی سے ہوگا۔ اور اسی قول پر علامہ فخر الاسلام رحمۃ اللہ علیہ کا فتویٰ بھی ہے، چنانچہ صاحب بنایہ نے لکھا ہے **وعلیہ فتوی فخر الإسلام والعتابي وغیرھما وھو الصحیح** (۴/۴۶۷) اب اگر پیدل حج کرنے کے بجائے وہ سواری پر سوار ہوگیا تو چوں کہ اس نے نذر میں نقص پیدا کردیا، اس لیے اس نقص کے ازالے کے لیے اس پر دم دینا واجب ہے۔

قالوا الخ متن میں چوں کہ جامع صغیر اور مبسوط کی روایتوں کے مابین فرق ہے، اس لیے فقہائے کرام نے دونوں میں تطبیق یہ دی ہے کہ اگر مسافت بہت طویل ہو اور پیدل چلنا دشوار ہو تو اس صورت میں سوار ہونے کی اجازت ہے جیسا کہ مبسوط میں ہے، لیکن اگر مسافت قریب ہو اور اس شخص کو پیدل چلنے کی عادت بھی ہو تو اس صورت میں سوار نہ ہونا بہتر ہے، جیسا کہ جامع

صغیر میں ہے۔

وَ مَنْ بَاعَ جَارِيَةً مُحْرِمَةً قَدْ أَذِنَ لَهَا فِيْ ذٰلِكَ فَلِلْمُشْتَرِيْ أَنْ يُحَلِّلَهَا وَ يُجَامِعَهَا، وَ قَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ لَيْسَ لَهُ ذٰلِكَ لِأَنَّ هٰذَا عَقْدٌ سَبَقَ مِلْكَهُ فَلَا يَتَمَكَّنُ مِنْ فَسْخِهِ كَمَا إِذَا اشْتَرَى جَارِيَةً مَنْكُوْحَةً، وَ لَنَا أَنَّ الْمُشْتَرِيَ قَامَ مَقَامَ الْبَائِعِ وَ قَدْ كَانَ لِلْبَائِعِ أَنْ يُحَلِّلَهَا فَكَذَا لِلْمُشْتَرِيْ إِلَّا أَنَّهُ يُكْرَهُ ذٰلِكَ لِلْبَائِعِ لِمَا فِيْهِ مِنْ خُلْفِ الْوَعْدِ، وَ هٰذَا الْمَعْنَى لَمْ يُوْجَدْ فِيْ حَقِّ الْمُشْتَرِيْ، بِخِلَافِ النِّكَاحِ لِأَنَّهُ مَا كَانَ لِلْبَائِعِ أَنْ يَّفْسَخَهُ إِذَا بَاشَرَ بِإِذْنِهِ فَكَذَا لَا يَكُوْنُ ذٰلِكَ لِلْمُشْتَرِيْ وَ إِذَا كَانَ لَهُ أَنْ يُّحَلِّلَهَا لَا يَتَمَكَّنُ مِنْ رَدِّهَا بِالْعَيْبِ عِنْدَنَا، وَ عِنْدَ زُفَرَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ يَتَمَكَّنُ، لِأَنَّهُ مَمْنُوْعٌ عَنْ غِشْيَانِهَا وَ ذَكَرَ فِيْ بَعْضِ النُّسَخِ أَوْ يُجَامِعُهَا، وَ الْأَوَّلُ يَدُلُّ عَلٰى أَنَّهُ يُحَلِّلُهَا بِغَيْرِ الْجِمَاعِ بِقَصِّ شَعْرٍ أَوْ بِقَلَمِ ظُفْرٍ ثُمَّ يُجَامِعُ، وَالثَّانِيْ يَدُلُّ عَلٰى أَنَّهُ يُحَلِّلُهَا بِالْمُجَامَعَةِ، لِأَنَّهُ لَا يَخْلُوْ عَنْ تَقْدِيْمِ مَسٍّ يَقَعُ بِهِ التَّحْلِيْلُ وَ الْأَوْلٰى أَنْ يُحَلِّلَهَا بِغَيْرِ الْمُجَامَعَةِ لِأَمْرِ الْحَجِّ. وَاللّٰهُ أَعْلَمُ.

ترجمہ: جس شخص نے کوئی محرمہ باندی فروخت کی حالانکہ اسی نے اس کو احرام باندھنے کی اجازت دی تھی تو مشتری کو اختیار ہے کہ اسے حلال کرلے اور اس کے ساتھ جماع کرے، امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مشتری کو یہ اختیار نہیں ہے، اس لیے کہ احرام ایسا عقد ہے جو مشتری کے مالک ہونے سے پہلے ہو چکا ہے، لہٰذا مشتری کو اس کے توڑنے کا حق نہیں ہوگا، جیسا کہ اگر اس نے کوئی منکوحہ باندی خریدی ہو۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ مشتری اب بائع کے قائم مقام ہوگیا اور بائع کو اسے حلال کرنے کا اختیار تھا، لہٰذا مشتری کو بھی اختیار رہے گا، البتہ بائع کے لیے ایسا کرنا مکروہ ہے، کیوں کہ اس میں وعدہ خلافی ہے۔ اور مشتری کے حق میں یہ بات نہیں ہے۔

برخلاف نکاح کے، کیوں کہ اگر بائع کی اجازت سے نکاح ہوا ہو تو بائع کو اسے فسخ کرنے کا اختیار نہیں ہے، لہٰذا مشتری کو بھی فسخ نکاح کا اختیار نہیں ہوگا۔

اور جب مشتری کے لیے باندی کو حلال کرنا جائز ہے تو ہمارے یہاں عیب کی وجہ سے وہ باندی کو واپس کرنے کا حق دار نہیں ہوگا اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہوگا، کیوں کہ وہ باندی سے جماع کرنے سے روکا گیا ہے۔ اور بعض نسخوں میں **أو يجامعها** کا لفظ ہے چنانچہ پہلا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ بغیر جماع کے بال یا ناخن کاٹ کر باندی کو حلال کرلے پھر جماع کرے۔ اور دوسرا لفظ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ جماع کرکے اسے حلال کرے، کیوں کہ جماع پہلے کسی مس سے خالی نہیں ہوگا جس سے تحلیل واقع ہو۔ اور اولیٰ یہ ہے کہ امر حج کی تعظیم کے پیش نظر بغیر جماع کے اسے حلال کرلے۔ واللہ اعلم

اللغات:

﴿جارية﴾ باندی۔ ﴿خلف الوعد﴾ وعدہ خلافی۔ ﴿غشيان﴾ چھا جانا، مراد جماع کرنا۔

﴿قص﴾ کاٹنا۔ ﴿ظفر﴾ ناخن۔

محرمہ باندی کو خریدنے والے کے لیے جماع کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنی باندی کو احرام باندھنے کی اجازت دی اور باندی نے احرام باندھ لیا پھر مالک نے اسی احرام کی حالت میں اسے فروخت کر دیا تو اگر مشتری محرم نہ ہو اور حلال ہو تو ہمارے یہاں اس کو یہ اختیار ہے کہ وہ باندی کو احرام سے حلال کرالے اور پھر اس کے ساتھ ہم بستری کرے، لیکن امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مشتری کو یہ اختیار نہیں ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ احرام ایک ایسا عقد ہے جو مشتری کے مالک ہونے سے پہلے ثابت اور منعقد ہو چکا ہے، لہٰذا اب مشتری اسے توڑنے اور فسخ کرنے کا حق دار نہیں ہے، جیسے اگر کسی نے دوسرے کی منکوحہ باندی خریدی تو اسے یہ اختیار نہیں ہوگا کہ نکاح کو فسخ کر کے جماع کرے، کیوں کہ نکاح بھی ایسا عقد ہے جو مشتری کی ملکیت سے مقدم ہے، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی چونکہ باندی کا احرام مشتری کی ملکیت ثابت ہونے سے پہلے ہی ثابت ہو چکا ہے، اس لیے مشتری کو اسے قبل از وقت فسخ یا تحلیل کرنے کی اجازت نہیں ہوگی۔

ولنا الخ ہماری دلیل یہ ہے کہ جب خرید وفروخت کے حوالے سے وہ باندی بائع کی ملکیت سے نکل کر مشتری کی ملکیت میں داخل ہوگئی تو اب مشتری بائع کے قائم مقام ہوگیا اور بائع کو یہ اختیار حاصل تھا کہ وہ محرمہ باندی کا احرام تحلیل کرا کے اس سے جماع کرلیتا، لہٰذا جو اس کے قائم مقام ہے یعنی مشتری اسے بھی یہ اختیار حاصل ہوگا۔ اور پھر بائع کے لیے احرام تحلیل کرا کے جماع کرنا مکروہ بھی تھا، کیوں کہ اسی نے باندی کو احرام باندھنے کی اجازت دی تھی، اور پھر احرام تحلیل کرانے میں وعدہ خلافی بھی تھی، مگر مشتری کے حق میں جماع کرنا مکروہ نہیں ہے، کیوں کہ مشتری نے اسے احرام باندھنے کی اجازت نہیں دی تھی کہ اس پر وعدہ خلافی کا الزام عائد ہو۔

بخلاف النکاح فرماتے ہیں کہ اس کے برخلاف منکوحہ باندی کا مسئلہ ہے تو اگر اس کا نکاح بائع کی اجازت سے ہوا ہو تو بائع خود اس نکاح کو فسخ کر کے باندی سے جماع نہیں کرسکتا (کیوں کہ اس صورت میں جماع شوہر کا حق ہے) تو مشتری بھی نکاح کو فسخ کر کے جماع کرنے کا حق دار نہیں ہوگا، کیوں کہ وہ تو بائع کے قائم مقام ہے اور بائع کو یہ اختیار نہیں ہے، لہٰذا مشتری کو بھی نہیں ہوگا۔

وإذا کان له الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ جب ہمارے یہاں مشتری کو یہ اختیار ہے کہ وہ باندی کا احرام تحلیل کرا کے اس سے جماع کرلے تو اب ظاہر ہے کہ باندی کا محرمہ ہونا کوئی عیب نہیں ہوگا اور اس احرام والے عیب کی وجہ سے مشتری اس باندی کو بائع پر واپس نہیں کرسکتا، ہاں امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں چوں کہ مشتری کے لیے جماع کرنے کی اجازت نہیں ہے، اس لیے ان کے یہاں مشتری کے حق میں احرام عیب شمار ہوگا، کیوں کہ وہ مانعِ جماع بن رہا ہے، اس لیے ان کے یہاں مشتری کو واپس کرنے کا اختیار ہوگا۔

وذکر في الخ فرماتے ہیں کہ یہاں جو جامع صغیر کا متن نقل کیا گیا ہے اس میں **فللمشتري أن یحللها ویجامعها**

کی عبارت ہے یعنی واؤ کی جگہ اَو ہے، چنانچہ پہلی عبارت یعنی جو ہدایہ میں ہے اور واؤ کے ساتھ **ویجامعها** ہے وہ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ مشتری کو چاہیے کہ محرمہ باندی کو جماع سے حلال نہ کرے، بل کہ پہلے اس کے ناخن یا بال وغیرہ کتروائے تاکہ اس سے وہ حلال ہوجائے اور پھر اس سے جماع کرے۔ اور دوسری عبارت جو اَو کے ساتھ **أویجامعها** ہے اس سے یہ مطلب نکلتا ہے کہ مشتری براہ راست جماع کے ذریعے اسے حلال کرے، کیوں کہ اس صورت میں جماع اور ہم بستری سے پہلے چوم چاٹا کا ضرور ہوگا اور چھونے اور شہوت کے ساتھ بوسہ لینے سے بھی محرمہ حلال ہوجاتی ہے اور چوں کہ مس بالشہوۃ بھی جماع کی طرح ہے، اس لیے اس صورت میں جماع سے تحلیل ہوجائے گی۔ البتہ حج نہایت اہم اور قابل احترام عبادت ہے لہٰذا مشتری کو چاہیے کہ حج کی تعظیم وتوقیر کے پیش نظر پہلے کسی اور ذریعہ سے باندی کو حلال کرلے، پھر اس کے بعد اطمینان کے ساتھ ہم بستری کرے۔

الحمد للہ آج مورخہ ۱۲؍ ذی القعدہ ۱۴۲۷ھ مطابق ۵؍ دسمبر ۲۰۰۶ء بروز منگل بعد نماز ظہر **أحسن الهدایه** کی یہ جلد اختتام پذیر ہوئی۔ ربنا تقبل منا إنك أنت السمیع العلیم، وتب علینا إنك أنت التواب الرحیم، وصلی الله علی سید المرسلین وعلی اله وصحبه أجمعین، ومن تبعهم باحسان إلی یوم الدین.

